

GENEVIEVE HOFFMANN

Les élites athéniennes, le cheval et la mer au siècle de Périclès

Dans l'*Oedipe à Colone*, tragédie jouée en 401, Poséidon est célébré par Sophocle comme le dieu des chevaux et des vaisseaux, comme « l'inventeur du mors et le bon ajusteur de la rame aux mains des rameurs » (711). Par cette médiation divine, le cheval, animal emblématique du prestige de l'aristocratie, est associé aux trières qui font la grandeur d'Athènes depuis la victoire de Salamine. Se trouvent ainsi liées deux armes : la cavalerie et la flotte, qui renvoient à des référents sociologiques bien différents. Dans la société athénienne du V^e siècle, le cheval témoigne toujours de la fortune de son propriétaire : il reste un signe de prestige¹ en permettant la distinction d'une élite que d'aucuns peuvent envier ou ridiculiser². Quant à la mer, si dès le VIII^e siècle, les Grecs ont appris à la dominer et à la conceptualiser pour permettre des circuits d'échanges, pour commercialiser des produits et faciliter la mobilité des hommes dans des réseaux d'obligations réciproques³, au V^e siècle elle est un espace contrôlé militairement par les trières de la ligue de Délos dont les Athéniens ont l'hégémonie⁴. Au cheval est associé le prestige d'une élite, à la mer la *dynamis* de l'aventure athénienne du V^e siècle.

On le sait, dans la cité clisthénienne dont la *politeia* se définit comme un

¹ Gernet 1968, 337.

² Les *Nuées* d'Aristophane raillent ce snobisme du cheval. Il est question du choix du nom de Phidippide pour le fils de Strepsiade, 63-67. La traduction proposée par Henri Debidour (Gallimard, Paris 1966) donne au passage toute sa saveur : « Elle voulait un nom qui eût quelque chose de cavalcadant : Grandgalop ou Beaugalop ou Fiergalop. Moi, j'étais pour l'appeler comme son grand-père : Dupingre. La dispute dura un bout de temps ; enfin nous nous sommes mis d'accord pour nous rallier à Galopingre ».

³ Purcell 1992, 43-76.

⁴ Quand Thucydide décrit la maîtrise de la mer exercée par Minos, « le plus ancien personnage connu par la tradition qui ait eu une flotte », il propose un décalque de l'*archè* athénienne : il cite la domination sur les Cyclades, les premières colonies et la police des mers par l'élimination de la piraterie. Le contrôle de cet espace doit assurer « la rentrée des revenus » (I 4).

mode de participation à la vie politique et religieuse sans considération de naissance ni de fortune, les citoyens peuvent avoir des conditions de vie très différentes. Comment qualifier ces riches citoyens qui appartenaient à « la classe liturgique »⁵ ? Notre connaissance de l'histoire sociale athénienne a été si profondément renouvelée qu'on ne peut plus parler de nobles, d'aristocrates ou d'aristocratie sans prudence ni réserve, car ces notions obscurcissent plus qu'elles n'éclairent les sociétés civiles. Si dans l'historiographie française, les recherches de Félix Bourriot (1976) et de Denis Roussel (1976) ont ouvert une brèche salutaire par des études rigoureuses du vocabulaire, plus récemment les ouvrages d'Alain Fouchard (1997) et d'Alain Duplouy (2006) pour ne citer qu'eux, ont fait table rase de bien des confusions nées d'anachronismes, d'un comparatisme utilisé à mauvais escient ou de préjugés idéologiques. Ces travaux permettent de mieux évaluer les élites athéniennes, de comprendre leurs valeurs, leurs fondements ainsi que la part prise dans le dynamisme de la cité.

La notion d'élite paraît la mieux appropriée à ceux que les textes présentent sous des noms divers. Les *agathoi*, les *aristoi*, les *esthloi*, les *chrestoi*, les *genaioi* ou encore les *plousioi* sont des appellations qui, sans être limitées à un groupe social⁶, renvoient à une image et prennent sens dans un jeu d'oppositions. Les notables peu nombreux (les *oligoï*) se distinguent du peuple par leur manière de vivre, par leur quête de la renommée et leur comportement : tout en étant solidaires des intérêts de la communauté civile, ils sont dotés par l'opinion de qualités de générosité, de courage et de dynamisme. S'ils ne forment pas un ordre et si leur groupe aux contours fluctuants ne constitue pas une classe sociale aux prérogatives reconnues, ils ont pour plus petit dénominateur commun la recherche d'une reconnaissance sociale qui assure leur prééminence, quelle que soit l'origine de leur fortune. L'impérialisme athénien a enrichi le peuple et ses élites. La question se pose de savoir si les valeurs attachées traditionnellement au cheval comme signe de distinction ont été modifiées par l'implication des *aristoi* dans l'aventure maritime athénienne.

Le point de départ de cette analyse est la comédie d'Aristophane, les *Cavaliers*, présentée aux Lénéennes de 424, dans laquelle le poète veut donner une leçon au peuple athénien par l'éloge des cavaliers et de leurs montures. Ce faisant, il impose dans le contexte de la guerre du Péloponnèse l'idée d'une fracture du corps social en deux groupes aux intérêts divergents. Cette comédie est une charge très violente contre le stratège Cléon, « ce chien aux dents acérés » qui aboie pour le peuple (1017-1018)⁷. Cléon, fils de Cléainetos, appartenait à

⁵ Oulhen 2004, 323-329.

⁶ Casevitz 1997, 445-455.

⁷ Thiery 1986, 237-250 ; Fouchard 1997, 291-358.

l'élite fortunée de la cité⁸. Il faisait partie de ces « nouveaux politiciens »⁹ qui ont été la cible des poètes comiques pour avoir rompu avec les formes habituelles du jeu politique. Se glorifiant de sa victoire à Sphactérie, il avait demandé comme récompenses la *sitêsis* au prytanée et la proédrie, deux des plus grands honneurs civiques qu'il avait obtenus (573-576)¹⁰, ce qu'Aristophane jugea impudent. Par son comportement, sa rhétorique et ses choix politiques, il incarnait la démagogie que le poète détestait¹¹.

La cavalerie composée de jeunes Athéniens, les « mille braves » (225), était de création relativement récente, du moins sous ce nombre¹². Dans la comédie, cette arme déteste un esclave du peuple, un tanneur, le Paphlagonien « maître en fourberie et calomnie » (44-45) dont les traits et la nocivité caricaturent Cléon. Or, les Cavaliers venaient de remporter un succès sur l'armée corinthienne à Solymeia sous la direction de Nicias (Thuc. IV 42). Ce fut là une occasion pour Aristophane de les célébrer et de leur faire jouer un rôle positif dans sa comédie¹³.

Dans une strophe, le demi-chœur des Cavaliers invoque et célèbre Poséidon *hippios*¹⁴ comme le dieu le plus cher aux Athéniens pour l'heure présente : « Dieu des coursiers, Poséidon, toi que charme leur galop sonore comme l'airain, et leurs hennissements et les trières rapides, à l'éperon bleu sombre, rapportant des bénéfices, comme aussi la lutte des jeunes gens tout glorieux sur leurs chars en dépit des disgrâces du sort, viens ici dans notre chœur, ô toi qui portes un trident d'or, qui règne sur les dauphins, dieu invoqué à Sounion, honoré à Géreste, fils de Cronos... » (551-561).

En donnant la parole aux Cavaliers, le poète impose un parallèle peu flatteur pour la cité entre les jeunes gens engagés dans la course de chars et « les trières rapides, à l'éperon bleu sombre », trières dites *misthophoroi* (555)¹⁵, donc rapportant le *misthos* par les prélèvements sur les alliés¹⁶, d'autant que les Cavaliers se louent en ces termes : « Nous prétendons défendre la cité gratis, noblement (*gennaiôs*), ainsi que les dieux nationaux » (576-577). Leur engagement s'exerce au profit de la terre, des dieux de la *chôra* et de la communauté civique. Le critère de naissance (*gennaiôs*) mis en avant dans cet extrait, est un gage des

⁸ Carrière 1979.

⁹ Connor 1992, 174-175 (= 1971).

¹⁰ Gauthier 1985, 95-96.

¹¹ Ford 1965, 106-110.

¹² La cavalerie aurait été réorganisée par Périclès entre 445 et 438. Martin 1887, 137-158, 518-519 ; Bugh 1988, 64 et 70 et Spence 1993, 198-202.

¹³ Morana 2005, 57-72. D'après cet auteur, les cavaliers forment un chœur travesti en chevaux.

¹⁴ Edmunds 1987, 39-41.

¹⁵ Aristoph. *Vesp.* 656-665, 684-685, 1114-1121.

¹⁶ Murray 1919, 30-32.

qualités morales traditionnellement accordées aux *agathoi* comme le sens de la justice, la douceur, la sagesse et la réserve. Ici, c'est le dévouement désintéressé qui est souligné.

Quand les Cavaliers remportent une victoire, ils ne demandent pour prix de leur mérite que le respect de leur mode de vie : « Si la paix revient et met un terme à nos peines, ne nous enviez point nos longs cheveux et nos membres frottés au strigile » (579-580). Dans une cité vivant en harmonie, la valeur devrait donc avoir pour seule récompense l'acceptation raisonnée d'un art de vivre et d'une apparence différente sans susciter envie ni jalousie. Pour Aristophane, la leçon est claire : le sacrifice pour la cité ne doit avoir aucun bénéfice pour contrepartie, car seule compte la *doxa*, la réputation acquise.

Les Cavaliers tiennent leur supériorité autant de leurs pères que de la formation qu'ils ont reçue. Modelés pour se conduire décemment en toute occasion, ils incarnent les valeurs d'une aristocratie idéalisée par le poète pour donner une leçon au *dèmos*, pour dénoncer les démagogues et les dérives d'une politique impérialiste qui sert les intérêts athéniens au mépris des alliés et est source de périls, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la cité. Le poète fait donc de la cavalerie un corps de *kaloï kagathoi* (185) en tout point opposés aux marchands de lanternes, aux savetiers, cordonniers, marchands de cuir (739-740).

Un des passages les plus étonnants de cette comédie suit l'invocation lancée par le second demi-chœur à Athéna, gardienne de la cité. En faisant l'éloge de leurs chevaux qui prennent la place des rameurs sur les trières de la cité¹⁷ et deviennent des épibates, une fois la troupe débarquée, les Cavaliers se louent eux-mêmes¹⁸ : « Leurs exploits excitent moins notre admiration (sur terre) que lorsque nous les vîmes (les chevaux) sauter dans les transports, comme des hommes, après avoir acheté des bidons, d'autres aussi de l'ail et des oignons. Puis saisissant les rames comme nous, en humains, ils se mirent à l'ouvrage en criant : *Hippapai* ! Qui va ramer ? Allez-y plus fort ! À quoi pensons-nous ? Tire-donc, *Samphora* ! » (598-603)¹⁹.

Les chevaux-rameurs impressionnent les spectateurs. En s'élançant à terre pour massacrer les Corinthiens ils incarnent au mieux le courage et l'audace de leurs maîtres qui ne pouvaient pas prendre la place des rameurs au risque de perdre toute dignité. À terre, les chevaux mangent au lieu de la luzerne les crabes qui désignent les Corinthiens, si bien que Theôros, un flatteur de Cléon,

¹⁷ Les trières sont également personnifiées sous les traits de jeunes femmes dotées de noms et même de patronymes. Elles se réunissent en conseil pour délibérer sur une expédition (*Eq.* 1300-1315) ; Komornicka 1964, 54.

¹⁸ Loraux 1981, 312 n. 285.

¹⁹ Le cri *hippapai* « Hue-hisse ! » est l'équivalent équestre de *rhuppapai*, *Vesp.* 909, *Ran.* 1073 ; Sommerstein 1981. Le nom de Samphoras est tiré de la lettre *san* (ancien *sigma*) qui marquait ce cheval, cf. *Nub.* 122.

prête ce mot à un Corinthien : « C'est tout de même terrible, ô Poséidon, que je ne puisse ni dans l'abîme, ni sur terre ni sur mer, échapper aux Cavaliers ! » (609-610).

Les chevaux-rameurs des trières renforcent les ressorts du comique²⁰ tout en étant le relais des valeurs incarnées par les Cavaliers. Car pour Aristophane, il importe que ces *kaloï kagathoi* que sont les Cavaliers, soient les véritables héritiers des valeurs hoplitiques et civiques dévoyées par les démagogues au service de Dèmos représenté sous les traits d'un vieillard, « Dèmos de Pnyx, petit vieux bourru, à l'oreille dure » (42-43). Cette jeunesse formée à la palestre, incarne l'idéal des pères, les Marathonomaques. Les cavaliers sont donc en droit de donner une leçon de courage à un Peuple usé et parasite. Toutefois, il faut attendre la fin de la comédie pour que Dèmos soit représenté dans l'éclat d'une jeunesse retrouvée, reconnaisse ses erreurs et célèbre « l'antique Athènes couronnée de violettes » (1323) ainsi que l'époque où « il prenait ses repas avec Aristide et Miltiade » (1323).

Aristophane se joue des référents sociaux et idéologiques associés au cheval et aux trières que tous les Athéniens étaient à même de comprendre pour servir sa démonstration. Au dynamisme de la démocratie impérialiste est opposée l'image d'un peuple parasite de l'*archè*. À la tentation de la tranquillité et du retrait de la vie politique qui se faisait jour dans les élites fatiguées des charges et des incohérences de la politique athénienne, est opposé un idéal de dévouement à la patrie sans autre bénéfice que la gloire.

On le sait, cette opposition entre les *agathoi* et le peuple athénien, ne reflète ni le rôle joué par les élites athéniennes dans l'impérialisme ni la part de gloire qu'elles ont voulu tirer sur terre et sur mer. La compétition entre les membres de l'élite sociale se déroula aussi bien sur l'hippodrome que sur la mer. « Toujours être le meilleur et surpasser les autres », ce défi proclamé par Homère (*Il.* VI 208 ; XI 784) est resté celui des *agathoi* au V^e siècle. La *philotimia* était un ressort de l'action publique. La victoire pouvait apporter la *timè* mais aussi le *kudos*, une puissance que la cité cherchait à récupérer en élisant les vainqueurs aux concours comme stratèges²¹.

L'élevage des chevaux était un moyen d'affirmer sa richesse. Participer aux concours équestres, c'était rechercher la protection des dieux du sanctuaire où se déroulait l'épreuve et si la gloire rejaillissait sur le vainqueur et sa maison, elle était aussi un bienfait pour sa cité. Dans le patrimoine d'une famille riche, les chevaux occupaient une place fondamentale. Ainsi le *Lysis* de Platon présente

²⁰ Orfanos 2006, 36, 126-208.

²¹ Kurke 1998, 205-207. Rappelons que les Spartiates plaçaient les vainqueurs olympiques près du roi dans les combats pour doter la phalange de cette puissance dont la victoire les avait auréolés (Plut. *Lyc.* 22, 4).

toute la cité unie pour louer la grandeur de la maison du jeune homme qui donne son nom au dialogue : « ses aïeux, leurs richesses, leurs chevaux, les victoires Pythiques, Isthmiques, Néméennes de leurs quadriges et de leurs coursiers » (205c). Aux dires de Thucydide, Alcibiade justifia devant l'assemblée sa légitimité au commandement dans l'expédition de Sicile par l'énumération des actes qui avaient valu à ses *progonoi* comme à lui-même sa renommée (*doxa*) tout en étant utiles à la cité. Le premier fait qu'il cita, fut sa participation aux concours olympiques, participation exceptionnelle puisqu'il avait engagé sept attelages à Olympie dans une course qu'il était ainsi assuré de remporter :

« Devant l'éclat exceptionnel de ma participation aux fêtes olympiques, les Grecs se sont même exagéré la puissance de notre cité, qu'auparavant ils croyaient anéantie par la guerre : j'avais lancé 7 chars dans l'arène – plus qu'aucun particulier jusque-là – j'avais eu, avec la victoire, et la seconde et la quatrième place, j'avais enfin, pour tout le reste, pris des dispositions qui répondent à cette victoire. Si l'usage peut ne voir là que des titres d'honneur, la manifestation de fait laissa aussi, du même coup, transparaître la puissance » (Thuc. VI 16, 2).

Sont clairement associées la *timè* d'Alcibiade, qui le situe en digne héritier de ses ancêtres, et la *dynamis* de la cité, que certains alliés auraient pu remettre en cause à juste titre en 416²². On sait quel fut le retentissement donné à cet exploit par des cités d'Asie Mineure (Ephèse, Chios, Lesbos) qui en comblant Alcibiade de cadeaux, prouvaient leur attachement à la Ligue de Délos. Dans ce rappel de sa victoire et de son retentissement il faut d'ailleurs moins voir la tentation d'un pouvoir personnel, que dans le contexte du temps un des arguments électoraux d'Alcibiade pour prouver ses droits à être élu stratège dans l'expédition de Sicile. Dans le respect d'une culture de l'*agôn*, que ses ancêtres n'auraient pas désavoué, il conçoit la cité comme « une arène » où se joue son honneur et à travers lui celui de sa maison²³. En tout cas, il est remarquable que la victoire aux concours précède les liturgies qu'Alcibiade a assurées pour la cité. Elle leur est supérieure tout en étant du même ordre, car elle participe également de cette générosité attendue des élites.

Si Alcibiade fut attaqué à la suite de sa triple victoire olympique²⁴, ce fut par un nommé Diomédès qui se plaignit d'avoir vu ses chevaux confisqués par son compatriote. Or il avait conduit un attelage de chevaux à Olympie, voulant « obtenir pour sa cité et pour sa maison l'honneur de la couronne » ([And.] *In Alc.* [IV] 26). Certes, sa fortune était moyenne, ce qui signifie qu'elle était moindre que celle d'Alcibiade, mais elle était suffisante pour participer aux con-

²² Hatzfeld 1940, 130.

²³ Gribble 1999, 55-61.

²⁴ Gribble 1999, 57-61, 154-158.

cours. De fait, Diomédès appartenait lui aussi au milieu de la classe dite liturgique. Dans le plaidoyer d'Isocrate, *Sur l'Attelage* [XVI] 34, le fils d'Alcibiade souligne que l'enjeu d'une participation aux concours restait double : la célébration de la patrie et l'émulation pour ne laisser aux éleveurs de chevaux aucun moyen de faire mieux dans l'avenir. La victoire qui ravivait les rivalités entre maisons et hétaires, était toujours présentée comme acquise pour et au nom de la cité.

Si nous revenons à l'aube de l'aventure maritime athénienne, le comportement du jeune Cimon a pu paraître illustrer le fossé qui séparerait du *dèmos* une élite soucieuse de marquer sa supériorité par le cheval sur le monde de la mer. Aux dires de Plutarque, Cimon se livra à une mise en scène pour prouver son ralliement à la stratégie de Thémistocle. Rappelons les faits tels qu'ils sont relatés par le biographe : Cimon, fils de Miltiade, traversa le Céramique, monta à l'Acropole, accompagné de ses *hetairoi*, « pour y consacrer à la déesse un mors de cheval, qu'il tenait à la main, donnant ainsi à entendre que la cité n'avait nullement besoin de vaillants cavaliers, mais de courageux soldats de marine » (*Cim.* 5, 2).

Si ce geste signifie bien une rupture, doit-il être lu comme l'abandon par Cimon du groupe aristocratique auquel il appartenait ? Faut-il comprendre que « le cheval représente à la fois un instrument de guerre, une valeur économique, un prestige social et un pouvoir politique » comme on a pu l'écrire récemment²⁵ ? Faut-il opposer un groupe qui formerait « le parti de la résistance sur terre », à Thémistocle et à son choix stratégique ?

Certes, les Athéniens étaient divisés sur l'interprétation à donner à l'oracle de Delphes à propos du « rempart de bois ». Certains étaient décidés à se réfugier dans le sanctuaire d'Athéna, d'après Hérodote « un petit nombre d'Athéniens, les trésoriers du trésor sacré et de pauvres gens qui avaient barricadé l'Acropole avec des portes et des madriers et repoussaient les assauts » (VIII 51). Groupe bien hétérogène qui ne représentait pas plus une classe de la société athénienne qu'une faction politique. On peut supposer que comme à la veille de Marathon, la stratégie à adopter faisait débat (VI 109). De plus, certains Athéniens pouvaient être soupçonnés de vouloir un accord avec les Pisistratides, en 480 comme en 490 (Herodot. VIII 52). Alors que la cité était en danger (Herodot. VII 142-143), Cimon se démarqua de ceux qui prônaient la résistance aux Perses en se retranchant derrière la palissade de l'Acropole. Il donna à son geste tout le retentissement voulu. En offrant à Athéna le mors de son cheval pour prendre un des boucliers suspendus dans le temple, il ne changeait ni de camp ni de « classe censitaire ». Grâce à la divinité poliade il entendait gagner sa part de gloire en tant que fantassin de marine, tout comme son père Miltiade l'avait ga-

²⁵ Schmitt-Pantel 2009, 94.

gnée comme stratège à la tête des hoplites à Marathon où les Athéniens se sont lancés au pas de course « sans cavalerie » (Herodot. VI 112). Cimon n'abandonnait donc pas un corps d'armée, alors inexistant dans les batailles²⁶, pour devenir fantassin. Il signifiait à tous que la gloire acquise par la maîtrise du cheval dans les courses auxquelles avaient participé ses *progonoi* (Ael. *Var. Hist.* IX 32), il voulait la gagner, comme son père, en tant que fantassin, mais cette fois-ci sur mer.

Rappelons également qu'aux dires de Plutarque, Cimon était alors « jeune et sans expérience de la guerre » (5, 1). S'il a traversé le Céramique et est monté solennellement sur l'Acropole, accompagné de ses *hetairoi*, c'est qu'il entendait donner à son offrande à Athéna une dimension publique. Ni prêtre, ni magistrat. Il ne s'agit donc pas d'une procession mais bien d'un cortège politique. Cette initiative de Cimon et de ses amis était un coup audacieux. Elle marquait ostensiblement le ralliement à Thémistocle d'une classe d'âge privilégiée, pour qui était terminé le temps des cavalcades. Avec Salamine commençait pour ces citoyens encore jeunes le temps de l'engagement pour le salut de la cité. En descendant vers la mer, Cimon voulait montrer que sans avoir encore été élu comme stratège²⁷, il entendait jouer un rôle important dans les combats à mener en se plaçant sous la protection d'Athéna.

Pour les membres de l'élite sociale, l'esprit de compétition s'étend à tous les niveaux et à toutes les étapes de la vie publique. Le pouvoir n'est pas une fin en soi mais un moyen pour augmenter leur fortune, pour gagner en renommée et manifester leur générosité. L'élection des stratèges par le peuple n'était qu'une étape dans une compétition qui contraignait les *agathoi* à donner des témoignages de leur dévouement à la communauté par le biais des liturgies. Les retombées des victoires avaient pour conséquence de faire bénéficier toute la cité du butin et des libéralités du vainqueur.

Les Athéniens « maîtres de la mer » ont donné à leurs stratèges des pouvoirs exceptionnels, militaires, financiers, diplomatiques et politiques tout en les mettant sous contrôle. Si les conditions mises à l'élection de ces magistrats militaires ne sont pas connues précisément, on peut raisonnablement penser qu'ils étaient choisis dans les deux premières classes censitaires²⁸.

L'émulation a pu prendre plusieurs formes. Comme à l'époque archaïque, il fallait faire partie de la classe des propriétaires fonciers²⁹ pour posséder un navire de guerre et payer les rameurs. Il s'agissait sans doute de cas assez excep-

²⁶ Martin 1886, 123. La cavalerie athénienne n'est pas attestée durant les guerres médiques. Le corps a pu être supprimé à la fin du VI^e siècle, telle est l'hypothèse de Spence 1993, 9-11.

²⁷ Il ne devait pas avoir l'âge requis pour être élu stratège en 480, il avait donc moins de 30 ans.

²⁸ Boëldieu-Trevet 2007, 72.

²⁹ Bravo 1984, 129.

tionnels pour qu'ils soient relevés par Hérodote : « À la bataille de l'Artémision, parmi les Grecs, le prix de la valeur revint en cette journée aux Athéniens et, parmi les Athéniens, à Clinias, fils d'Alcibiade, qui faisait campagne à ses frais avec 200 hommes et un vaisseau qui lui appartenait » (Herodot. VIII 17). Plus comptait la fortune des candidats à la stratégie que leurs compétences militaires même si les pères pouvaient transmettre leur expérience à leurs fils³⁰. Nous l'avons noté, Alcibiade ne fit pas état de ses actions militaires, pour convaincre le *dèmos* de l'élire comme stratège pour l'expédition de Sicile. Les preuves de sa générosité devaient l'emporter sur des faits d'armes qu'il ne crut pas utile de rappeler.

Cet esprit d'émulation s'étendit aux triérarques de l'expédition de Sicile qui en plus du complément de solde alloué aux rameurs, ont procuré « aux bâtiments une décoration et des aménagements somptueux aux trières ». Thucydide précise : « chacun d'eux, en outre, s'étant personnellement dépensé sans compter pour que son navire se signalât par sa belle tenue et par la rapidité de sa marche » (Thuc. VI 31, 3).

Si les élites se sont engagées dans cette compétition où elles risquaient de perdre la vie, c'est que les bénéfices des victoires n'étaient pas négligeables. À propos de Cimon, Gorgias de Leontinoi affirmait qu'« il acquérait des richesses pour s'en servir et qu'il s'en servait pour être honoré » (Plut. *Cim.* 10, 5)³¹. À propos d'Alcibiade, Thucydide relève : « la gloire qui lui a valu son écurie de course lui coûta cher, et il veut que sa fonction de stratège soit d'un bon rapport », sans aucun doute pour maintenir son rang et se montrer généreux (VI 12, 2). Bien sûr, il y avait des retombées pour le peuple dans une relation fondée sur la distribution des richesses, que M.I. Finley a qualifiée de « patronage communautaire »³². Qu'il se limitât à la clientèle du *dème* ou ait une dimension civique, ce patronage induisait entre les maisons « aristocratiques » un esprit d'émulation caractéristique de la vie politique dans la cité clisthénienne³³.

Cette rivalité s'exprimait à tous les stades de la vie publique. L'élection à la stratégie n'était qu'une étape dans « une carrière » scandée par des actes de libéralité³⁴. Cette compétition entre maisons avait pour spectateur et arbitre le

³⁰ La transmission d'un savoir et d'une expérience de la guerre n'était pas un élément négligeable dans le choix des stratèges. Elle ne pouvait être qu'un atout (Xen. *Mem.* III, 5-6 et 22 ; Plat. *Lach.* 179c-d).

³¹ Hamel 1998, 44-45.

³² Finley 1985, 66, 72 ; voir également Mossé 1994/95, 143-150.

³³ Nicias dont la famille tirait sa fortune des mines du Laurion chercha lui aussi à capter la faveur du peuple en donnant une splendeur inégalée à la théorie qu'il conduisit à Délos (Plut. *Nic.* 3, 5-6).

³⁴ Lamachos élu stratège en 425 semble une exception, lui qui est présenté comme un stratège professionnel, Lengauer 1979, 58. Son nom signifiait le « bataillard » et Aristophane n'a pas manqué de le tourner en dérision en le montrant comme lâche, cupide et fanfaron, *Ach.* 593. Il n'est

dèmos, dont étaient recherchés l'adhésion et le soutien par la médiation des cercles d'amis. Alors que la cité était affaiblie par la guerre du Péloponnèse, le Vieil Oligarque souligne dans son pamphlet combien le peuple avait intérêt à laisser aux plus riches des charges qui nécessitaient de l'autorité, du prestige et une prise de risque (*Ath.* 1, 3)³⁵. Le dynamisme et la gloire de la cité se sont donc nourris de la compétition que se livraient les *aristoi* sur terre et sur mer, dans l'hippodrome et sur mer. Les élites ont trouvé dans la démocratie le cadre institutionnel de leur pouvoir ; dans l'*archè* des possibilités d'accroître leur fortune.

Toutefois, cette collusion d'intérêts entre le peuple et ses élites pouvait être mise à mal. En cas de défaite, de trahison ou de crime d'impiété, fuir n'était pas donné à tous. Il fallait pouvoir trouver un refuge hors de la cité. Seules les élites avaient cette possibilité en raison de l'étendue de leurs relations³⁶. L'*agathos* avait des amis capables de l'héberger, d'assurer sa protection et de maintenir son rang. Les réseaux d'hospitalité pouvaient englober des rois et des barbares, au-delà des mers. Certes, la *philia*, fondement de la *xenia*, n'était jamais assurée³⁷. Tissée entre pairs (Aristot. *Eth. Nic.* VIII 1157b 33), elle se consolidait par l'échange de services et le don de présents, ce depuis Homère³⁸.

Pisistrate savait solliciter un appui auprès de qui était son obligé (Herodot. I 61). Hérodote relève à propos de Thémistocle : « Il parlait ainsi dans l'intention de se créer chez les Perses des droits à sa reconnaissance, pour avoir un asile, au cas où il arriverait du fait des Athéniens quelque désagrément, ce qui ne manqua pas de se produire » (VIII 109). Cimon savait qu'il pouvait trouver refuge chez des amis en cas de condamnation. L'ostracisme conçu comme un exil temporaire supposait pour l'exilé une possibilité de repli et donc un refuge en dehors de l'espace civique. En tant que procédure politique il n'a pu être conçu que par et pour des *agathoi*. Condamné à se présenter devant des juges athéniens, Alcibiade préféra se souvenir qu'il avait hérité de liens d'hospitalité à Sparte et que sa maison était liée à celle de l'éphore Endios (Thuc. VIII 6, 3). Puis il a su cultiver la relation qu'il avait nouée avec le satrape de Sardes Tissapherne en se présentant avec des *xenia* et des *dôra* (Plut. *Alc.* 27, 6). Exilé d'Athènes, Ando-

réhabilité qu'après sa mort en Sicile, *Ran.* 1040.

³⁵ Ober 1998, 16-27.

³⁶ Duploux 2006, 116, souligne qu'après 451, l'endogamie civique se généralisant, les Athéniens n'abandonnèrent pas les avantages qu'ils avaient naguère trouvés à nouer des contacts avec l'étranger : « Quand la cité brûle ses anciennes idoles, seule la multiplicité des alliances permet de sauver une situation catastrophique ».

³⁷ Mitchell 1997, 6.

³⁸ Herman 1987, 120-121 ; Scheid-Tissinier 1994 ; Fouchard 1997, 118. Pour Ulysse, son influence à Ithaque ne pouvait qu'être accrue par les cadeaux des Phéaciens, preuves de liens d'amitié qui signifiaient protection, alliance et secours matériel (*Od.* XI 355-361).

cide, fils de Léogoras, de la riche et grande maison des Kérykes, se vanta pour sa part d'avoir noué des liens d'hospitalité ou d'amitié avec des rois, des cités et des particuliers (*De myst.* [I] 145).

La fuite par mer est plus facile que par terre. Quand Alcibiade rentra à Athènes en 407, Xénophon relève qu'il n'était pas pressé d'aborder. Il se souvenait qu'il n'était encore qu'un *pheugôn* (*Xen. Hell.* I 4, 10) : sous le coup d'une accusation, il s'était dérobé à la sentence par la fuite. Il craignait ses ennemis, « mais debout sur le pont de son navire, il tâchait de voir si ses proches étaient présents », prêt à donner l'ordre aux rameurs de s'éloigner du Pirée en cas de danger (*Hell.* I 4, 18-19).

La mer permet bien des ruses, bien des dissimulations. On sait comment Cimon réussit à tromper la vigilance des alliés d'Athènes pour permettre à la flotte de rallier le Pirée sans danger. Il ordonna à son entourage de cacher sa mort. Les Athéniens sous les ordres d'un stratège caché parvinrent ainsi à rentrer en toute sécurité, « commandés pendant 30 jours, comme le dit Phanodemos, par Cimon mort » (*Plut. Cim.* 19, 2).

La mer, avec ses brumes, ses tempêtes, ses vents contraires, introduit un élément non maîtrisable et de fait imputable aux dieux. Leur concours pouvait être invoqué pour assurer ou justifier un bon retour. C'est Poséidon Sôter qu'il fallait prier, auquel il fallait verser des libations avant une expédition ou une bataille (Herodot. VII 192 ; Thuc. VI 32, 1). Andocide reconnaît que les dieux avaient la possibilité de le punir quand il était en mer à la mauvaise saison en le privant même des honneurs d'une sépulture. Malgré tous les périls qu'il a bravés, les dieux l'ont épargné, lui ont gardé la vie sauve, alors qu'ils sont maîtres des éléments (*De myst.* [I] 137-139).

C'est en mer que les superstitions sont les plus fortes, que le besoin d'être assuré d'un bon retour et de l'alliance des divinités aboutit à donner une place essentielle aux devins. Périclès sait rassurer le pilote de sa trière que la nuit provoquée par une éclipse du soleil faisait trembler au moment du départ d'une expédition (*Plut. Per.* 35, 2). Tous les Athéniens furent effrayés par l'éclipse de lune de 413 au moment de quitter la Sicile, d'après Thucydide (VII 50, 4), et le stratège Nicias voit sa responsabilité soulignée, lui « qui s'adonnait, non sans quelque excès, à la divination et aux pratiques du même genre ». Le stratège refusa de délibérer, donna l'ordre d'attendre pendant 27 jours, « se bornant à faire des sacrifices et à consulter les devins », conduisant par son inactivité l'armée athénienne à se laisser encercler par les Syracusains (*Plut. Nic.* 23-24).

En raison des dangers réels et des craintes que suscite la mer, la réussite d'une navigation prouve la bienveillance des dieux. Elle fait du fugitif un protégé de la divinité s'il arrive à bon port.

Les réseaux d'hospitalité des élites, qui sont un atout pour la communauté civique sur un plan militaire ou diplomatique, ne sont plus tolérables quand ils servent des intérêts particuliers, que ce soit ceux d'un individu, de sa maison ou

de ses amis. Périclès l'a bien compris qui déclara devant l'assemblée dès le début de la guerre, alors que les Lacédémoniens se rassemblaient à l'Isthme, que si Archidamos, roi des Lacédémoniens, était son hôte, ce lien ne devait pas nuire à la cité, se disant prêt à abandonner ses propriétés si elles étaient épargnées au nom de cette *xenia* (Thuc. II 13, 1)³⁹. Athènes, cité hégémonique, ne pouvait tolérer que l'un de ses concitoyens usât de son prestige et de sa renommée pour mener des alliances, conduire des négociations et, en définitive, chercher à lui nuire comme le fit le traître Alcibiade. Andocide avait bien conscience des accusations proférées par ses ennemis qui le soupçonnaient de préférer la fuite à un procès : « Que pourrait bien prétendre Andocide à affronter un si grave procès, quand il peut, en s'éloignant d'ici, trouver tout ce qui lui est nécessaire et s'il fait voile vers Chypre, d'où il est venu, y trouver un large et fertile domaine dont on lui a fait don ? » (*De myst.* [I] 4-5). Les déclarations enflammées d'Andocide qui proteste de son amour pour sa patrie ne pouvaient faire oublier les atouts dont il jouissait par rapport à la masse des citoyens et qui justifiaient la méfiance dont il s'estimait victime.

Sur ce plan, il y a donc une opposition fondamentale entre les intérêts du *dèmos* et ceux de ses élites. Pour la cité, la mer est un espace maîtrisé par le contrôle des routes maritimes et par des alliances, gage de la sécurité des navires ; pour les *agathoi*, la terre et la mer sont l'espace d'une hospitalité qui résulte d'un héritage et d'une histoire propres à chaque maison. Les relations d'hospitalité ne correspondent pas aux frontières culturelles et ne sont pas toujours compatibles avec les intérêts diplomatiques et militaires de la patrie⁴⁰. Alors que la thalassocratie a pour centre la cité, doit servir pour toujours les intérêts des citoyens et la gloire d'Athéna Polias, la *xenia* n'existe que par les liens qu'elle tisse et que pour des particuliers. Multipolaire, elle évolue en fonction de la place qu'occupe l'*agathos* dans ce réseau de sociabilité qui unit les puissants du monde méditerranéen, qu'ils soient des citoyens, des rois, des satrapes, des Grecs ou des Barbares. La *xenia* resta au V^e siècle un des aspects les plus visibles du prestige et du dynamisme des élites athéniennes.

Pour les *agathoi*, il y avait un devoir plus grand que la fidélité à la communauté, celui qui liait les hôtes entre eux, qui les obligeait, quelles que soient les circonstances, à respecter la parole donnée et à se donner assistance. À cette échelle de relation, la notion de trahison n'était pas de mise. Tout comme l'Antigone de Sophocle pouvait affirmer à propos des honneurs funèbres la supériorité d'une loi non écrite sur la loi de la cité, Hécube dans la tragédie d'Euripide peut clamer au plus fort de son désespoir que le Thrace Polymestor dont le nom prend un sens terrifiant, est un homme sans mémoire ni pitié, sans

³⁹ Duplouy 2007, 45.

⁴⁰ Herman 1987, 162.

fidélité au devoir, un hôte sans religion ni justice (*Hec.* 1234-1235), puisqu'il n'a pas protégé l'enfant dont il avait la charge. Et la vieille femme de pleurer la mort de ses deux enfants aux noms parlant de la *xenia* : Polydore ou « Don abondant », tué par cupidité, et Polyxène ou « Abondante Hospitalité », égorgée sur le tombeau d'Achille. Par la voix d'Hécube, Euripide, comme l'avait fait Sophocle, rappelle le respect d'un droit immémorial, celui de l'hospitalité⁴¹.

L'association entre le cheval et la mer a été une façon de penser l'unité de la communauté civique sous le patronage des dieux. À Poséidon revient chez Aristophane comme chez Sophocle d'être le dieu des chevaux et des trières, des cavaliers et des rameurs, des gens de bien et des thètes, tous citoyens.

Si Aristophane installe des chevaux à la place des rameurs dans les trières dans sa comédie, c'est qu'il entend les créditer des valeurs des Cavaliers : l'esprit de sacrifice, la noblesse du comportement et la générosité, tout en donnant une leçon aux spectateurs. Des chevaux engagés sur mer pourraient montrer plus de courage que les rameurs présentés comme des parasites de la thalassocratie. À travers le cheval, c'est une élite qui est idéalisée pour mieux dénoncer la démagogie de Cléon et la lâcheté du *dèmos*. Les Cavaliers sont des figures du passé mises en scène pour penser le présent et dénoncer la perte des valeurs civiques. Est ainsi créée une opposition idéologique qui a une efficacité pédagogique, le *dèmos* se repentant à la fin du drame de ses dérives passées, quand il est enfin convaincu des méfaits de la *misthophorie*. À l'exemple des Cavaliers « de bonne naissance », les citoyens sont alors invités et incités à montrer de quels pères ils sont issus en se réclamant de l'héritage légué par les Marathonnaïques. Ils devront eux aussi devenir des *kaloï kagathoi*, dignes de Miltiade et d'Aristide (1325).

Par leur participation aux concours et à l'aventure maritime, les élites ont fait preuve de cette *philotimia* qui les distingue du peuple. Tout en servant leurs intérêts, elles ont permis à la cité de gagner en prestige, en puissance et en gloire. La compétition était dans le droit fil de l'idéologie agonistique et somptuaire développée à l'époque archaïque, dont la démocratie tira profit. Sur terre comme sur mer, les acteurs du dynamisme civique étaient les élites sociales. Il revenait à chaque maison de faire valoir ses mérites et de recueillir les suffrages du peuple qui à son tour espérait profiter de cette émulation. Si la thalassocratie athénienne a rendu cette compétition plus aiguë en raison des pouvoirs accordés aux stratèges et de l'extension de leur domaine d'intervention, fondamentalement l'exercice d'une charge restait plus un moyen qu'une fin pour tenir son rang et obtenir une reconnaissance sociale.

Toutefois, il y avait un risque de divorce entre la communauté et ses citoyens les plus privilégiés. Entre la liberté des élites et le contrôle du *dèmos* sur

⁴¹ Demont 1990, 157.

ses magistrats, entre les liens de l'hospitalité (*xenia*) et les impératifs de l'intérêt commun (*koimon*), se jouait un équilibre périlleux. Pour les élites, il y avait une vie en dehors de la cité. La *xenia* pouvait permettre aux fugitifs d'échapper au bras vengeur des autorités, de trouver un refuge et parfois même de se refaire pour rentrer en triomphateurs dans leur patrie. Alors leur retour pouvait associer le cheval et la mer dans une belle image comparable à celle développée par l'*Hélène* d'Euripide, quand les Dioscures s'engagent à chevaucher à côté du navire de leur sœur pour l'escorter sur la mer écumante jusque dans sa patrie (1664-1665).

genevieve.hoffmann@wanadoo.fr

Bibliographie

- Boëldieu-Trevet 2007: J. Boëldieu-Trevet, *Commander dans le monde grec au V^e siècle avant notre ère*, Besançon.
- Bourriot 1976: F. Bourriot, *Recherches sur la Nature du genos. Étude d'histoire sociale athénienne. Périodes archaïque et classique*, 2 vol., Paris-Lille.
- Bravo 1884: B. Bravo, *Commerce et Noblesse en Grèce archaïque. À propos d'un livre d'Alfonso Mele*, «DHA» 10, 99-160.
- Bugh 1988: G.R. Bugh, *The Horsemen of Athens*, Princeton.
- Carrière 1979: J.-Cl. Carrière, *Le Carnaval et la politique*, Besançon.
- Casevitz 1997: M. Casevitz, *Autour de ΧΡΗΣΤΟΣ chez Aristophane*, in *Aristophane : la langue, la scène, la cité*, éd. par P. Thiery - M. Menu, 445-455.
- Connor 1992: W.R. Connor, *The New Politicians of Fifth Century Athens*, Cambridge (= *The New Politicians of Fifth Century Athens*, Princeton N.J. 1971).
- Demont 1990: P. Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, Paris.
- Duploux 2006: A. Duploux, *Le Prestige des Élités. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.*, Paris.
- Duploux 2007: A. Duploux, *Du Voisinage à la sphère internationale : cercles de collectivité et niveaux d'énonciation des modes de reconnaissance sociale dans l'Athènes classique*, in *Individus, Groupes et Politique à Athènes de Solon à Mithridate*, éd. par J.-Chr. Couvenhes - S. Milanezi, Tours, 35-55.
- Edmunds 1987: L. Edmunds, *Cleon, Knights and Aristophanes' Politics*, Lanham-New York-London.
- Finley 1985: M.I. Finley, *L'Invention de la politique : démocratie et politique en Grèce et dans la Rome républicaine*, Paris (trad. de *Politics in the Ancient World*, Cambridge 1983).

Les élites athéniennes, le cheval et la mer

- Ford 1965: G.B. Ford, *The Knights as a source of Aristophanes' attitude toward the demagogue and the demos*, «Athenaeum» 43, 106-110.
- Fouchard 1997: A. Fouchard, *Aristocratie et Démocratie. Idéologies et Sociétés en Grèce ancienne*, Besançon.
- Gauthier 1985: Ph. Gauthier, *Les Cités grecques et leurs bienfaiteurs (IV^e-I^{er} siècle avant J.-C.)*, Athènes.
- Gernet 1968: L. Gernet, *Les Nobles dans la Grèce antique*, in *Anthropologie de la Grèce antique*, éd. par L. Gernet, Paris, 333-343.
- Gribble 1999: D. Gribble, *Alcibiades and Athens. A Study in Literary Presentation*, Oxford.
- Hamel 1998: D. Hamel, *Athenian Generals, Military Authority in the Classical Period*, Leiden.
- Hatzfeld 1940: J. Hatzfeld, *Alcibiade. Étude sur l'histoire d'Athènes à la fin du V^e siècle*, Paris.
- Herman 1987: G. Herman, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge.
- Komornicka 1964: A.M. Komornicka, *Métaphores, personnifications et comparaisons dans l'œuvre d'Aristophane*, Wrocław-Warszawa-Kraków.
- Kurke 1998: L. Kurke, *The Traffic in Praise*, Ithaca N.Y.
- Lengauer 1979: W. Lengauer, *Greek Commanders in the 5th and 4th centuries BC. Politics and Ideology: a Study of militarism*, Warsaw.
- Loroux 1981: N. Loroux, *L'Invention d'Athènes*, Paris.
- Martin 1887: A. Martin, *Les Cavaliers athéniens*, Paris.
- Miller 1997: M.C. Miller, *Athens and Persia in the Fifth Century BC. A Study in cultural Receptivity*, Cambridge.
- Mitchell 1997: L.G. Mitchell, *Greek Bearing Gifts. The Public Use of Private Relationship in the Greek World, 435-323 BC*, Cambridge.
- Murray 1919: G. Murray, *Aristophanes and the War Party*, London.
- Morana 2005: C. Morana, *Le chœur dans les Cavaliers d'Aristophane: un chœur zoomorphe*, in *Le chœur dans la tragédie et la comédie grecques. Les Oiseaux d'Aristophane* (Cahiers du GITA), éd. par M.-P. Noël, Montpellier, 57-72.
- Mossé 1994/95: Cl. Mossé, *Les relations de clientèle dans le fonctionnement de la démocratie athénienne*, «Mètis» 9/10, 143-150.
- Ober 1988: J. Ober, *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton.
- Orfanos 2006: Chr. Orfanos, *Les Sauvageons d'Athènes ou la Didactique du rire chez Aristophane*, Paris.
- Oulhen 2004: J. Oulhen, *La Société athénienne*, in *Le Monde Grec aux temps classiques*, tome 2, *Le IV^e siècle*, éd. par P. Brulé - R. Descat, Paris, 251-351.
- Purcell 1992: N. Purcell, *La Mobilité et la polis*, in *La Cité grecque d'Homère à Alexandre*, éd. par O. Murray - S. Price), Paris, 43-76 (trad. de *The Greek City: From Homer to Alexander*, Oxford 1990).
- Roussel 1976: D. Roussel, *Tribu et Cité*, Paris-Besançon.

Geneviève Hoffmann

- Scheid-Tissinier 1994: E. Scheid-Tissinier, *Les Usages du don chez Homère. Vocabulaire et Pratiques*, Nancy.
- Schmitt-Pantel 2009: P. Schmitt-Pantel, *Hommes illustres. Mœurs et politique à Athènes au V^e siècle*, Paris.
- Sommerstein 1981: A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*, vol. 2, Warminster.
- Spence 1993: I.G. Spence, *The Cavalry of Classical Greece. A Social and Military History*, Oxford.
- Thiercy 1986: P. Thiercy, *Aristophane : Fiction et Dramaturgie*, Paris.

Abstract

This paper analyzes the attitudes and values of the Athenian elite at the time of the imperialism of the fifth century. While some sources point to the ideological divide between the interests of well-born and those of *the demos*, the facts emphasize the solidarity of all for the city service. By the horse, sign of distinction, and the sea, space of their power, the elites have not stopped trying to gain fame. Social recognition is played for them, both in the hippodrome and in the Athenian maritime adventure. However, this *eumonia* could break in a crisis when the hospitality links (*xenia*) reminded everyone that for the elites, there was a living out of the city and its borders.