



HAL
open science

Le prestige des citoyens. Agôn et citoyenneté dans la Grèce archaïque

Alain Duploux

► **To cite this version:**

Alain Duploux. Le prestige des citoyens. Agôn et citoyenneté dans la Grèce archaïque. Isabelle Rivoal; Frédéric Hurllet; Isabelle Sidéra. Le prestige. Autour des formes de la différenciation sociale, 10, Editions De Boccard, pp.67-76, 2014, Colloques de la MAE - Maison Archéologie & Ethnologie, René-Ginouvès, 978-2-7018-0360-9. hal-02404434

HAL Id: hal-02404434

<https://paris1.hal.science/hal-02404434v1>

Submitted on 18 Dec 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Tous droits réservés, en vertu des règles de propriété intellectuelle applicables.

Sans autorisation écrite de l'éditeur ou d'un organisme de gestion des droits d'auteur dûment habilités, l'œuvre ou parties de celle-ci ne peuvent pas être reproduites, sous quelque forme que ce soit, ni transformées, ni diffusées électroniquement, même pour usage privé, excepté dans les cas prévus par la loi.

All rights reserved.

The contents of the attached document are copyrighted. Unless you have the written permission of the copyright owner or from an authorised licensing body, you may not copy, in any medium, or otherwise reproduce or resell any of the content, even for internal purposes, except as may be allowed by law.

LE PRESTIGE DES CITOYENS AGÛN ET CITOYENNETÉ DANS LA GRÈCE ARCHAÏQUE

Alain DUPLOUY*

Résumé

Alors que la notion de prestige est d'ordinaire liée à la seule aristocratie, cette étude insiste d'abord sur l'universalité de la mentalité agonistique dans la Grèce ancienne. De ce point de vue, il existe aussi bien des modes de reconnaissance sociale, qui permettent aux individus de se situer dans la hiérarchie communautaire, que des comportements civiques, propres aux citoyens et attendus des citoyens, qui tantôt signalaient l'appartenance de son auteur au corps civique, tantôt pouvaient permettre à celui-ci de prétendre à son incorporation au sein de la communauté citoyenne. Si la définition d'une citoyenneté juridique ou institutionnelle renvoie à la pensée politique antique et à l'historiographie allemande de la fin du XIX^e siècle, celle-ci peut également bénéficier, pour la Grèce archaïque, d'une approche comportementale où les modes de vie constituent des modèles. L'*agôn* crée donc la cité en délimitant les contours de la communauté civique, autant qu'il fixe les divers niveaux de prestige social et politique auxquels accèdent les individus en fonction de leurs comportements.

Mots-clés : Grèce archaïque, élite, citoyenneté, *habitus*, comportements.

Abstract

*Prestige is a key concept usually associated with the idea of aristocracy. This paper however insists on the universality of the agonistic mentality in ancient Greece. It generates strategies of social distinction and citizen behaviours as well. Whereas the former allow individuals to be ranked in the global hierarchy of the community, the latter are specific of the sole citizens; they mirror a membership of the citizen body, but are also ways to integrate it. If the ancient political thought and the late-nineteenth century German historiography promoted the model of an institutional and juridical citizenship, behaviours and lifestyles can also offer an interesting path to rethink archaic citizenship in a different way. In archaic cities, through these behaviours, the *agôn* and the ensuing prestige eventually rule both the delineation of the citizen community and the establishment of ranks among the citizens.*

Keywords: Archaic Greece, elite, citizenship, *habitus*, behaviours.



* Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, UMR 7041, ArScAn (Archéologies et Sciences de l'Antiquité), Maison Archéologie & Ethnologie, René-Ginouvès, Nanterre; Institut d'art et d'archéologie, Paris [Alain.Duplouy@univ-paris1.fr].

Pour qui étudie la Grèce ancienne, la notion de prestige est d'ordinaire liée à la définition de l'aristocratie, comme je l'ai fait dans mon livre *Le Prestige des élites*¹. Il ne s'agit pas ici de revenir sur un travail passé, mais bien au contraire de tâcher d'avancer dans la réflexion. Depuis plusieurs années, je m'intéresse à la définition de la citoyenneté en Grèce et, plus précisément, dans la Grèce archaïque. Une telle définition existe depuis longtemps ; elle a été proposée par Aristote, qui précise dans la *Politique*² que « le citoyen, au sens strict du terme, est celui qui participe au jugement et à la prise de décision » (*metechein kriseôs kai archês*). Une telle définition a donné lieu à une longue tradition de recherches institutionnelles et juridiques, qui va des *Griechische Staatskunde* des grands maîtres allemands de la fin du XIX^e siècle à l'*Inventory of archaic and classical poleis* de Mogens Herman Hansen et Thomas Heine Nielsen³. Pourtant, parce que le concept aristotélicien puise ses racines profondes dans la pensée et l'histoire politiques de l'Athènes classique, alors même que les cités archaïques étaient loin d'être aussi institutionnalisées que l'Athènes du IV^e siècle av. n. è., il me semble qu'une telle approche juridique et institutionnelle du citoyen ne peut restituer avec exactitude les dynamiques sociales et politiques de la cité archaïque.

Je m'attacherai ici à développer deux points de ma réflexion : d'une part, l'universalité de la mentalité agonistique en Grèce et, d'autre part, la relation entre modes de reconnaissance sociale et comportements civiques. Chacun de ces thèmes pourrait bien sûr faire l'objet d'une discussion plus approfondie.

UNIVERSALITÉ DE LA MENTALITÉ AGONISTIQUE

Dans mon livre, je notais que la conception héritée de Jacob Burckhardt, auteur d'une monumentale *Griechische Kulturgeschichte* (1898-1902) à l'origine de toute la pensée moderne sur la mentalité agonistique, devait céder la place à la vision esquissée par le jeune Friedrich Nietzsche, alors philologue et collègue du précédent à l'université de Bâle, dans un texte écrit en 1872 et longtemps resté inédit, la *Joute chez Homère* (*Homer's Wettkampf*). Rappelons brièvement les éléments du débat. Selon Burckhardt⁴, qui qualifiait l'homme grec archaïque d'« *agonale Mensch* », la mentalité agonistique est l'expression spécifique d'un groupe social particulier, à savoir l'aristocratie, définie – comme elle l'était alors – en tant que noblesse de sang, monopolisant le pouvoir politique et la puissance économique pour imposer son autorité au sein de la cité grecque. Les nobles de la cité archaïque étaient certes en compétition permanente entre eux. Mais cette situation ne dura qu'un temps. Avec le passage à l'époque classique et l'instauration des régimes démocratiques, les couches sociales sur lesquelles reposait l'*agôn* dans toutes ses manifestations perdirent leur pouvoir et souvent même leur richesse. L'idéal agonistique ne gouverna plus rien en Grèce et disparut bientôt, en même temps que l'aristocratie archaïque elle-même. Pour Nietzsche⁵, en revanche, l'*agôn* doit être considéré comme « la plus noble et la plus fondamentale des idées grecques ». Selon Nietzsche, la mentalité agonistique, en tant qu'expression de l'esprit grec dans son essence même, gouvernait « tout ce qui est grec ». Plus précisément, selon Nietzsche, l'*agôn* ne concerne pas un groupe social particulier

1. DUPLOUY 2006.

2. Aristote, *Pol.* III 1275a 23.

3. HANSEN et NIELSEN 2004.

4. BURCKHARDT 1902, p. 61-168 et 213-219 ; BURCKHARDT [1902] 1998, p. 160-213.

5. NIETZSCHE [1872] 1973 ; NIETZSCHE [1872] 1975.

ou une époque particulière, mais il caractérise la mentalité et l'action de tous les Grecs de tout temps; il est consubstantiel, non à l'aristocratie archaïque, mais bien au système de valeurs de la cité grecque. J'ai donné, dans mon livre, les raisons qui invitent à accorder davantage de crédit à la position de Nietzsche plutôt qu'à celle de Burckhardt dans l'intelligence des sociétés grecques – et notamment archaïques –, tout en précisant les nuances qu'il convient d'apporter à l'idée d'une « universalité » de la mentalité agonistique dans la Grèce ancienne⁶. Car si la propension à l'*agôn* est un trait culturel grec, il connaît malgré tout des variations régionales et individuelles indéniables. Je rappellerai en outre que le statut social de l'élite ne repose normalement pas, dans la Grèce ancienne, sur des assises gentilices ou institutionnelles; il est, au contraire, le résultat des comportements individuels tenus par chacun dans l'espace communautaire. De ce point de vue, dans la Grèce ancienne, le statut social reposait essentiellement sur l'estime portée par la communauté à l'égard des individus entreprenants. Comme le relève Bacchylide⁷, « la plus belle chose, c'est, pour un honnête homme, d'être admiré grandement par un grand nombre d'hommes » (τὸ μὲν κάλλιστον, ἐσθλὸν ἄνδρα πολλῶν ὑπ' ἀνθρώπων πολυζήλωτον εἶμεν). C'est donc bien toute une communauté – et non la seule frange « aristocratique » de la cité – qui partage ces valeurs de dépassement de soi et des autres et qui concède à certains de ses membres une place éminente dans une hiérarchie sociale sans cesse changeante. En un mot, dans la Grèce ancienne, la compétition et le prestige qui en résulte permettaient d'esquisser les rangs au sein de la société.

Une nouvelle vision, qui oppose deux conceptions antagonistes de la culture grecque, s'est esquissée au cours des quinze dernières années dans l'historiographie anglo-saxonne et plus spécifiquement américaine, sans malheureusement susciter de débat dans l'historiographie française. Dans son ouvrage *Archaeology as cultural history*⁸, Ian Morris assimile l'histoire du monde grec préclassique à un conflit entre deux cultures antithétiques, entendues comme des « phénomènes de classe »: d'une part, une idéologie élitiste et, d'autre part, ce qu'il appelle la « *middling ideology* »⁹. « *The elitist ideology belonged to a group which wanted to fashion itself as a ruling class by claiming to monopolize a high culture beyond the reach of the masses*¹⁰ », précise Ian Morris, reprenant ainsi la conception de Burckhardt. La « *middling ideology* » se construit par opposition à ces valeurs et est définie comme « *a class- and gender-based ideology, working in the interest of the less well-off men but leaving room for others to use it for their own ends*¹¹ ». Selon Ian Morris, cette idéologie apparaît dès le VIII^e siècle av. n. è. chez les « hommes du milieu » (*hoi metrioi* ou *mesoi*), constitutifs d'une « classe moyenne » de fermiers; elle promeut la thèse d'un égalitarisme civique qui mena à l'instauration des démocraties dans la Grèce classique, lorsque l'élitisme disparut vers 500 av. n. è. du jeu politique et culturel.

Malgré son succès considérable dans la littérature anglo-saxonne récente, pareille conception d'un monde archaïque traversé par deux courants de pensée antagonistes a reçu diverses critiques aux États-Unis, en Angleterre et en Allemagne¹². J'ai moi-même

6. DUPLOUY 2006, p. 271-282.

7. Bacchylide, *Ép.* 10, 47-48.

8. MORRIS 2000.

9. *Ibid.*, p. 155-191. Voir aussi MORRIS 2009. Une approche similaire, dérivée de la philosophie de Platon, se retrouve en France chez FOUCHARD 1997.

10. MORRIS 2000, p. 163.

11. *Ibid.*, p. 119.

12. HAMMER 2004; KISTLER 2004; HALL 2007, p. 178-182; OSBORNE 2009, p. 354.

exposé ailleurs les raisons pour lesquelles je pense que cette vision n'est pas convaincante et ne peut nullement constituer le moteur du monde grec archaïque¹³. La thèse de Ian Morris repose tout d'abord sur une conception idéologique militante d'une démocratie américaine en quête de modèle et de légitimité. Cherchant à imposer son modèle démocratique (et impérialiste) à travers le monde, cette frange – pourtant libérale (au sens américain) – de l'historiographie contemporaine américaine puise dans l'Antiquité grecque et, en particulier, dans la démocratie de l'Athènes classique des clés de lecture pour l'histoire grecque, comme pour l'histoire contemporaine. La thèse de Ian Morris s'appuie ainsi sur le concept de « *strong principle of equality* », initialement théorisé par Robert Alan Dahl dans son étude des systèmes politiques polyarchiques (caractérisés par une pluralité d'élites se partageant les ressources et le pouvoir)¹⁴. Pour Ian Morris, un tel principe est en germe dès l'époque archaïque et c'est la diffusion de la « *middling ideology* » au détriment d'une « *elitist ideology* » qui permit l'éclosion des démocraties dans la Grèce classique.

Une telle conception n'en repose pas moins sur une vision profondément anachronique de la Grèce préclassique. La théorisation d'une « *middling ideology* » archaïque découle en effet, chez Ian Morris, d'une étude préalable des discours délivrés dans les tribunaux, les assemblées et lors des funérailles publiques de l'Athènes classique, dont il cherche ensuite les prémices dans la littérature archaïque. Pareille vision, qui lie étroitement une pensée politique avec une classe sociale particulière – même si Ian Morris admet qu'elle peut déborder des limites de cette dernière pour inclure quelques individus « éclairés » – renvoie à une approche marxiste de la notion d'idéologie, qui n'est pas nécessairement appropriée à l'Antiquité grecque. Depuis les travaux du philosophe et sociologue hongrois Georg Lukács (en particulier son ouvrage *Histoire et conscience de classe*), la notion même d'idéologie est en effet intimement liée à une approche marxiste des rapports sociaux, opposant plusieurs classes sociales conscientes de leurs différences¹⁵. Au lieu de reprendre la notion de lutte des classes comme moteur de l'histoire dans la Grèce ancienne, comme l'avait fait le grand historien anglais Geoffrey E. M. de Ste. Croix¹⁶, Ian Morris a transposé cet antagonisme dans le domaine de l'idéologie (de classe) pour un résultat relativement analogue : la cité grecque démocratique émerge d'un combat entre aristocratie et petit peuple.

Contrairement à Ian Morris ou à Burckhardt, je ne pense pas que la cité grecque se caractérise avant tout par une propension à l'égalitarisme, mais bien au contraire par une très forte tendance à la compétition. Ce qui distingue la cité grecque des autres sociétés anciennes n'est sans doute pas tant, n'en déplaise aux thuriféraires du « miracle grec » depuis Ernest Renan, l'égalité de ses citoyens – qui demeura bien souvent plus théorique que concrète – que la capacité offerte à ceux-ci de se mouvoir librement dans l'espace social de la cité, soit de se distinguer de tous les autres mais aussi de surpasser certains de leurs concitoyens. Il me paraît en ce sens plus fécond de lier la mentalité agonistique à une culture grecque, aux variations régionales et individuelles indéniables, plutôt qu'à une classe sociale particulière, dont la définition n'est plus aussi évidente qu'on ne le pensait au XIX^e siècle. C'est donc bien l'*agôn* qui crée la cité, en délimitant les contours de la communauté civique et en fixant les divers niveaux de prestige social et politique auxquels

13. DUPLOUY 2012, p. 121-124.

14. DAHL 1989; cf. MORRIS 1996.

15. LUKÁCS [1923] 1960.

16. DE STE. CROIX 1981. Plus récemment, ROSE 2012.

accèdent les individus en fonction de leurs comportements au sein de cette communauté. De ce point de vue-là, il va de soi que l'Athènes classique ne constitue en rien le modèle à l'aune duquel il convient d'interpréter le monde grec archaïque.

MODES DE RECONNAISSANCE SOCIALE ET COMPORTEMENTS CIVIQUES

Comme j'ai cherché à le montrer dans mes travaux précédents, la définition du prestige social dans la Grèce ancienne repose non sur les qualités intrinsèques d'un groupe « aristocratique » défini par le sang ou le droit (essentialisme), mais bien sur des comportements, sur des stratégies de distinction que j'ai appelées « modes de reconnaissance sociale ». Ceux-ci correspondent à « toutes ces pratiques qui rendaient évident le rang des individus, en même temps qu'elles contribuaient à l'acquisition du prestige nécessaire aux ambitions de chacun¹⁷ ». Ce sont tous ces comportements qui permettaient aux individus entreprenants de manifester leur statut social, mais aussi de maintenir voire d'améliorer celui-ci au prix d'efforts constants. Pour se situer dans le spectre social au sein d'une communauté plus ou moins large, du village à la sphère internationale en passant par la cité, ces individus déployaient des moyens adaptés à leurs ambitions : mariage, funérailles, offrandes, énonciations gentilices, etc. Tout moment, tout espace pouvaient en ce sens donner lieu à une stratégie de promotion sociale. Loin de jouir d'une vie de plaisirs et de détente, selon l'image consacrée, l'aristocrate grec travaillait en fait inlassablement à construire et à entretenir son image et son statut. Témoin de ces démonstrations, le groupe social conférait à ces individus un prestige reconnu par tous, esquissant les rangs, sans cesse changeants, de la hiérarchie communautaire. Nul n'était du reste vraiment à l'abri d'une défaveur publique, mais aucun obstacle – sinon la renommée elle-même – ne s'interposait à l'ascension sociale des individus entreprenants. Il n'existe donc pas de *nobilitas* archaïque qui aurait monopolisé, de génération en génération, l'avant-scène de l'histoire grecque, tout en étant le conservatoire d'une éthique particulière¹⁸. Au contraire, le monde grec a connu, de tout temps, de multiples élites dont la position dans la hiérarchie sociale a toujours été instable et devait être en permanence entretenue au risque d'une déchéance sociale. Dans la Grèce ancienne, cette position sociale n'était souvent que le reflet du prestige individuel, de ce que Pierre Bourdieu appelait le « capital symbolique »¹⁹.

Si les pratiques individuelles constituaient un élément important dans la définition de la hiérarchie sociale et, partant, dans la définition d'une élite, j'ai cherché à montrer, au fil de mes dernières études, que la notion même de citoyen dans la Grèce archaïque pouvait bénéficier d'une approche comportementale. Si la définition d'une citoyenneté juridique ou institutionnelle renvoie à la pensée politique antique et à l'historiographie allemande de la fin du XIX^e siècle, bien d'autres pistes ont été explorées au cours du XX^e siècle : l'évolution terminologique des mots désignant le citoyen ou la cité, les pratiques culturelles liées à la construction de la communauté civique (on pense notamment aux travaux de François de Polignac), les pratiques funéraires de la cité naissante (les premiers travaux de Ian Morris), les relations entre citoyenneté et économie (de Moses Finley à Alain Bresson) ou encore la construction d'une identité politique à travers la production matérielle et artistique²⁰. Les comportements et, surtout, la propension des individus à adopter

17. DUPLOUY 2006, p. 30.

18. *Contra* STEIN-HÖLKESKAMP 1989.

19. Pour une définition, voir notamment BOURDIEU 1994, p. 161.

20. Pour un bilan sur l'historiographie du concept de citoyenneté, DUPLOUY à paraître a.

des comportements spécifiques constituent une autre approche possible de la citoyenneté dans la Grèce ancienne, tout particulièrement adaptée à la Grèce archaïque²¹. De ce point de vue, la notion d'*habitus*, popularisée par la sociologie de Pierre Bourdieu – dont Christophe Pébarthe regrettait récemment qu'elle ne soit pas suffisamment utilisée par les historiens de l'Antiquité en France²² –, offre incontestablement une clé de lecture stimulante. Ce « système de dispositions réglées », acquis par le biais de l'éducation et incorporé par chaque membre d'un groupe au point de lui fournir des grilles d'interprétation du monde, est à la base des manières d'être et des comportements qu'il adopte et qui sont acceptés et attendus par le groupe social auquel il appartient ou cherche à appartenir. Pour le dire autrement, il existait dans la Grèce archaïque des « comportements civiques », propres aux citoyens et attendus des citoyens, qui tantôt signalaient l'appartenance de son auteur au corps civique, tantôt pouvaient permettre à celui-ci de prétendre à son incorporation au sein de la communauté citoyenne.

En l'absence de liste de citoyens, c'est-à-dire d'un registre d'état civil certifiant le statut juridique des individus, chaque citoyen devait régulièrement apporter les preuves de sa condition afin d'être reconnu et accepté comme tel par les autres membres du corps civique. Comme le note Aristote lui-même²³ à propos des fondateurs d'une cité, le simple fait de « participer au pouvoir fait d'eux des citoyens ». Il n'en va pas différemment dans la Grèce classique, où les preuves de citoyenneté retiennent longuement l'attention des tribunaux²⁴. De la même manière, si l'on sort du registre des institutions politiques et juridiques, il existait dans la Grèce archaïque des comportements, collectifs ou individuels, qui étaient propres aux citoyens et qui pouvaient justifier, à eux seuls ou en association avec d'autres critères, une reconnaissance communautaire et, partant, la jouissance même du statut de citoyen. Parmi ces pratiques figurent bien entendu des activités collectives, tels le banquet, la chasse ou les cultes, dont la participation définit l'essence même d'une citoyenneté liée à la commensalité, à la vie militaire et à la religion, sans oublier l'éros propre au citoyen²⁵. Mais il existait aussi des comportements individuels, attendus par la communauté et définis dans la pratique sociale par la reproduction continue d'attitudes et de dispositions propres au groupe des citoyens. Prenons un exemple. À Athènes, lors de la docimasia des magistrats élus par tirage au sort, le Conseil vérifiait les qualités du citoyen ainsi désigné, ainsi que le respect de certains comportements. On demandait notamment au candidat s'il possédait des tombeaux de famille et où ils étaient (*Constitution d'Athènes* 55, 3). Était-ce là une question anodine? Après tout, qu'y a-t-il de plus normal que d'avoir des ancêtres au cimetière? Précisément pas. Ian Morris a en effet montré que dans la Grèce géométrique et archaïque, le droit à une sépulture « en bonne et due forme » (*formal burial*) était réservé aux seuls citoyens, alors que les non-citoyens se voyaient nier ce même privilège. Selon Ian Morris, l'extension du droit à ce genre de sépulture archéologiquement repérable partout en Grèce vers 750 av. n. è. serait à mettre en relation avec l'invention de la *polis* et avec l'apparition du citoyen²⁶. Autrement dit, enterrer ses parents et leur donner une tombe était le comportement normalement attendu de tout citoyen.

21. DUPLOUY à paraître b.

22. PÉBARTHE 2012, p. 543.

23. Aristote, *Pol.* III 1275b 31-32.

24. BERTRAND 2007.

25. Sur ces aspects, voir notamment SCHMITT-PANTEL 1992, POLIGNAC 1996 et SCHNAPP 1997.

26. MORRIS 1987. La traduction de l'expression *formal burial* par « sépulture en bonne et due forme » me paraît plus explicite et immédiatement compréhensible que la traduction habituelle « sépulture formelle ».

Rappelons également que lorsque les Alcéméonides furent expulsés d'Athènes, Cléomène et Isagoras s'attaquèrent aussi aux tombes de leurs ancêtres. Thucydide²⁷ rapporte que « les vivants furent éloignés et les ossements des morts furent jetés hors du pays ». Ce ne sont là que deux exemples parmi d'autres qui, dans l'histoire athénienne, établissent des liens étroits entre funérailles familiales et attitude civique. En d'autres termes, chaque cité disposait de son *habitus* civique, prescrivant les comportements appropriés aux citoyens et attendus des membres du corps civique. Au-delà de la simple démonstration de l'appartenance à une communauté civique particulière, ces comportements individuels pouvaient du reste éventuellement constituer des stratégies pour intégrer le corps civique, des modes d'agrégation progressive à celui-ci. En somme, pour être accepté en tant que citoyen, il convenait peut-être avant tout de se comporter comme un citoyen. En termes sociologiques modernes, cette forme de « citoyenneté comportementale » ou de « performance civique » pourrait être assimilée à une sorte d'*habitus*, à cette « matrice de comportements individuels » qui influence tous les domaines de la vie.

Bien entendu, il ne s'agit pas de considérer que la citoyenneté dans la Grèce archaïque était toujours une citoyenneté comportementale à l'exclusion de tout autre paramètre, ni même que les pratiques collectives ou individuelles contribuaient dans toutes les cités à esquisser le statut de citoyen. Mon approche n'est pas nécessairement valable en tout lieu et en tout temps, ni même ne se veut exclusive d'autres critères civiques. Il va de soi aussi que les comportements qui étaient appréciés dans certaines cités n'étaient pas nécessairement reconnus dans d'autres. Je voudrais simplement insister sur l'importance des comportements et présenter ici quelques exemples où des comportements individuels semblent avoir joué un rôle dans l'expression, voire l'acquisition d'un statut de citoyen.

En matière de comportements et de diversité des attitudes attendues du citoyen, un passage bien connu de Thucydide²⁸ évoque deux modes de vie (*diaitiaí*) : un mode de vie ancien, fait de luxe (*habrosynè*), commun chez les Ioniens et à Athènes dans l'ancien temps, et un mode de vie plus austère, adopté initialement par les Spartiates et qui est devenu celui des Athéniens à l'époque classique. Comme le montre Nick Fisher²⁹, ce mode de vie austère va en fait de pair avec le développement de l'athlétisme dans l'éducation des citoyens. Il s'agit d'un mode de vie rude, où l'exercice physique, militaire et sportif, se pratique nu et correspond à une conception particulière de la citoyenneté, qui est celle de Sparte à l'époque archaïque et progressivement celle d'Athènes. À l'inverse de l'austérité athlétique, commune à Sparte et dans l'Athènes classique, il existait un autre mode de vie propre, selon Thucydide, à l'Athènes archaïque et aux cités d'Ionie, que l'on rencontre aussi dans la Grèce d'Occident. Aussi étrange que cela puisse paraître, afficher un certain degré de luxe dans son comportement individuel, à travers les diverses pratiques de la vie quotidienne, n'était pas seulement le signe manifeste d'un statut social « aristocratique ». Ce luxe archaïque (*habrosynè*) était aussi étroitement lié, dans certaines cités, à la définition de la citoyenneté. J'ai montré, dans trois études distinctes, comment la citoyenneté s'exprimait dans les cités archaïques de Colophon, de Sybaris et d'Athènes à travers des comportements de luxe d'ordinaire associés à l'expression d'un prestige tout « aristocratique ».

27. Thucydide I 126, 12.

28. Thucydide I 6.

29. FISHER à paraître.

À Colophon, les citoyens, au nombre de mille, se pavanaient sur l'agora, vêtus de pourpre, arborant des chevelures bien apprêtées et exhalant l'odeur de parfums subtils³⁰. Il s'agissait là d'autant de manières d'afficher publiquement son rang de citoyen, bien au-delà d'un quelconque statut social. Le luxe ostentatoire des Sybarites est resté, quant à lui, proverbial. À travers les innombrables excentricités des Sybarites, souvent d'ailleurs exagérées par une tradition hostile, se dégage un mode de vie civique particulier, permis par l'extraordinaire richesse du territoire. *Sybarizein*, «vivre comme un Sybarite», une expression qui se trouve déjà chez Aristophane³¹, dénote un mode de vie qui s'applique à la cité dans son ensemble, non à quelques individus remarquables³². *L'habrosynè* sybarite n'est donc pas une stratégie de distinction individuelle, mais bien une valeur commune, un mode de vie partagé par la cité. Enfin, à Athènes, contrairement à la *communis opinio*³³, les prétendues «classes censitaires soloniennes» révèlent sans doute avant tout une conception archaïque de la citoyenneté liée à la pratique de certaines activités : les pentacosiomédimnes étaient de grands propriétaires terriens, analogues aux géomores de Samos ou de Syracuse, les *hippeis* n'étaient autres que des individus capables d'élever un cheval, comme il y en avait dans tant d'autres cités grecques, et les zeugites étaient les propriétaires d'un attelage de bœufs de labour, définissant ainsi une catégorie de fermiers indépendants³⁴.

Bien évidemment, pareils comportements basés sur l'opulence et l'ostentation tranchent par rapport aux canons de la cité classique, où ces pratiques furent décriées comme étant l'apanage d'une élite hostile au gouvernement démocratique, avant d'être assimilées à la *tryphè* orientale et vivement critiquées par la morale hellénistique et impériale. Autre temps, autres mœurs, comme l'exprime à sa manière Thucydide ! Une approche comportementale de la citoyenneté archaïque doit donc apprendre à déconstruire les catégories heuristiques élaborées par la pensée institutionnelle classique ou par la morale hellénistique pour mettre au point ses propres grilles de lecture, où le prestige conféré par des comportements particuliers avait sans doute autant de valeur, dans les attentes de la communauté civique, que la participation à la prise de décision politique au sein d'instances formalisées ou bien encore que le dévouement (*eunoia*) dont faisaient preuve les bienfaiteurs de la cité de la haute époque hellénistique.

En somme, «modes de reconnaissance sociale» et «comportements civiques» relèvent, les uns comme les autres, des pratiques sociales attendues par le groupe et permettant d'en définir les contours. Ces attitudes visaient à acquérir le prestige nécessaire pour faire partie d'une élite, qu'il s'agisse de la communauté civique tout entière ou d'un groupe encore plus restreint en son sein. Comme le notait Nietzsche, les Grecs ne se satisfaisaient jamais du succès, si la joute ne continuait pas.

30. Xénophane fr. 3 (West), à mettre en relation avec une série de décrets classiques et hellénistiques. Voir DUPLOUY 2013 pour les détails de la démonstration concernant le statut proprement civique des «Mille» de Colophon.

31. Aristophane, *Paix* 344.

32. Outre l'histoire de Smyndyrîdès chez Hérodote (VI 127), on verra en effet les *logoi sybaritikoî* rapportés par Athénée, *Deipnosophistes* 518 c-522 a. J'analyse le mode de vie sybarite dans DUPLOUY à paraître b.

33. Résumée par PROST 2010, p. 195-200.

34. L'existence de classes censitaires créées par Solon repose sur quelques textes (en particulier *Constitution d'Athènes* VII 2-4, Aristote, *Pol.* II 1274a 18-21, Plutarque, *Solon* XVIII 1-2), dont je donne une lecture nouvelle dans DUPLOUY 2014. Voir également MOSSÉ 1979, VAN WEES 2006 et RAAFLAUB 2006.

Bibliographie

- BERTRAND J.-M. (2007), « À propos de l'identification des personnes dans la cité athénienne classique », in COUVENHES J.-Chr. et MILANEZI S., éd., *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate*, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, p. 201-214.
- BOURDIEU P. (1994), *Raisons pratiques : Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil.
- BURCKHARDT J. (1902), *Griechische Kulturgeschichte*, t. IV, Berlin/Stuttgart, W. Spemann.
- ([1902] 1998), *The Greeks and Greek Civilization*, (translated by STERN S., edited with an Introduction by MURRAY O.), Londres, Harper Collins Publishers, Fontana Press.
- DAHL R. A. (1989), *Democracy and its Critics*, New Haven, Yale University Press.
- DE STE. CROIX G. E. M. (1981), *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests*, Ithaque, Cornell University Press.
- DUPLOUY A. (2006), *Le Prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce ancienne entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.*, Paris, Les Belles Lettres.
- (2012), « Culti e cultura nella Grecia di età geometrica (1000-750) », in *Atti Taranto L. Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, migrazioni, fondazioni*, Tarente, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, p. 121-124.
- (2013), « Les Mille de Colophon. "Totalité symbolique" d'une cité d'Ionie (VI^e-II^e s. av. J.-C.) », *Historia*, 62, p. 146-166.
- (2014), « Les prétendues classes censitaires soloniennes. À propos de la citoyenneté athénienne archaïque », *Annales HSS*, 69 (4), (sous presse).
- (à paraître a), « Introduction », in DUPLOUY A. et BROCK R., éd., *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford, Oxford University Press.
- (à paraître b), « Citizenship as a Performance », in DUPLOUY A. et BROCK R., éd., *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford, Oxford University Press.
- FISHER N. (à paraître), « Athletics and Citizenship », in DUPLOUY A. et BROCK R., éd., *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford, Oxford University Press.
- FOUCHARD A. (1997), *Aristocratie et démocratie. Idéologies et sociétés en Grèce ancienne*, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté.
- HALL J. M. (2007), *A History of the Archaic Greek World*, Malden, Blackwell.
- HAMMER D. (2004), « Ideology, the Symposium, and Archaic Politics », *AJPh*, 125, p. 479-512.
- HANSEN M. H. et NIELSEN Th. H., éd. (2004), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press.
- KISTLER E. (2004), « Kampf der Mentalitäten : Ian Morris' 'Elitist' versus 'Middling-Ideology' ? », in ROLLINGER R. et ULF C., éd., *Griechische Archaik: Interne Entwicklungen, Externe Impulse*, Berlin, Akademie Verlag, p. 145-175.
- LUKÁCS G. ([1923] 1960), *Histoire et conscience de classe*, (trad. de AXELOS K. et BOIS J.), Paris, Éditions de Minuit.
- MORRIS I. (1987), *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City-State*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1996), « The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy », in OBER J. et HEDRICK C., éd., *Demokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, Princeton, Princeton University Press, p. 19-48.
- (2000), *Archaeology as Cultural History. Words and Things in Iron Age Greece*, Malden, Blackwell.
- (2009), « The Eighth-century Revolution », in RAAFLAUB K.A. et VAN WEES H., éd., *A Companion to Archaic Greece*, Malden/Oxford, Basil Blackwell, p. 64-80.

- MOSSÉ Cl. (1979), « Comment s'élabore un mythe politique : Solon, "père fondateur" de la démocratie athénienne », *Annales ESC*, 34, p. 425-437.
- NIETZSCHE Fr. ([1872] 1973), « Homer's Wettkampf », in COLLI G. et MONTINARI M., éd., *Friedrich Nietzsche. Kritische Gesamtausgabe*. III, 2. *Nachgelassene Schriften 1870-1873*, Berlin, Walter de Gruyter, p. 277-286.
- ([1872] 1975), « La joute chez Homère », in *Friedrich Nietzsche. Œuvres philosophiques complètes. Écrits posthumes 1870-1873*, Paris, Gallimard, p. 192-200.
- OSBORNE R. (2009), *Greece in the Making 1200-479 BC. Second Edition*, Londres/New York, Routledge.
- PÉBARTHE Chr. (2012), « Sur l'État... grec? Pierre Bourdieu et les cités grecques », *REA*, 114, p. 543-565.
- POLIGNAC Fr. DE (1996), *La Naissance de la cité grecque*, Paris, La Découverte.
- PROST Fr. (2010), « Législateurs, tyrans, lois somptuaires, ou comment définir un groupe social en Grèce ancienne », in CAPDETREY L. et LAFOND Y., éd., *La Cité et ses élites. Pratiques et représentations des formes de domination et de contrôle social dans les cités grecques*, Bordeaux, Ausonius, p. 187-210.
- RAAFLAUB K. (2006), « Athenian and Spartan Eunomia, or: what to do with Solon's timocracy? », in BLOK J. H. et LARDINOIS A. P. M. H., éd., *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leyde, Brill, p. 390-428.
- ROSE P. W. (2012), *Classes in Archaic Greece*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SCHMITT-PANTEL P. (1992), « Les activités collectives et le politique dans les cités grecques », in MURRAY O. et PRICE S., éd., *La Cité grecque d'Homère à Alexandre*, Paris, La Découverte, p. 233-248.
- SCHNAPP A. (1997), *Le Chasseur et la cité. Chasse et érotique en Grèce ancienne*, Paris, Albin Michel.
- STEIN-HÖLKESKAMP E. (1989), *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zur griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart, Steiner.
- VAN WEES H. (2006), « Mass and Elite in Solon's Athens: the property classes revisited », in BLOK J. H. et LARDINOIS A. P. M. H., éd., *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leyde, Brill, p. 351-389.