HAL
open science

L'Archidamos d'Isocrate : une politique de l'espace et du temps

Vincent Azoulay

To cite this version:

Vincent Azoulay. L'Archidamos d'Isocrate : une politique de l'espace et du temps. Revue des Études Grecques, 2006, 119, pp.504-531. halshs-00682356

HAL Id: halshs-00682356

https://shs.hal.science/halshs-00682356v1

Submitted on 29 Mar 2012

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.

Vincent AZOULAY

L'*ARCHIDAMOS* D'ISOCRATE : UNE POLITIQUE DE L'ESPACE ET DU TEMPS*

RÉSUMÉ. — Appelant à résister par tous les moyens à la sécession de la Messénie, après la défaite de Leuctres en 371, l'*Archidamos* d'Isocrate a généralement été considéré comme un discours politique de circonstance ou, à l'inverse, comme un exercice rhétorique gratuit. L'étude propose d'y déceler plutôt la mise en intrigue, à partir d'un cas concret, d'une question fondamentale de la théorie politique grecque : les rapports que la cité doit entretenir avec son territoire. Le questionnement d'Isocrate s'appuie explicitement sur un certain nombre de modèles issus du passé. L'article propose d'y ajouter deux parallèles implicites, l'un textuel – l'*Anabase* de Xénophon –, l'autre plus social et institutionnel – la cryptie lacédémonienne. En retour, ces rapprochements permettent de mieux comprendre pourquoi Isocrate élit le jeune prince Archidamos comme porte-parole de son discours.

ABSTRACT. — Isokrates' *Archidamos* is an energetic appeal to oppose Messenia's secession from Sparta following the defeat at Leuktra in 371 BC. The speech has generally been interpreted either as growing out of the immediate political context, or as a gratuitous rhetorical exercise. By contrast, I suggest that the Archidamos stages a concrete problem in order to raise a fundamental issue of Greek political theory, that of a city's relation to its territory. Isokrates relies on a number of past examples to illustrate his argument. My study proposes that two frames of reference should be added, Xenophon's *Anabasis*, and a political and religious institution, the Spartan Krypteia. These links allow us to understand better why Isokrates picks the young prince Archidamos as his mouthpiece.

Plaidoyers judiciaires, discours d'éloge ou de blâme, manifestes rhétoriques, miroirs au prince, et plaidoyers politiques : tel qu'il nous a été transmis, le corpus isocratique est fort hétérogène. Cette impression d'éclatement reflète la diversité des publics auxquels Isocrate s'est adressé au cours de sa très longue carrière. Toutefois, dans ce massif touffu, les commentateurs repèrent généralement une rupture. La publication du *Panégyrique*, en 380 av. J.-C.,

---

* Les traductions des textes d'Isocrate sont celles de G. Mathieu et É. Brémond, dans leur édition de la collection des universités de France (C.U.F.), sauf mention contraire. Nous tenons à remercier Paul Demont et Nicolas Richer pour leurs relectures et leurs conseils. Il va de soi que les propos qui suivent n'engagent que nous.

fonctionnerait comme une ligne de partage. À la tête d'une école de rhétorique réputée, Isocrate se serait dès lors consacré à la création de « discours helléniques et politiques », organisés selon un certain nombre d'« idées directrices »[1], revenant tels des leitmotivs. En dépit de leur apparente hétérogénéité, les écrits d'Isocrate trouveraient donc un certaine unité dans l'appel répété à la concorde entre les cités grecques et à la conquête de l'Asie.

De là à faire d'Isocrate un propagandiste politique, il n'y a qu'un pas, souvent franchi par les interprètes[2]. Une telle lecture se heurte pourtant à une difficulté majeure : pour pouvoir parler en toute rigueur de propagande, encore faudrait-il savoir à qui ses discours étaient réellement destinés. Or la réception de l'œuvre isocratéenne est une question éminemment délicate. L'auteur lui-même s'emploie souvent à brouiller les pistes : il refuse toute sa vie la confrontation directe avec le public des cours judiciaires et des assemblées athéniennes – par timidité, nous disent les sources anciennes[3] – tout en maintenant délibérément la fiction d'une parole vivante, exprimée devant une assistance nombreuse[4]. La plupart de ses discours n'ont donc jamais été prononcés devant l'auditoire auquel ils semblent de prime abord destinés : très souvent, l'auditoire narratif fictif dissimule les destinataires réels du discours, dont il est fort difficile de connaître le nombre exact et l'identité précise[5]. Plus déroutant encore, l'orateur n'hésite pas à mettre délibérément ses propres discours « politiques » dans la bouche d'autrui, qu'il s'agisse du roi chypriote Nicoclès ou du jeune Spartiate Archidamos. Peut-être faut-il y voir la contamination de l'éloquence politique par les procédés propres à la logographie : cette dernière consiste en effet, faut-il le rappeler, à parler à travers un autre, pour un autre. En recourant à ce jeu de masques, Isocrate garderait ainsi, au sein même de ses discours « politiques », une trace de son activité de jeunesse – la logographie –, occupation mercenaire qu'il ne cesse pourtant de renier dans son œuvre[6].

Toujours est-il qu'un tel mode de composition retentit nécessairement sur l'interprétation de l'œuvre. Dès lors que l'on tient compte du caractère fictif de ses discours, les intentions d'Isocrate ne peuvent plus être comprises de façon immédiate. Cette constatation ouvre donc la voie à une lecture au second degré, non pour déceler un quelconque message caché, mais pour

---

[1] G. MATHIEU, *Les idées politiques d'Isocrate*, Paris, 1925, p. 29-64, notamment p. 36. L'expression « discours helléniques et politiques » est tirée du *Sur l'échange*, 46.

[2] G. MATHIEU, *op. cit.* ou K. BRINGMANN, *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Göttingen, 1965. P. HARDING, *Androtion and the Atthis*, Oxford, 1994, p. 19, est le premier à s'être opposé fermement à cette idée.

[3] Sur la timidité d'Isocrate, cf. Ps.-Plutarque, *Vie des X orateurs, Isocrate* (IV), 29. Voir R. NICOLAI, *Studi su Isocrate : la comunicazione letteraria nel IV sec. a.C. e i nuovi generi della prosa*, Rome, 2004, p. 24-26.

[4] Le *Sur l'échange* constitue certainement l'exemple le plus significatif de cette fiction oratoire. Isocrate ne cesse de maintenir d'un bout à l'autre l'illusion d'un plaidoyer oral, donnant l'ordre au greffier de lire l'acte d'accusation, invoquant l'auditoire, faisant allusion à la clepsydre, tout en reconnaissant explicitement son caractère fictif : *Sur l'échange* (XV), 8-10.

[5] L'étude la plus détaillée est celle de S. USENER, *Isokrates, Platon und ihr Publikum. Hörer und Leser von Literatur im 4. Jahrhundert v. Chr.*, 1994, Tübingen, 1994, notamment p. 19-46. Sur le fonctionnement du double auditoire chez Isocrate, voir notamment les réflexions de J. OBER, *Political Dissent in Democratic Athens*, Princeton, 1999, p. 258-259 et, plus généralement, E. ALEXIOU, « Die Kommunikation mit dem Publikum : Dialogszenen bei Isokrates », *WJA*, 25, 2001, p. 85-98.

[6] Les liens ambivalents qu'entretient Isocrate avec la logographie sont notamment analysés par S. WILCOX, « Isocrates' fellow Rhetoricians », *American Journal of Philology*, 66, 1945, p. 171-186, ici p. 173-174. Voir plus largement P. DEMONT, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, Paris, 1990, p. 95-97. Nous remercions Paul Demont de nous avoir suggéré cette idée.

analyser l'œuvre de façon légèrement décalée : plutôt que de rapporter les discours d'Isocrate à un contexte historique déterminé – d'ailleurs souvent difficile, voire impossible à préciser –, peut-être convient-il de les considérer comme une forme de réflexion politique se fondant sur des cas concrets.

L'*Archidamos* gagne à être considéré selon un tel parti-pris méthodologique. Avant d'analyser en détail cette œuvre pour le moins énigmatique, quelques rappels généraux s'imposent. L'*Archidamos* se présente sous la forme d'un discours prononcé devant l'Assemblée spartiate par le jeune Archidamos, fils du roi Agésilas. Généralement daté de 366[7], le discours a pour cadre une Sparte déclinante. Après avoir dominé le monde grec, la cité doit en effet faire face aux assauts répétés des Thébains et de leurs alliés ; après sa défaite retentissante à Leuctres, elle s'est vu, de surcroît, amputer d'une partie essentielle de sa *chôra*, la Messénie. C'est dans ce contexte troublé qu'Archidamos prône la résistance. Il conseille à ses compatriotes d'évacuer la Laconie et de garder un unique point d'appui pour combattre, jusqu'à la mort si nécessaire, les Thébains et leurs alliés.

Mais le travail d'interprétation se complique dès lors que l'on considère que le discours ne fut jamais prononcé par Archidamos. Il n'est même pas certain qu'à la date que l'on attribue communément à ce texte, en 366, Isocrate ait été en quelconque rapport avec le jeune Archidamos – qui, à cette époque, n'était pas encore devenu roi des Lacédémoniens. Élaboré par Isocrate à un moment où celui-ci est déjà un chef d'école reconnu, le discours relève, en conséquence, de la fiction. Faut-il alors faire de l'*Archidamos* un pur exercice de rhétorique rédigé hors contexte et dépourvu de portée idéologique, ainsi que le soutenait déjà Friedrich Blass[8] ? Pour les tenants d'une telle lecture, le discours ferait peut-être même partie d'une antilogie rhétorique : l'appel à la guerre de l'*Archidamos* devrait être lu comme la contrepartie des aspirations pacifiques affichées dans le *Sur la paix*, du même Isocrate[9]. Mais pour stimulante qu'elle soit, cette hypothèse n'explique cependant pas pourquoi l'orateur choisit de se servir d'Archidamos comme porte-parole, ni pourquoi il met ainsi en avant une stratégie militaire rompant avec les pratiques habituelles.

Faut-il dès lors attribuer au discours une portée politique précise, comme le croyait Georges Mathieu ? Pour ce dernier, le discours doit s'interpréter à l'aune du contexte historique auquel il se réfère explicitement : avec l'*Archidamos*, l'orateur s'emploierait à gagner les Grecs

---

[7] Si l'on tient compte des indications explicites données dans le discours, ce dernier est forcément composé après la défaite spartiate de Leuctres en 371 (évoquée au paragraphe 10) et avant la deuxième invasion de la Laconie en 362 (le paragraphe 56 présentant les Thébains comme n'ayant envahi qu'une seule fois le territoire spartiate). La date de 366 est retenue par les éditeurs de la C.U.F. : c'est en effet à ce moment que la menace de défection des alliés, mentionnée dans le discours, apparaît. Voir G. MATHIEU et É. BRÉMOND, *Isocrate. Discours*, t. 2, Paris [C.U.F.], 1938, p. 173.

[8] G. MATHIEU et É. BRÉMOND, *op. cit.*, p. 171-172. D'après F. BLASS (*Attische Beredsamkeit*, t. 2, Leipzig, 1892, 2e éd., p. 289), la rédaction serait postérieure de dix ans aux événements évoqués.

[9] C'est l'hypothèse de P. HARDING, « The Purpose of Isokrates' *Archidamos* and *On the Peace* », *California Sudies in Classical Antiquity* 6, 1973, p. 137-149. D'après Philip Harding, le discours aurait été composé après 355-354 av. J.-C., dans un contexte où la reconquête de la Messénie n'était plus qu'une pure fiction.

et les Athéniens à la cause spartiate, pour empêcher un morcellement supplémentaire du territoire de la Grèce[10]. Encore pourrait-on affiner l'analyse en invoquant non seulement la situation géopolitique, mais également le contexte de production du discours. En effet, les motivations d'Isocrate ont sans doute été tributaires des rivalités qui divisaient certains membres de l'élite intellectuelle athénienne. En rédigeant un discours violemment opposé à l'indépendance de la Messénie, Isocrate entend peut-être se distinguer de son vieil adversaire Alcidamas – auteur du *Sur les sophistes* et des *Messeniaka* – qui prône pour sa part l'indépendance messénienne[11].

Aussi subtiles soient-elles, ces interprétations partagent les mêmes défauts que les analyses soulignant le caractère purement rhétorique de l'œuvre : elles négligent la mise en scène spécifique du discours et refusent de prendre les réflexions théoriques d'Isocrate au sérieux[12]. Reste donc à tenter une lecture qui, loin de réduire le discours à un simple exercice rhétorique ou un manifeste explicitement politique, y décèle plutôt la *mise en intrigue* de certaines questions fondamentales de la théorie politique grecque[13]. Le discours permet en effet de s'interroger, à partir d'un cas précis, sur les rapports que la cité doit entretenir avec son territoire. Dans cette perspective, l'*Archidamos* peut être compris comme une *utopie politique partant d'un exemple concret* et poursuivant une enquête commencée une quinzaine d'années plus tôt, avec le *Panégyrique* et le *Plataïque*. C'est en décryptant les mécanismes de la réflexion politique d'Isocrate que l'on peut espérer éclairer *in fine* le statut énigmatique du discours et, notamment, comprendre le scénario discursif complexe mis en place par l'auteur.

L'aponoia spartiate

Le discours d'Archidamos est apparemment tendu vers un unique but : le jeune Spartiate désire convaincre ses compatriotes de ne pas accepter la sécession de la Messénie. Il refuse en effet catégoriquement d'abandonner une terre que les Spartiates, d'après lui, possèdent

---

[10] G. MATHIEU, *op. cit.*, p. 106, suivant en cela U. F. W. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Aristoteles und Athen*, t. 1, Berlin, 1893, p. 343.

[11] Le contenu des *Messeniaka* ne nous est connu que par deux courts fragments, édités par G. AVEZZÙ *Alcidamante. Orazioni e frammenti*, Rome, 1982, p. 36-37 (et commentés p. 82-84). Le premier proclame : « Le dieu a donné à tous les hommes la liberté ; la nature n'a fait de personne un esclave » ; le second affirme : « Car si la guerre est responsable des malheurs présents, ceux-ci devraient trouver un remède avec la paix ». En dépit de leur brièveté, ces deux fragments renvoient, comme en un miroir, à l'*Archidamos* : la première proposition marque le rejet radical de l'hilotisme, à l'inverse d'Isocrate qui justifie cette forme d'esclavage par l'ancienneté de l'occupation de la Messénie par les Spartiates ; la seconde souligne les bienfaits apportés par la paix, à l'opposé de l'*Archidamos* qui prône la guerre à outrance. Voir aussi A. PANAGOPOULOS, « Alkidamas' Messenian Speech. God let everyone free, nature has made nobody a slave », *Acts of the 3rd International Congress of Peloponnesian studies*, Kalamata, 8-15 septembre 1985, Athènes, vol. 2, p. 190-192.

[12] G. MATHIEU, *op. cit.*, p. 105, donne un bel exemple du dédain dans lequel les réflexions d'Isocrate sont généralement tenues : d'après lui, « le conseil qu'[Archidamos] donne d'évacuer la Laconie et de ne garder qu'un point d'appui pour combattre les Thébains et leurs alliés ne témoigne pas d'un très grand sens pratique ».

[13] Nous nous inscrivons ici dans la lignée des analyses proposées par J.-M. BERTRAND, dans *Cités et royaumes du monde grec : espace et politique*, Paris, 1992, *passim*.

légitimement, à la fois par donation et par conquête ancestrale[14]. Plutôt que de céder ce territoire convoité, Archidamos préfère poursuivre la guerre, en dépit des risques encourus[15]. Ceux-ci sont énormes et l'orateur n'en fait pas mystère : la poursuite de la guerre pourrait conduire à une situation rien moins que désespérée.

Dans l'éventualité où la position des Spartiates deviendrait intenable, Archidamos propose à ses compatriotes une stratégie assez inédite : « si nous sommes serrés de toutes parts et mis dans l'impossibilité de protéger notre cité (καὶ πανταχόθεν ἐξειργώμεθα καὶ μηδὲ τὴν πόλιν ἔτι δυνώμεθα διαφυλάττειν) […], je déclare qu'il faut alors faire sortir de la cité nos parents, nos enfants, nos femmes et tout le reste de la population ; envoyons les uns en Sicile, les autres à Cyrène, les autres sur le continent »[16]. Une fois la population civile mise à l'abri, Archidamos invite les hommes volontaires à abandonner à leur tour leur cité, n'emportant avec eux que le strict nécessaire. Les Spartiates doivent se métamorphoser en une armée errante, parcourant le Péloponnèse en tout sens. « Qui ne serait pas saisi d'étonnement et de frayeur en présence d'une armée solide, qui aurait accompli de tels sacrifices, *qui serait justement en colère* (δικαίως δὲ τοῖς αἰτίοις τούτων ὠργισμένον) contre un adversaire responsable de ces résolutions et *prête aux solutions désespérées au mépris même de la vie* (ἀπονενοημένως δὲ πρὸς τὸ ζῆν διακείμενον) ? »[17]. Le projet élaboré est donc celui d'un déracinement radical, adapté à la situation extrême dans laquelle se trouvent les Spartiates : Archidamos évoque lui-même leur situation d'*aponoia* – de désespoir intégral – qui, comme l'a montré Pierre Ellinger, autorise certaines transgressions et permet souvent des retournements de fortune tout à fait imprévus[18].

Abandonnant les structures civiques habituelles, Archidamos entend ainsi transformer les Spartiates en une « armée capable de camper à la belle étoile et *d'errer à travers tout le territoire* (καὶ πλανᾶσθαι κατὰ τὴν χώραν), de se rapprocher de qui elle voudrait, de faire de toutes les positions propices à la guerre la terre de la patrie »[19]. Par cette transgression des pratiques habituelles, Archidamos entend « [rendre] la *politeia* semblable à celle d'une armée bien organisée et animée de la volonté d'obéir à ses chefs (ἀλλ' ὅτι τὴν πολιτείαν ὁμοίαν

---

[14] Cf. *Archidamos* (VI), 32 : « Manifestement, nous avons reçu le pays de ses maîtres […] puis nous avons occupé le territoire par la conquête ; c'est la méthode selon laquelle la plupart des cités ont été fondées (ᾠκίσθησαν) à cette époque ; ensuite nous avons chassé ceux qui avaient été sacrilèges envers les enfants d'Héraclès et que la justice eût légitimement bannis de la terre entière ; enfin la longueur du temps écoulé, le jugement de nos ennemis, les oracles du dieu nous ont confirmés dans notre possession » (traduction Brémond-Mathieu). Voir plus largement S. GOTTELAND, « Généalogies mythiques et politiques chez Isocrate », dans D. AUGER et S. SAÏD (dir.), *Généalogies mythiques*, Paris, 1998, p. 379-394, ici p. 384-386.

[15] *Archidamos* (VI), 49-50.

[16] *Archidamos* (VI), 72-73. Sur les liens étroits entre Cyrène et Sparte, voir les réflexions d'A. LARONDE, « Isocrate et Cyrène », *Quaderni di archeologia della Libya*, 12, 1987, p. 33-39.

[17] *Archidamos* (VI), 75.

[18] Sur la notion d'*aponoia*, voir les analyses de P. ELLINGER, *La Légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement*, [BCH, Supp. XXVII], Paris & Athènes, 1993, p. 270-273 et p. 276. Apparaissant pour la première fois chez Thucydide, le terme est intrinsèquement lié aux situations extrêmes et aux retournements imprévus : cf., dans un cadre spartiate, *Helléniques*, VII, 5, 12-13. Si elle est propice à des rétablissements inespérés – ce qu'espère visiblement Archidamos –, l'*aponoia* peut aussi déboucher sur le pire, le terme prenant alors une connotation négative. De désespoir, l'*aponoia* devient folie furieuse et s'exerce toujours en vain. Ce sens apparaît au IVe siècle chez Isocrate (*Sur la paix* (VIII), 93) : l'*aponenoêmenos* est défini comme un homme qui « n'a souci ni de ce qui est sacré (μήθ' ἱερῶν), ni de ses parents, ni de ses enfants, ni de rien d'autre que du seul moment où il vit ».

[19] *Archidamos* (VI), 76.

κατεστησάμεθα στρατοπέδῳ καλῶς διοικουμένῳ καὶ πειθαρχεῖν ἐθέλοντι τοῖς ἄρχουσιν) »[20]. En somme, dans cette situation extrême, le régime politique lacédémonien doit devenir semblable, *homoios*, à celui d'une armée sans feu ni lieu.

Paradoxalement, Archidamos présente cette rupture fondamentale dans la vie civique sur le mode du retour aux origines. Il s'agit, selon lui, de ré-instituer dans toute sa pureté le régime jadis conçu par les fondateurs de la cité, les Héraclides[21]. Plus généralement, Archidamos invite ses compatriotes à suivre un certain nombre de modèles prestigieux, qui fonctionnent comme autant de justifications à l'appui de son projet de déracinement radical. Qu'ils soient explicites ou non, ces modèles demandent à être interprétés afin de dégager la logique de l'entreprise proposée par Archidamos – ou, si l'on préfère, par Isocrate.

L'appel aux modèles : devenir « semblables » aux Anciens

Archidamos fait tout d'abord explicitement référence à certains *exempla* issus de l'histoire lacédémonienne. Le discours est en effet saturé d'allusions au passé de Sparte, aux sept cents ans écoulés depuis la conquête dorienne, évoquée au début de l'œuvre[22]. Ainsi que l'a montré Violaine Sebillotte, les revendications d'Archidamos sur la Messénie se font non seulement au nom du droit, mais aussi et surtout au nom de la mémoire commune, de l'histoire racontée, imaginée, de la Sparte de jadis : Ἀναμνήσθητε, « souvenez-vous », dit Archidamos, ἀναμνησθέντες, « en faisant mémoire » répète-t-il[23]. Le jeune Spartiate n'a de cesse d'inciter ses compatriotes à se montrer non seulement semblables, *homoioi*, entre eux – comme le signifie habituellement le terme[24] –, mais aussi identiques à leurs aïeux, selon un axe vertical : « Ne faisons pas cette concession à ceux qui ont l'habitude de nous calomnier, efforçons-nous de confondre leurs propos *en nous identifiant avec les exploits de nos ancêtres* (ὅμοιοι γενόμενοι τοῖς τῶν προγόνων ἔργοις) »[25].

Une telle invocation du passé est indissociable d'un certain rapport à l'espace. De fait, les premiers ancêtres que les Spartiates sont appelés à imiter sont les Héraclides. Or, ceux-ci ne s'emparèrent du Péloponnèse qu'au terme d'une longue errance : « au commencement, les

---

[20] *Archidamos* (VI), 81. Voir à ce propos C. MOSSÉ, « Sur un passage de l'*Archidamos* d'Isocrate », *REA*, 55, 1953, p. 29-35, ici p. 33-34.

[21] *Ibid*.

[22] *Archidamos* (VI), 12.

[23] Respectivement *Archidamos* (VI), 52, 99 et 101. Voir à ce propos V. SEBILLOTTE, *Des communautés imaginées. L'idée de patrie en Grèce ancienne*, thèse dactylographié, Paris-1, 1996, p. 115-116. Symétriquement, le jeune Spartiate s'oppose à toute forme d'oubli (*Archidamos* (VI), 57) : « […] si nous perdions le souvenir de nos ancêtres (καὶ μηδὲ τῶν προγόνων μνησθείημεν) en nous laissant persuader par des discours d'abandonner le pays que précisément eux nous ont acquis au prix d'efforts et de risques multipliés ? ».

[24] Sur cette mythique *homoiotês* des Spartiates, voir en dernier lieu S. HODKINSON, *Property and Wealth in Classical Sparta*, Londres & Swansea, 2000.

[25] *Archidamos* (VI), 98-99. Cette exigence est maintes fois répétée aux paragraphes 57, 93-94, 96 notamment. Ce passage fait dans une certaine mesure écho aux propos de Xerxès dans les *Histoires* d'Hérodote (VII, 234), demandant à Démarate, après le sacrifice des Spartiates des Thermopyles, si ceux qui restent sont semblables (*homoioi*) aux morts. Sur ce dernier passage, voir les remarques de N. LORAUX, « La "belle mort" spartiate », *Ktèma*, 2, 1977, p. 105-120, ici p. 107.

enfants [d'Héraclès], en raison de la puissance de leurs ennemis, étaient exposés à des courses errantes et à de multiples dangers (κατὰ μὲν ἀρχὰς οἱ παῖδες αὐτοῦ διὰ τὴν τῶν ἐχθρῶν δύναμιν ἐν πολλοῖς πλάνοις καὶ κινδύνοις ἦσαν) ; après la mort d'Eurysthée, ils s'établirent chez les Doriens »[26]. Déracinés finalement victorieux, les Héraclides sont donnés en exemples à suivre. Archidamos rappelle ainsi à ses compatriotes que « les fondateurs de cette cité, lorsqu'ils pénétrèrent dans le Péloponnèse, n'avaient qu'une petite armée ; pourtant, ils vinrent à bout de cités nombreuses et puissantes. *Il est beau d'imiter nos ancêtres* (Καλὸν οὖν μιμήσασθαι τοὺς προγόνους) *et de revenir à notre point de départ* (καὶ πάλιν ἐπὶ τὴν ἀρχὴν ἐπανελθόντας), après avoir connu l'échec, pour nous efforcer de re§ couvrer la gloire et la puissance (τὰς δυναστείας) que nous nous trouvions posséder auparavant »[27]. Pour retrouver l'*archè* – le commandement – sur son territoire, Sparte doit en revenir à l'*archè*, au commencement de la cité spartiate : en l'occurrence, l'errance guerrière des Héraclides[28].

Toutefois, les Héraclides ne sont pas les seules figures à être érigées en modèles ; lorsqu'il invite les Spartiates à se faire les *homoioi* de leurs ancêtres, Archidamos multiplie aussi les références à des modèles plus proches dans le temps. Ainsi invoque-t-il la figure des Spartiates luttant contre les Arcadiens à Dipaia (*c.* 473-470 av. J.-C.), menés par un autre Archidamos – son grand-père –, alors tout aussi jeune que lui[29] ; sont également proposés à l'imitation les Trois-cents qui combattirent les Argiens à Thyréa (*c.* 546 av. J.-C.) et, enfin, la troupe de Léonidas aux Thermopyles, également au nombre de trois cents[30].

Mieux encore, les modèles à suivre ne sont pas nécessairement spartiates. Archidamos établit également des parallèles avec d'autres épisodes fameux de l'histoire grecque – notamment la fuite des Phocéens devant l'avance perse et, surtout, l'évacuation par les Athéniens de leur territoire, au moment de Salamine[31]. Archidamos évoque leur geste courageux dans un passage resté célèbre : « Ils choisirent immédiatement de laisser ravager leur cité plutôt que de la voir réduire en esclavage. Ils évacuèrent leur territoire, firent de la liberté leur patrie. Ils connurent un tel renversement de fortune qu'après avoir été privés de leur pays *pendant quelques jours* (ὀλίγας ἡμέρας), ils devinrent *pour longtemps* (πολὺν χρόνον) les maîtres des

---

[26] *Archidamos* (VI), 17. Ce modèle héraclide a été bien dégagé par A. NIELS, *L'Archidamos d'Isocrate*, Maîtrise Université Paris-1, 2003, sous la dir. de J.-M. BERTRAND.

[27] *Archidamos* (VI), 82. Cf. déjà *Archidamos* (VI), 60 : « Je sais en effet que *les premiers représentants de notre race* (τοὺς πρώτους ἡμῶν), lorsqu'ils pénétrèrent sur ce territoire, triomphèrent non par leur nombre, mais *par les vertus* (ἀλλὰ ταῖς ἀρεταῖς) que je viens d'énumérer ».

[28] Ce jeu de mot se trouve ailleurs chez Isocrate de façon bien plus explicite : cf. *Panégyrique* (IV), 119 et *Sur la paix* (VIII), 101.

[29] *Archidamos* (VI), 99. Sur cette bataille, cf. Hérodote, IX, 35, 2 ; Pausanias, III, 11, 7 et VIII, 8, 6.

[30] *Archidamos* (VI), 99. Sur cet *agôn* impitoyable pour le contrôle de la Thyréatide, cf. Hérodote, I, 82 et les remarques d'A. BRELICH, *Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica*, Bonn, 1961, p. 22-34 et de J. CHRISTIEN et T. SPYROPOULOS, « Eua et la Thyréatide : topographie et histoire », *BCH*, 1985, p. 455-466, notamment p. 459-461. À Sparte, les corps militaires d'élite comptaient souvent trois cents membres : les *Hippeis* – mentionnés par Xénophon dans la *République des Lacédémoniens* (IV, 3-4) – sont ainsi au nombre de trois cents, comme le rappelle N. LORAUX, « La "belle mort" spartiate », art. cit., p. 117-118. Il faut ajouter à ces exemples les trois cents Spartiates, dirigés par Arimnestos, qui livrèrent bataille contre tous les Messéniens à Stényclaros (Hérodote, IX, 64) .

[31] *Archidamos* (VI), 83-84. D'autres exemples sont invoqués, notamment celui de Denys le tyran décidant de résister aux Carthaginois (§ 44) ou encore Amyntas, roi de Macédoine, qui reconquit son royaume alors qu'il était en grande difficulté (§ 46).

autres »[32]. Le message d'Isocrate/Archidamos est limpide : les Lacédémoniens sont invités à suivre ou plutôt à surpasser[33] l'exemple des Athéniens, qui se résolurent à abandonner temporairement leur patrie, alors qu'ils étaient pourtant attachés à leur territoire au point de se croire autochtones, nés du sol même de l'Attique, comme le rappelle le *Panégyrique*[34].

Le modèle ambivalent du mercenariat

Il est un dernier parallèle explicitement tracé par Archidamos, même si celui-ci prend soin d'en relativiser la portée : le mercenariat. Le jeune orateur souhaite en effet, on l'a évoqué, réunir ses compatriotes au sein d'une communauté tournée exclusivement vers la guerre :

Τίνες δ᾽ οὐκ ἂν ἐκπλαγεῖεν καὶ δείσειαν στρατόπεδον συνιστάμενον [...] καὶ τῷ μὲν σχολὴν ἄγειν καὶ μηδὲ περὶ ἕν ἄλλο διατρίβειν ἢ περὶ τὸν πόλεμον τοῖς ξενικοῖς στρατεύμασιν ὡμοιωμένον, ταῖς δ᾽ ἀρεταῖς καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν τοιοῦτον, οἷον ἐξ ἁπάντων ἀνθρώπων οὐδεὶς ἂν συντάξειεν, ἔτι δὲ μηδεμιᾷ πολιτείᾳ τεταγμένῃ χρώμενον [...].

« Qui ne serait pas saisi d'étonnement et de frayeur en présence d'une armée solide […], en présence d'une armée semblable à un corps de mercenaires par sa disponibilité et sa concentration totale sur la guerre, mais telle par ses vertus et par ses mœurs que personne n'en lèverait une semblable parmi tous les hommes, qui plus est, n'usant de nulle *politeia* organisée »[35].

Les Spartiates sont donc invités à se rendre identiques, *homoioi*, aux armées mercenaires : en employant le vocabulaire de l'*homoiotes*, de la similitude – un vocabulaire fort spartiate[36] –, Isocrate reconnaît une forme de supériorité militaire à ces mercenaires errants, qu'il critique pourtant si vivement dans le reste de son œuvre.

En invoquant la figure des mercenaires, Isocrate entre en dialogue, au moins implicite, avec Xénophon. En effet, le discours d'Archidamos fait singulièrement écho à celui que Xénophon adresse, comme acteur de l'*Anabase*, aux mercenaires grecs après la bataille de

---

[32] *Archidamos* (VI), 43.

[33] C'est ainsi un devoir pour les Spartiates, à l'en croire, « de donner *l'exemple* (παράδειγμα) d'une telle conduite » et « de ne pas même consentir à *imiter* (μιμήσασθαι) » la conduite des Athéniens : *Archidamos* (VI), 83. Ce modèle agonal est exposé en toute clarté dans la suite du discours – la rivalité se déployant cette fois à l'intérieur de la seule tradition spartiate : « Si nous réussissons et si nous sommes capables de redresser notre cité dans la situation d'où elle est tombée, *nous serons plus admirés que nos ancêtres* (καὶ τῶν προγεγενημένων μᾶλλον θαυμασθησόμεθα), nous ne laisserons à nos descendants aucune possibilité de nous surpasser dans la grandeur d'âme » (*Archidamos* (VI), 105 : traduction Brémont-Mathieu modifiée).

[34] *Panégyrique* (IV), 24 : « Si belle et si pure est notre naissance que la terre même d'où nous sommes sortis, nous l'avons occupée sans nulle interruption, fils du sol que nous sommes ».

[35] *Archidamos* (VI), 76 (traduction Brémont-Mathieu modifiée). Le terme de *xenos* renvoie indubitablement aux mercenaires étrangers. Il y avait d'ailleurs, à l'époque du discours, de tels contingents mercenaires à Sparte : Xénophon, dans la *République des Lacédémoniens* (XIII, 4), mentionne ainsi en passant leurs commandants (ξένων στρατίαρχοι) parmi les participants aux sacrifices offerts par le roi spartiate partant au combat. Voir notamment P. CARTLEDGE, *Agesilaos and the Crisis of Sparta*, Londres, 1987, p. 314, qui souligne l'envoi par Agésilas d'une armée mercenaire à Mantinée en 362 « comme s'il s'agissait de la chose la plus naturelle au monde ». Sur la terminologie du mercenariat, voir en dernier lieu M. TRUNDLE, *Greek Mercenaries from the Late Archaic Period to Alexander*, Londres et New York, 2004, p. 10-21.

[36] Voir *e. g.* P. CARTLEDGE, *Agesilaos*, *op. cit.*, index, *s. v.* Sparta, citizenship.

Counaxa[37]. Un tel rapprochement n'a au demeurant rien de fortuit. Originaires du même dème, ces deux auteurs ont en commun de nombreuses idées, et leurs rapports semblent avoir été assez courtois pour qu'Isocrate écrive un éloge de Gryllos, le fils de Xénophon, mort glorieusement dans les préliminaires de la bataille de Mantinée en 362[38]. Toutefois, outre certains désaccords ponctuels[39], ils s'opposent sur l'interprétation de l'odyssée des Dix-Mille. Dans le *Panégyrique*, Isocrate affirme ainsi que Cyrus aurait eu « sous la main six mille Grecs, non pas choisis d'après leur valeur (οὐκ ἀριστίνδην), mais des gens que *leurs défauts* (διὰ φαυλότητ') empêchaient de vivre dans leur patrie »[40]. À l'inverse, Xénophon tente de justifier sa participation à cette entreprise douteuse, en soulignant son rôle désintéressé et son courage à toute épreuve[41]. Tournant autour du mercenariat, ce dialogue à distance se poursuit dans l'*Archidamos*, composé d'ailleurs sensiblement en même temps que l'*Anabase*, au cours des années 360[42]. De fait, les parallèles entre les deux œuvres sont nombreux et méritent d'être recensés rapidement.

Tout d'abord, les deux communautés – les Spartiates d'Archidamos et les Dix-Mille de Xénophon – se trouvent dans une situation de difficultés extrêmes. Archidamos imagine, on l'a vu, des Spartiates contraints d'abandonner leurs foyers et tout ce qui leur tient à cœur, pour embrasser une vie d'errance et de combat ; dans l'*Anabase*, Xénophon s'adresse à une armée privée de ses chefs, qui campe en territoire ennemi au milieu des dangers et loin de leur foyer[43]. Au contexte d'*aponoia* de l'*Archidamos* fait pendant la situation d'*aporia* de l'*Anabase*, pour reprendre le terme employé par Xénophon pour décrire l'impasse dans laquelle se trouvent les mercenaires grecs après la bataille de Counaxa[44].

Ensuite, Xénophon l'acteur et Archidamos l'orateur se trouvent dans des positions structurellement assez proches : bien que l'un soit destiné à devenir roi de Sparte, tandis que l'autre n'est encore qu'un aristocrate athénien en rupture de ban, tous deux sont, au moment de leurs discours respectifs, de jeunes hommes revendiquant la direction d'une communauté vouée

---

[37] *Anabase*, III, 1, 4 et suiv.

[38] Cf. Diogène Laërce, II, 55. Comme l'écrit Georges Mathieu, « Isocrate et Xénophon ont tour à tour influé l'un sur l'autre, ils se sont indiqué les idées générales à répandre en Grèce et surtout à Athènes » (*Les idées politiques d'Isocrate*, *op. cit.*, p. 184). Voir aussi É. DELEBECQUE, *Essai sur la vie de Xénophon*, Paris, 1957, p. 461 et J. de ROMILLY, « Les modérés athéniens vers le milieu du IVe siècle : échos et concordances », *REG*, 67, 1954, p. 327-354, qui inclut Isocrate, avec Xénophon et Eschine, dans le groupe des modérés qui, au milieu du IVe siècle, s'opposait à la « démocratie extrême, à l'impérialisme ou tout simplement à la guerre ». Voir enfin S. W. HIRSCH, *The Friendship of Barbarians. Xenophon and the Persian Empire*, Hanovre et Londres, 1985, p. 55-56, qui montre les rapports étroits entre l'*Agésilas* de Xénophon et l'*Évagoras* d'Isocrate.

[39] Désaccord par exemple sur le rôle et la personnalité de Timothée ou même sur la figure de Cyrus l'Ancien, puisque dans l'*Évagoras* (IX), 37-38, Isocrate compare le Chypriote au Perse pour finalement donner sa préférence au premier.

[40] *Panégyrique* (IV), 145-146. Le *Panégyrique* est diffusé, semble-t-il, au courant de l'été 380, c'est-à-dire certainement avant l'*Anabase*. Ce dernier ouvrage doit dès lors être compris comme une réponse à ces critiques – si l'on retient la datation basse de J. DILLERY, *Xenophon and the History of his Times*, Londres, 1995, p. 59, avec bibliographie antérieure, citée p. 264 n. 1 : l'ouvrage de Xénophon aurait été rédigé après la bataille de Leuctres en 371 et la perte du domaine de Scillonte.

[41] Sur cette question, nous nous permettons de renvoyer à V. AZOULAY, *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*, Paris, 2004, p. 191-201.

[42] L'*Anabase* est probablement composée, on l'a dit, après la bataille de Leuctres, tandis que le discours d'Isocrate est daté au plus tôt de 366 – voire dix ans plus tard, si l'on suit les hypothèses de Blass et Philip Harding.

[43] *Anabase*, III, 2, 1 et suiv.

[44] Cf. *Anabase*, III, 1, 3 et 11.

à l'errance, et ce, en dépit de leur jeunesse. Archidamos fait ainsi valoir à l'Assemblée spartiate : « *j'ai voulu vous inciter à ne condamner aucun âge* (ἀλλὰ βουλόμενος ὑμᾶς προτρέψαι μηδεμίαν ἀποδοκιμάζειν τῶν ἡλικιῶν), à chercher au contraire parmi les gens de tout âge l'homme capable de vous donner un bon conseil sur les affaires du moment présent »[45]. Selon un parallèle frappant, Xénophon-l'acteur s'adresse à ses camarades d'infortune en ces termes : « Et moi, si vous consentez à faire les efforts que j'indique, je suis résolu à vous suivre, *mais si vous m'enjoignez de me mettre à votre tête, mon âge n'est nullement un prétexte pour refuser, au contraire, j'estime avoir assez de maturité pour écarter les obstacles de ma route* (εἰ δ' ὑμεῖς τάττετ' ἐμὲ ἡγεῖσθαι, οὐδὲν προφασίζομαι τὴν ἡλικίαν, ἀλλὰ καὶ ἀκμάζειν ἡγοῦμαι ἐρύκειν ἀπ' ἐμαυτοῦ τὰ κακά) »[46].

Les analogies entre les deux discours ne s'arrêtent pas là. À l'instar d'Archidamos, Xénophon-l'acteur met en exergue le rôle du courage, qui peut renverser les situations les plus désespérées : « À la guerre, vous le savez, ce n'est pas le nombre ni la force qui donne la victoire, mais ceux qui, les dieux aidant, marchent à l'ennemi d'un cœur plus résolu »[47]. Pour appuyer sa démonstration, il rappelle alors le passé glorieux des Athéniens, se référant notamment aux guerres médiques et à leur dénouement inattendu – tout comme le fait Archidamos dans son discours[48]. Surtout, Xénophon propose une stratégie militaire qui ressemble à s'y méprendre à celle que prône l'héritier du trône spartiate. N'invite-t-il pas les mercenaires à se dérober devant les armées du Grand roi en se rendant insaisissables ?[49] Il souhaite transformer le corps des mercenaires grecs en une armée errante, débarrassée de tout superflu : non seulement il demande que tous brûlent leurs chariots, tentes, et bagages inutiles, mais il préconise aussi de supprimer les valets d'armée et de refuser la compagnie des femmes mèdes[50], pour se consacrer exclusivement au combat. Il résume sa position d'une phrase lapidaire : « Ne gardons que ce qu'il nous faut pour nous battre, pour manger et pour boire »[51]. Le rapprochement avec l'*Archidamos* est, ici encore, frappant, puisque les Spartiates sont appelés à abandonner femmes et enfants, et à n'emporter avec eux que le strict nécessaire : « Quant aux hommes qui veulent affronter les dangers (κινδυνεύειν) et en sont capables, il faut qu'ils restent ici, qu'ils abandonnent la cité et tous leurs biens, sauf ceux que nous sommes capables d'emporter avec nous »[52].

Isocrate semble au demeurant conscient de ce dialogue implicite avec l'*Anabase* : il semble avoir à cœur de se distinguer du récit xénophontique, en faisant valoir la différence

---

[45] *Archidamos* (VI), 6.
[46] *Anabase*, III, 1, 25.
[47] *Anabase*, III, 1, 42. Cf. *Archidamos* (VI), 75.
[48] Cf. *Archidamos* (VI), 83 et *Anabase*, III, 2, 11-13 : « Quand les Perses, en effet, et ceux qui les accompagnaient, vinrent en nombre immense pour anéantir Athènes, les Athéniens osèrent leur tenir tête tout seuls, et ils les vainquirent ».
[49] *Anabase*, III, 2, 20 et suiv. (notamment III, 2, 27).
[50] *Anabase*, III, 2, 27.
[51] *Anabase*, III, 2, 28.
[52] *Archidamos* (VI), 74 (traduction Brémont-Mathieu modifiée).

fondamentale qui sépare l'armée spartiate d'une troupe mercenaire. De fait, si Archidamos souhaite une « armée semblable à un corps de mercenaires par sa disponibilité (τῷ μὲν σχολὴν ἄγειν) et sa concentration totale sur la guerre »[53], il la veut toutefois « telle par ses vertus et par ses mœurs (ταῖς δ' ἀρεταῖς καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν τοιοῦτον) que personne n'en réunirait une semblable, qui plus est, n'usant de nulle *politeia* organisée (ἔτι δὲ μηδεμιᾷ πολιτείᾳ τεταγμένῃ χρώμενον) »[54]. Isocrate imagine donc la création d'une armée qui hérite à la fois de la souplesse des corps mercenaires et du patriotisme des armées civiques, sans en avoir aucun des inconvénients : cette communauté utopique serait différente d'une armée de mercenaires en ce qu'elle serait composée de Spartiates animés par un amour ardent de la patrie ; toutefois, elle se distinguerait aussi des troupes civiques ordinaires par son indépendance vis-à-vis de tout « *régime organisé* (πολιτείᾳ τεταγμένῃ) »[55] : elle n'aurait pas à « subir le retard qu'entraîne pour les décisions la nécessité de les soumettre à la ratification à l'assemblée, la lenteur des transmissions et des discussions »[56].

Le parallèle entre le projet d'Archidamos et le mercenariat n'est donc pertinent que dans une certaine mesure : on ne saurait nullement rabattre l'un sur l'autre. Au demeurant, dans ce discours, Isocrate ne mène pas jusqu'à son terme l'utopie d'un déracinement total. Aux yeux de l'orateur, cette transgression ne saurait être que transitoire. S'il faut mettre à distance certaines pesanteurs de la vie civique, ce n'est que pour mieux répondre à l'urgence de la crise. La situation doit impérativement revenir à la normale, faute de quoi la communauté des *Homoioi* risque de se métamorphoser en un véritable nid de pirates[57]. Pire encore, elle pourrait tout simplement se dissoudre, faute d'attache territoriale.

Le *Plataïque*, autre discours forgé par Isocrate, met l'accent sur ce risque de dissolution. Dans cette œuvre fictivement prononcée devant l'Assemblée athénienne, l'orateur – supposément platéen – plaide pour le retour de ses compatriotes sur le territoire dont ils ont été expulsés par les Thébains[58]. À force d'être éloignés de leur terre, ils sont devenus « semblables à des vagabonds et des mendiants (ὁμοίως ἐνδεεῖς ὄντες ἀλῆται καὶ πτωχοὶ) »[59]. Et l'orateur de

---

[53] La thématique de la σχολή est caractéristique de l'époque et du milieu modéré, ici pris dans son versant militaire : voir P. DEMONT, *op. cit.*, p. 335 et 338.

[54] *Archidamos* (VI), 76.

[55] Cette affirmation semble en contradiction partielle avec deux passages précédents qui pointent, au contraire, la nécessité de rester fidèle aux lois et aux mœurs spartiates. Ainsi, lorsqu'Archidamos fait la liste des « alliés (συμμαχίαν) » sur lesquels les Spartiates peuvent compter pour résister victorieusement aux assauts thébains, il évoque non seulement « la pratique de la justice », mais aussi « le fait d'être bien gouverné (τὸ καλῶς πολιτεύεσθαι), ainsi qu'une vie pleine de mesure (σωφρόνως ζῆν) et la volonté de combattre l'adversaire jusqu'à la mort » (§ 59). De même, ajoute-t-il, la force des Spartiates résiderait dans le fait que « nous demeurons fidèles à nos lois et à nos mœurs telles que nous les avons établis depuis le début (καὶ τοῖς τε νόμοις καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἐμμένοντας οἷς ἐξ ἀρχῆς κατεστησάμεθα) » (§ 61).

[56] C. MOSSÉ, « Sur un passage de l'*Archidamos* », art. cit., p. 34. Plus largement, l'auteur voit dans cet extrait un écho anticipé des paroles de Démosthène devant les juges (*Sur l'Ambassade*, 185), reconnaissant que la supériorité de Philippe tient au caractère même de son pouvoir, qu'aucune constitution ne vient limiter.

[57] Voir déjà J.-M. BERTRAND, *op. cit.*, p. 69.

[58] Cf. *Plataïque* (XIV), 7 : « Qui en effet ignore que ces gens [*i. e.* les Thébains] se sont partagé notre territoire et ont rasé notre cité (τίς γὰρ οὐκ οἶδεν ὅτι καὶ τὴν χώραν ἡμῶν κατανενέμηνται καὶ τὴν πόλιν κατεσκάφασιν ;) ? » Dans son article majeur, F. HAMPL, « *Poleis* ohne territorium », *Klio*, 32, 1939, p. 1-60, s'arrête uniquement sur le premier exil des Platéens (p. 22-24) après 427 av. J.-C. et ne se réfère pas au discours d'Isocrate.

[59] *Plataïque* (XIV), 46.

dresser alors un tableau particulièrement pathétique : « Quels sont, à votre avis, nos sentiments […] quand on voit séparer non seulement les citoyens les uns des autres, mais les femmes de leurs maris, les filles des mères, et toute la famille se disperser ? C'est ce qui est arrivé par manque de ressources à beaucoup de nos concitoyens ; *car la disparition de la vie commune a fait que chacun n'a plus eu que des espérances égoïstes* (ὁ γὰρ κοινὸς βίος ἀπολωλὼς ἰδίας τὰς ἐλπίδας ἕκαστον ἡμῶν ἔχειν πεποίηκεν) »[60]. Les liens civiques et familiaux unissant les Platéens sont donc en voie de se dissoudre, faute d'un foyer commun à partager. Tel est l'horizon terrible qui guette la cité trop longtemps coupée de ses attaches territoriales et, tout particulièrement, de ses sanctuaires locaux : un lent processus d'anéantissement[61]. La destruction de la cité en tant que territoire ne peut qu'entraîner, au terme du processus, la disparition de la cité en tant que communauté politique.

Archidamos souligne d'ailleurs lui-même le caractère nécessairement transitoire de l'errance qu'il propose : « Il ne faut pas arrêter nos âmes à la pensée du jour où nous devrons éloigner de nous les êtres qui nous sont chers ; portons dès maintenant nos yeux sur les temps où, après avoir vaincu l'ennemi, *nous relèverons notre cité* (ἀνορθώσομεν <μὲν> τὴν πόλιν), *ramènerons nos familles* (κομιούμεθα δὲ τοὺς ἡμετέρους αὐτῶν) et montrerons à tous qu'à l'heure actuelle nous sommes injustement malheureux, alors qu'autrefois nous avions le droit de fonder notre suprématie »[62].

Dans l'*Archidamos*, Isocrate poursuit ainsi une réflexion déjà entamée dans le *Panégyrique* : comment canaliser la puissance formidable que représente une armée errante ? Si celle-ci est dotée d'une souplesse prodigieuse, capable de renverser les situations les plus désespérées, elle est aussi source de dangers, à moins d'être strictement encadrée. Isocrate n'aura de cesse, sa vie durant, de mettre cette idée en scène. D'une certaine manière, le *Philippe* reprend cette piste en lui donnant une autre tournure : après avoir relevé que les errants (τοὺς πλανωμένους) risquent de devenir un « fléau commun et un danger qui nous menace tous »[63], l'orateur invite Philippe à « délivrer ceux qui vivent en mercenaires des maux dont ils souffrent eux-mêmes et font souffrir les autres, [et] *à fonder avec eux des cités qui serviront de limites à la Grèce et seront devant nous tous comme un glacis* (καὶ πόλεις ἐξ αὐτῶν συστῆσαι καὶ ταύταις ὁρίσαι τὴν Ἑλλάδα καὶ προβαλέσθαι πρὸ ἁπάντων ἡμῶν) ») »[64]. Comme dans l'*Archidamos*, l'errance doit donc avoir un terme pour être acceptable, et même pour avoir une utilité politique : elle doit s'achever *in fine* par l'enracinement dans une terre, si possible prise

---

[60] *Plataïque* (XIV), 48-49.

[61] La fin du *Plataïque* est à cet égard exemplaire. Pour emporter l'adhésion de l'auditoire et convaincre les Athéniens de rétablir leur cité, l'orateur fait valoir l'impérative nécessité de préserver les lieux sacrés qui rattachent les Platéens à leur territoire : « Il faut aussi se souvenir des dieux et des héros qui habitent ces lieux, et ne pas supprimer le culte qu'on leur rend ». Il faut également respecter, rajoute-t-il, les tombes des ancêtres, qui doivent continuer à recevoir « les offrandes usuelles » : *Plataïque* (XIV), 60-61. En somme, c'est le marquage rituel du territoire – hérité du passé – qui justifie la nécessaire reconquête du territoire civique : encore une fois, espace et temps apparaissent indissolublement liés.

[62] *Archidamos* (VI), 85.

[63] *Philippe* (V), 120-121.

[64] *Philippe* (V), 122.

aux Barbares. En cela, Isocrate rejoint Xénophon qui, dans l'*Anabase*, tente de fixer l'armée des Dix-Mille sur les rives de la mer Noire, en territoire barbare, mais dont le projet se heurte à la résistance obstinée des mercenaires[65].

Il est enfin d'autres modèles, implicites cette fois, qui éclairent la stratégie proposée par Archidamos – tous ces modèles devant être combinés pour restituer l'épaisseur de la réflexion politique d'Isocrate. On songe tout d'abord aux Scythes, chez Hérodote, qui échappent aux Perses, leurs agresseurs, en se rendant insaisissables, totalement nomades[66]. Mais il est surtout un dernier modèle, peut-être plus pertinent encore dans un contexte spartiate, qui sourd à l'arrière-plan du discours, celui de la cryptie. Telle est notre hypothèse : par de multiples indices, Archidamos suggérerait la transformation de la cité combattante en une communauté de cryptes.

La cryptie décryptée ?

Mal connue des Grecs eux-mêmes, la cryptie correspond, semble-t-il, à un rite de passage réservé à l'élite des jeunes Lacédémoniens, prenant la forme d'un temps de ségrégation formateur, à la durée incertaine, sur la *chôra* spartiate[67]. Les jeunes cryptes se dissimulaient durant le jour dans les taillis et, la nuit, sortaient de leurs cachettes pour surprendre et égorger les hilotes rentrant ou sortant de chez eux[68]. Ils vivaient donc en errant sur leur propre sol : dans les *Lois*, Platon parle ainsi, à propos des cryptes, d'une « errance de nuit comme de jour à travers tout le territoire »[69], utilisant le verbe πλανᾶσθαι, si fréquent dans l'*Archidamos*.

Or, la stratégie proposée par Archidamos semble bien avoir pour référent implicite la cryptie, sous une forme d'ailleurs en partie fantasmée – Isocrate n'en ayant certainement pas une connaissance précise. Plusieurs rapprochements le suggèrent. Tout d'abord, le projet d'Archidamos ne s'adresse pas à toute la cité, mais seulement à son élite, puisqu'il concerne uniquement « ceux qui veulent lutter et en sont capables (τοὺς βουλομένους καὶ δυναμένους κινδυνεύειν) »[70]. De la même manière, les cryptes sont des « choisis », sélectionnés parmi les

---

[65] *Anabase*, V, 6, 15 et suiv. Voir à ce propos V. AZOULAY, *op. cit.*, p. 346-349.

[66] Sur cette stratégie combinant nomadisme et résistance, P. PAYEN, *Les îles nomades. Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*, Paris, 1997, p. 322-328.

[67] Depuis l'article fondamental de P. VIDAL-NAQUET, « Le cru, l'enfant grec et le cuit », *Le chasseur noir, formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, 3e éd., 1993, p. 177-207, la question de la cryptie a été reprise et affinée par J. DUCAT, « Crypties », *Cahiers du Centre Glotz*, 8, 1997, p. 9-38 et « La cryptie en question », *in* P. BRULÉ et J. OULHEN (éd.), *Esclavage, guerre, économie en Grèce ancienne. Hommages à Yvon Garlan*, Rennes, 1997, p. 45-74 et E. LÉVY, « La kryptie et ses contradictions », *Ktèma*, 13, 1988, p. 245-252. Ces travaux ont été précédés par l'article pionnier de H. JEANMAIRE, « La cryptie lacédémonienne », *REG*, 26, 1913, p. 121-150, qui fut le premier à mettre en valeur les aspects initiatiques de la cryptie.

[68] Plutarque, *Lycurgue*, XXVIII, 3-5.

[69] *Lois*, I, 633b-c. Cf. aussi *Lois*, VI, 763b, où les agronomes, sorte de patrouilleurs du territoire, sont appelés cryptes.

[70] *Archidamos* (VI), 74.

jeunes Spartiates les plus intelligents[71]. Ensuite, ce groupe de combattants est séparé de sa famille, femmes, parents, enfants ; ils n'ont plus ni domicile fixe, ni enracinement familial qui les rattache à un sol – tout aussi isolés, donc, que le sont les cryptes[72]. À l'instar des cryptes encore, les Spartiates d'Archidamos doivent survivre par la rapine et le butin sur le territoire spartiate et, comme eux, camper à la belle étoile[73].

Comme les cryptes aussi, ils sont organisés à la manière d'une armée[74] et sont invités à mener une guerre pleine de ruse et d'*apatê*, qui s'oppose radicalement aux codes de la guerre hoplitique : « Quelle est la cité dans le Péloponnèse qui *soutiendrait* une guerre aussi âpre que nous voudrons bien la faire […] (Ποία γὰρ ἂν τῶν πόλεων τῶν ἐν Πελοποννήσῳ τοιοῦτον πόλεμον ὑπομείνειεν [...]) »[75], s'exclame ainsi Archidamos. L'orateur emploie ici à dessein le verbe ὑπομείνειεν, qui décrit souvent l'effort de la phalange hoplitique[76]. D'après le jeune prince, aucune armée d'hoplites normalement constituée ne pourrait « supporter » les attaques incessantes imposées par des Spartiates disciplinés, errant sur tout leur territoire, affrontant l'ennemi, non en plaine, mais « au milieu des difficultés de terrains (περὶ τὰς αὐτὰς δυσχωρίας) », sans respecter les usages hoplitiques habituels. Jouissant d'une grande liberté de manœuvre, les Lacédémoniens pourraient ainsi contraindre leurs adversaires à « affronter la lutte dans des conditions choisies par [eux] et non par [ces derniers] »[77].

Par son indépendance vis-à-vis de tout régime politique organisé, l'armée d'Archidamos se rapproche également de la cryptie qui se trouve, on le sait, du côté de la suspension des normes ordinaires[78]. Dans l'*Archidamos*, cette mise en parenthèse de la vie civique doit toutefois être interprétée à sa juste mesure : elle ne correspond qu'à un bref moment d'inversion, tout comme le cryptie qui s'achève, semble-t-il, au bout d'un an[79].

---

[71] Plutarque, *Lycurgue*, XXVIII, 3. Selon H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et les rites d'adolescence dans l'Antiquité classique*, Lille-Paris, 1939, p. 542-545 et P. VIDAL-NAQUET, « Le cru, l'enfant grec et le cuit », *Le chasseur noir, op. cit.*, p. 201, il est vraisemblable que les cryptes, une fois devenus hommes et guerriers de plein exercice, s'identifiaient avec le corps d'élite de trois cents *hippeis* à Sparte. On retrouverait là le nombre des Spartiates présents lors des combats aux Thermopyles et à Thyrea – un nombre rappelé par *Archidamos* (VI), 99. Cf. *supra* n. 30.

[72] Cf. *Archidamos* (VI), 73 et Platon, *Lois*, I, 633b-c ; Justin, III, 3, 6-7 (« [Lycurgue] décida qu'ils dormiraient sur la dure, qu'ils feraient leur repas sans ragoût et qu'*ils ne rentreraient pas en ville avant d'être devenus des hommes* » (traduction Chambry, G.-F.).

[73] Cf. *Archidamos* (VI), 76 et Platon, *Lois*, I, 633b-c : « on appelle aussi cryptie un merveilleux exercice d'endurance, et il y a, en plein hiver, la marche pieds nus, le coucher sur la dure, le service où l'on se passe de domestiques, *les courses errantes de jour et de nuit à travers tout le pays* ». Cf. aussi Plutarque, *Lycurgue*, XXVIII, 3.

[74] Phylarque – cité dans le *Cléomène* de Plutarque (XXVIII, 1) – fait ainsi des cryptes un véritable corps militaire : « [Cléomène] appela Damotélès, le préposé à la cryptie, et lui ordonna d'aller voir et examiner ce qui se passait *sur les derrières et autour de son armée* » (nous soulignons). Voir à ce propos J. DUCAT, « La cryptie en question », art. cit., p. 55-56. On pourra assurément objecter qu'à l'époque hellénistique (un siècle et demi plus tard), l'institution avait pu évoluer et changer de sens. Toutefois, rien ne l'atteste formellement.

[75] *Archidamos* (VI), 75. Cf. scholie à Platon, *Lois*, 633b et E. LÉVY, art. cit., p. 249-250.

[76] Voir à ce propos N. LORAUX, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 30 n. 6 (p. 306). Quoiqu'elle ne cite pas ce texte d'Isocrate, l'auteur montre bien que le verbe *menein* ou son composé *hupomenein* sont souvent employés pour désigner la solidarité et la constance hoplitiques (*cf. e. g.* Hérodote, VII, 104 ; 209).

[77] *Archidamos* (VI), 80.

[78] P. VIDAL-NAQUET, « L'origine de l'éphébie athénienne », *Le chasseur noir, op. cit.*, p. 162-163. Cf. *Archidamos* (VI), 76.

[79] Scholie à Platon, *Lois*, 633b.

De fait – et sur ce point, le parallèle paraît particulièrement pertinent –, il s'agit dans les deux cas d'une inversion momentanée des normes : tout comme le but ultime de la cryptie est de conférer au jeune Spartiate, après un rite de passage, un nouveau statut, la stratégie d'Archidamos vise, après une déracinement temporaire, à refonder la cité à l'identique sur son ancien territoire. « Il ne faut pas arrêter nos âmes à la pensée du jour où nous devrons éloigner de nous les êtres qui nous sont chers ; portons dès maintenant nos yeux sur les temps où, après avoir vaincu l'ennemi, nous redresserons notre cité (ἀνορθώσομεν <μὲν> τὴν πόλιν), ramènerons nos familles (κομιούμεθα δὲ τοὺς ἡμετέρους αὐτῶν) et montrerons à tous qu'à l'heure actuelle nous sommes injustement malheureux, alors qu'autrefois nous avions le droit de fonder notre suprématie (τὸν δὲ παρελθόντα χρόνον δικαίως τῶν ἄλλων πλέον ἔχειν ἠξιοῦμεν) »[80]. Dans les deux cas, il s'agit donc d'une période marginale, plus ou moins longue, mais destinée à prendre fin quoi qu'il arrive : la cité, comme le crypte, est appelée à changer de statut.

Il est un dernier argument en faveur de ce rapprochement, qui tient au moment hypothétique où la cryptie aurait été sinon créée, du moins réorganisée à Sparte. Souvent conçue comme une institution archaïque en raison de ses aspects initiatiques, la cryptie ne serait peut-être qu'une création assez tardive : telle est du moins l'hypothèse avancée par Jacqueline Christien[81]. Elle aurait été instituée après la bataille de Leuctres et la perte de la Messénie, pour mieux contrôler un territoire et des populations serviles qui lui échappaient de plus en plus. Bien qu'il ne s'agisse nullement d'un argument probant, les sources antiques ne font en effet aucune mention de la cryptie avant les *Lois* de Platon[82], au milieu du IVe siècle, alors que l'institution fascine ensuite suffisamment les Athéniens pour qu'ils donnent cette appellation éminemment spartiate à certains des jeunes en garnison dans les forts de l'Attique[83] : cette soudaine popularité contraste avec le silence des sources antérieures.

À l'évidence, un tel argumentaire n'est pas sans faiblesse puisqu'il se fonde avant tout sur des arguments *a silentio*. Toutefois, même si l'on se refuse à faire de la cryptie une invention postérieure à la défaite de Leuctres, il est possible que l'institution ait été remaniée ou réactivée

---

[80] *Archidamos* (VI), 85.

[81] J. CHRISTIEN, « Les temps d'une vie. Sparte, une société à classe d'âge », *Metis*, 12, 1997, p. 45-79, ici p. 71-72. Pour appuyer sa thèse, Jacqueline Christien se fonde sur deux arguments *a silentio* : elle relève tout d'abord que Xénophon, dans la *République des Lacédémoniens* – rédigée avant Leuctres – ne mentionne nullement les cryptes, alors même qu'il s'arrête longuement sur l'*agôgè* ; elle fait remarquer ensuite que les cryptes n'ont pas d'équivalent ailleurs – en Crète et dans les établissements spartiates – à l'époque archaïque ou classique. En dépit des relents moralisateurs de son propos, Plutarque (*Lycurgue*, XXVIII, 12) n'aurait donc peut-être pas tort d'y voir une création récente qui aurait pris immédiatement une valeur rituelle et initiatique. Une telle perspective rejoint en partie celle qu'a développée N. M. KENNELL à propos de l'*agôgè* (*The Gymnasium of Virtue : Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill, 1995). Même si sa méthodologie est parfois discutable, celui-ci montre que l'*agôgè* classique a été largement reconstruite à partir des sources d'époque romaine, alors que bien de ses traits ne se mettent en place qu'à la période hellénistique – et notamment le terme *agôgè* lui-même, qui n'apparaît pas avant le milieu du IIIe siècle, du moins pour évoquer l'éducation spartiate (p. 113-114).

[82] Voir à ce propos Ed. LÉVY, art. cit., p. 245. Les *Lois* constituent la dernière œuvre de Platon, au demeurant inachevée au moment de la mort du philosophe vers 347 av. J.-C. Tentant de déceler des allusions à la cryptie dans les sources du Ve siècle, J. DUCAT, « Crypties », art. cit., p. 16-19, reste fort prudent, refusant de conclure de façon tranchée (p. 19).

[83] Une inscription récemment éditée met ainsi en scène des cryptes athéniens à l'époque de la guerre de Chrémonidès : D. KNOEPFLER, « Les *Kryptoi* du stratège Épicharès à Rhamnonte », *BCH*, 1993, vol. 1, p. 320-341.

après la perte de la Messénie, à la manière dont l'éphébie, à Athènes, fut réorganisée dans les suites de la désastreuse bataille de Chéronée[84]. Dès lors, le discours d'Isocrate prendrait un tout autre sens, faisant affleurer des débats contemporains autour de la maîtrise du territoire lacédémonien.

Ce rapprochement entre la cryptie et le projet du jeune Spartiate vient peut-être éclairer, en définitive, la présence d'Archidamos comme porte-parole des thèses isocratiques : au moment supposé du discours en 366, ce dernier est encore jeune – il a alors un peu plus de trente ans – et la stratégie guerrière qu'il propose est en relative adéquation avec sa classe d'âge, bien que lui-même n'ait, sans doute, jamais été crypte[85]. Les rapports entre l'auteur réel, Isocrate, et l'orateur fictif, Archidamos gagnent, nous semble-t-il, à être appréhendés sous cet angle.

Le vieil orateur et le futur roi

L'*Archidamos* est un discours qui n'a jamais été prononcé par le jeune Spartiate : on peut donc étudier l'intervention de l'auteur réel, Isocrate, à travers les propos de l'orateur fictif, Archidamos. Ponctuellement, Isocrate perce déjà sous Archidamos, se mettant en avant avec plus ou moins de subtilité. C'est ainsi qu'il ne cesse de souligner le pouvoir des discours et l'importance du rôle de conseiller. Tel est le cas lorsqu'Archidamos déclare : « Je n'ai jamais marqué de prédilection pour l'éloquence, j'ai toujours estimé que les adeptes de cet art étaient plus indolents que d'autres pour l'action ; mais aujourd'hui je n'apprécierais rien tant que de pouvoir parler comme je l'entends sur les idées que je vous soumets, car *dans les circonstances présentes, j'espère que par ce moyen ma cité me sera redevable des plus grands biens* (διὰ τούτων ἐλπίζω μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος ἂν γενήσεσθαι τῇ πόλει) »[86]. Reprenant un *topos* spartiate, Archidamos commence par opposer l'éloquence à l'action, au détriment de la première ; cependant, l'orateur inverse ensuite le rapport entre les deux termes pour réhabiliter l'art oratoire. De cette manière, l'orateur entend convaincre les Spartiates d'abandonner leurs préjugés traditionnels contre les longs discours et lui permettre ainsi de développer ses arguments[87]. Mieux encore, Isocrate en profite pour se mettre discrètement en scène en

---

[84] Ce dossier est bien connu – notamment depuis les travaux de C. PELEKIDIS et son *Histoire de l'éphébie attique des origines à 31 avant Jésus-Christ* (Paris, 1962). Voir aussi P. J. RHODES, *Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, 1981, rééd. 1993, p. 494-495.

[85] Les héritiers présomptifs du trône royal spartiate sont en effet exemptés de l'*agôgè* et, probablement, de la cryptie. Destinés à commander, ils n'auraient en effet pas besoin d'apprendre à obéir, si l'on en croit Plutarque (*Agésilas*, I, 2-4).

[86] *Archidamos* (VI), 15.

[87] Isocrate donne ici la version spartiate d'un *topos* qui existe également à Athènes. Dans la cité démocratique, le lieu commun est toutefois légèrement différent : les orateurs mettent plutôt en avant leur *apragmosunê* et leur incompétence rhétorique, avant de délivrer un discours finement ciselé : voir à ce propos P. DEMONT, *op. cit.*, p. 95-97 et J. HESK, « The Rhetoric of Anti-rhetoric in Athenian Oratory », dans S. GOLDHILL et R. OSBORNE (éds.), *Performance Culture and Athenian Democracy*, Cambridge, 1999, p. 201-230.

bienfaiteur de Lacédémone, puisque c'est lui qui, derrière Archidamos, prodigue ses conseils à la cité.

Par le truchement de son porte-parole, Isocrate souligne d'ailleurs plus largement le rôle que jouent les conseillers à des moments critiques de la vie des cités. Lorsqu'il évoque les atermoiements de Denys de Syracuse face à l'invasion carthaginoise, au début du IVe siècle, il met en valeur le rôle décisif que tint alors l'un de ses familiers, incitant le tyran à l'audace et à la résistance. « Un de ses familiers eut l'audace de lui dire que la royauté est un beau linceul. Il rougit de ses projets, et fit un effort pour combattre à nouveau. Il détruisit ainsi des dizaines de milliers de Carthaginois »[88]. La décision de combattre est donc prise à cause de celui qui prodigue ses avis, bien que le conseiller reste dans l'ombre, tout comme Isocrate reste dissimulé dans le discours d'Archidamos. La même réflexion vaut pour Amyntas de Macédoine, vaincu par les barbares et déjà prêt à quitter le pays : « Mais il entendit quelqu'un faire l'éloge de l'apostrophe adressée à Denys et, comme lui, changea de sentiment »[89]. D'une certaine façon, Isocrate met en scène, à travers ces courtes anecdotes, l'extraordinaire pouvoir qu'il s'attribue : rien moins qu'infléchir le cours des événements.

À ces deux orateurs, Archidamos et Isocrate, correspondent des auditoires différents[90] : il faut distinguer d'une part l'assemblée des Spartiates, qui tient le rôle d'un auditoire narratif fictif et, d'autre part, les destinataires réels du discours. Qui sont ces derniers ? Tout d'abord, des membres de son école et, ensuite, de l'élite cultivée d'Athènes. Mais Isocrate cherche certainement à toucher l'ensemble des élites du monde grec, en diffusant son œuvre selon des canaux que l'on connaît assez mal. Ce public panhellénique est évoqué à plusieurs reprises et fait partie, à n'en pas douter, de l'horizon d'attente du discours : Isocrate/Archidamos proclame ainsi que ses réflexions sont « dignes d'être connues des Grecs », avant de mentionner, plus loin, les concours panhelléniques d'Olympie et l'attention générale que les autres Grecs portent aux Spartiates[91]. Cette ambition panhellénique transparaît en toute clarté à la fin de l'œuvre, lorsque le jeune Spartiate décrit l'assemblée lacédémonienne « comme la scène d'un théâtre commun à tous les Grecs (ὥσπερ οὖν ἐν κοινῷ θεάτρῳ τῶν Ἑλλήνων) »[92]. Bien plus qu'à cette fictive Assemblée spartiate, c'est à la réception élargie de son œuvre qu'Isocrate fait allusion en filigrane. Il manifeste ainsi l'espoir qu'elle ait une large diffusion et, partant, un impact panhellénique important.

---

[88] *Archidamos* (VI), 44.

[89] *Archidamos* (VI), 46.

[90] Voir P. RABINOWITZ, *Before Reading*, Ithaca, 1987, a montré tout l'intérêt qu'il y avait à distinguer la « narrative audience » de l'« authorial audience » : cela permet d'analyser des textes qui construisent des destinataires primaires de fiction, prétendant que ces destinataires ont des informations qu'ils n'ont pas ou s'adressant apparemment à un auditoire tout en parlant, en réalité, à un autre.

[91] Respectivement *Archidamos* (VI), 72 et 95. § 72 : « mes réflexions sont plus dignes d'être connu des Grecs et s'accordent mieux avec nos sentiments propres que les conseils que vous donnent certains » ; § 95 : « Il nous faut aussi rougir en pensant aux fêtes olympiques et aux autres panégyries dans lesquelles chacun de nous était plus envié et plus admiré que les athlètes qui enlèvent les prix dans les concours ».

[92] *Archidamos* (VI), 106.

Pour interpréter le sens de l'œuvre, il faut tenir compte de ce double auditoire, tant fictif que réel. Isocrate établit ainsi un jeu entre, d'un côté, la transmission orale devant une assemblée précise, forcément ponctuelle et, de l'autre, la transmission écrite de l'œuvre, qui s'effectue dans le long terme par des canaux différents : en tant qu'œuvre proprement littéraire, elle doit être mise en parallèle avec d'autres ouvrages, avec lesquels elle entre, plus ou moins explicitement, en dialogue.

Prendre en considération ces différents niveaux du discours jette un éclairage différent sur la présence d'Archidamos comme porte-parole. La première raison de ce choix est certainement la plus évidente : si Isocrate jette son dévolu sur l'héritier présomptif d'Agésilas, c'est parce qu'il fait un pari sur l'avenir. Lui qui n'a cessé de chercher des hommes providentiels – Denys de Syracuse, Jason de Phères, puis Philippe de Macédoine – peut espérer, en composant un tel discours, se rapprocher d'un des Spartiates appelés à compter dans les années suivantes, en tant qu'héritier putatif de la maison des Eurypontides.

D'autres raisons peuvent également être invoquées, qui ressortissent à l'état du champ intellectuel dans lequel Isocrate s'inscrit. Dès lors qu'il s'agit de faire l'éloge d'un chef spartiate, le champ des possibles est restreint. Puisqu'Agésilas était déjà une sorte de « marque déposée » par Xénophon – même si ce dernier n'avait peut-être pas encore écrit l'*Agésilas*[93] –, son choix se reporte logiquement sur son fils, Archidamos. Mais dans le même temps, ce choix peut s'interpréter de la part d'Isocrate comme une forme de distinction, voire d'émulation avec Xénophon. Cette rivalité transparaît d'ailleurs dans la lettre que l'orateur est censé envoyer à Archidamos, quelques années plus tard, dans laquelle il n'hésite pas à critiquer nommément Agésilas[94].

De fait, l'*Archidamos* gagne à être mis en regard avec ce que l'on sait, par le biais de Xénophon, des exploits guerriers d'Agésilas : à première vue, l'expédition du souverain spartiate en Asie en 396 apparaît comme l'un des modèles sous-jacents du discours d'Isocrate. De fait, les rapprochements apparents ne manquent pas. Dans l'*Agésilas* et les *Helléniques*, Xénophon ne dépeint-il pas un Agésilas encore jeune, à peine monté sur le trône[95], traversant avec ses troupes l'Asie mineure en tout sens pour mener une guerre faite de pillages et

[93] Tout dépend de la date à laquelle est composée l'*Archidamos* – 366 selon Mathieu, dix ans plus tard selon Blass et Philip Harding. En tant qu'éloge funèbre, l'*Agésilas* est pour sa part rédigé juste après 360 av. J.-C., date de la mort du souverain.

[94] *Lettre à Archidamos* (IX), 12-14 : « Ne va pas t'étonner qu'en te parlant je rappelle ses décisions [i.e. celles d'Agésilas] peu raisonnables ; mon habitude est de toujours user de franchise dans mes discours, et j'aimerais mieux me faire détester pour des critiques justifiées que faire plaisir pour des éloges hors de propos ».

[95] Xénophon, *Agésilas*, I, 7 : « Agésilas était encore jeune quand il obtint la royauté (Ἀγησίλαος τοίνυν ἔτι μὲν νέος ὢν ἔτυχε τῆς βασιλείας). À peine entrait-il en fonctions qu'on annonça que le roi des Perses rassemblait de grandes forces pour attaquer les Grecs par mer et par terre ». Cf. aussi *Helléniques*, III, 4, 2. En réalité, Agésilas n'est plus tout jeune lorsqu'il monte sur le trône : né vers 444 av. J.-C., il a plus de quarante-cinq ans.

d'escarmouches[96] ? Toutefois, ces parallèles sont largement trompeurs et l'errance d'Agésilas en Asie se démarque à maints égards de la stratégie prônée par Archidamos.

Première différence, et non des moindres : tandis qu'Archidamos lutte pour préserver le territoire de Sparte, Agésilas combat pour l'étendre à l'Asie tout entière. Ensuite, alors qu'Archidamos ne fait appel qu'aux seuls Spartiates pour résister jusqu'à la mort[97], Agésilas n'est accompagné, lors de son expédition, que par trente *homoioi* : l'essentiel de ses troupes est composé par deux mille néodamodes et six mille hommes issus de troupes alliées[98]. Mais les écarts entre les deux situations ne s'arrêtent pas là. Agésilas pratique également une forme de guerre fort éloignée de celle qu'Archidamos appelle de ses vœux. De fait, le roi spartiate ne souhaite pas refuser perpétuellement de « combattre dans la plaine (κατὰ τὰ πεδία στρατεύεσθαι) », et décide même de mettre sur pied une corps de cavalerie « pour ne point être forcé de faire la guerre en fuyant (ὡς μὴ δραπετεύοντα πολεμεῖν δέοι αὐτόν) »[99]. Loin d'opter pour une guerre de harcèlement, il souhaite en découdre frontalement avec les Perses, allant même jusqu'à conduire ses soldats « dans la partie du territoire où [la résistance serait] la plus forte, pour que, immédiatement, ils se tinssent prêts de corps et d'âme à livrer bataille »[100].

Un épisode souligne à l'envi le fossé qui sépare la campagne d'Agésilas de la stratégie proposée dans l'*Archidamos*. La scène se déroule en Phrygie, lorsque le souverain spartiate décide d'installer ses troupes pour l'hiver sur le territoire du satrape Pharnabaze. « L'insouciance et le manque de précautions – on n'avait jamais été attaqué jusque-là – avec laquelle les soldats allaient se ravitailler, firent qu'un jour, comme ils étaient dispersés dans la plaine, Pharnabaze leur tomba dessus avec deux chars porte-faux et à peu près quatre cents cavaliers. *Il faut dire que Pharnabaze, dans sa crainte, s'il s'établissait quelque part, d'être encerclé et assiégé, se dirigeait tantôt d'un côté, tantôt de l'autre sur le territoire, comme les nomades, et prenait soin de bien dissimuler ses campements* (διὰ γὰρ τὸ φοβεῖσθαι μή, εἴ που κατασταίη, κυκλωθεὶς πολιορκοῖτο, ἄλλοτε ἄλλῃ τῆς χώρας ἐπῄει, ὥσπερ οἱ νομάδες, καὶ μάλα ἀφανίζων τὰς στρατοπεδεύσεις) »[101]. En l'occurrence, l'errance guerrière n'est nullement le fait des Spartiates. Elle est au contraire associée à leur adversaire, le Perse Pharnabaze, qui arpente

---

[96] L'armée d'Agésilas est en perpétuel mouvement : après avoir été en Phrygie (*Helléniques*, III, 4, 12-13), le Spartiate revient vers la côté (III, 4, 15), puis passe en Ionie, s'installant un temps à Éphèse (III, 4, 16) ; il s'élance ensuite sur la Lydie et la capitale de satrapie, Sardes (III, 4, 22), avant de revenir en Phrygie, sur le territoire de Pharnabaze, à la demande de Tithraustès (III, 4, 26). Durant tout ce trajet, les escarmouches et les pillages ponctuent la route d'Agésilas : en Phrygie (*Helléniques*, III, 4, 12), aux alentours de Sardes (III, 4, 21 et 24), et à nouveau en Phrygie (IV, 1, 1).

[97] Il incite ainsi les Spartiates à résister, même s'ils se retrouvent seuls, abandonnés par leurs alliés : cf. *Archidamos* (VI), 58-59.

[98] Cf. *Helléniques*, III, 4, 3 et *Agésilas*, I, 7.

[99] *Agésilas*, I, 23, repris presque textuellement dans les *Helléniques*, III, 4, 15 : « Comme il se rendait compte que, s'il ne se procurait pas un corps de cavalerie suffisant, une campagne en pays de plaine serait impossible, il résolut de s'en constituer un, pour ne pas avoir à faire une guerre de fuyards ».

[100] *Agésilas*, I, 28 (nous traduisons) : […] ἐπὶ τὰ κράτιστα τῆς χώρας, ὅπως αὐτόθεν αὐτῷ τὰ σώματα καὶ τὴν γνώμην παρασκευάζοιντο ὡς ἀγωνιούμενοι. Contrairement à Pierre Chambry (*Xénophon. Œuvres complètes*, t. 1 [*Cyropédie, Hipparque, Équitation, Hiéron, Agésilas, Revenus*], Paris, 1967, *ad loc.*), il faut traduire ἐπὶ τὰ κράτιστα τῆς χώρας non par, « la partie la plus fertile du territoire » (*sic*), mais par « la partie la plus forte [résistante] du territoire ». Le passage est repris également presque mot pour mot dans les *Helléniques*, III, 4, 20.

[101] *Helléniques*, IV, 1, 16-17 et 25 (traduction Hatzfeld modifiée) : le paragraphe 25 doit être placé juste après le paragraphe 17, conformément au parti-pris de J. Hatzfeld, l'éditeur des *Helléniques* dans la C.U.F. (*ad loc.*).

son territoire en tout sens, harcelant les troupes de l'envahisseur au cours d'une guerre d'usure, livrée avec la sauvagerie du désespoir[102]. En définitive, si la stratégie guerrière d'Archidamos renvoie à celle d'Agésilas en Asie, ce n'est donc pas de façon directe et transparente, mais plutôt par un jeu d'échos, tout en symétrie et en contrastes.

Ce n'est pas là le seul jeu intertextuel présent dans l'*Archidamos*. En portant son choix sur le jeune Archidamos, Isocrate établit en effet un dialogue à distance, non seulement avec son père, Agésilas, mais aussi avec son grand-père, Archidamos II. Comment en effet ne pas comparer le discours du jeune Archidamos à celui que Thucydide prête à son aïeul ?[103] Les deux Archidamos ne s'adressent-il pas à une Assemblée spartiate, alors que la cité se trouve placée devant des choix cruciaux pour son avenir ? Or, dans un jeu de miroirs saisissant, le petit-fils jeune et fougueux réagit exactement à l'opposé de son grand-père vieux et expérimenté[104] qui, on le sait, préférait la temporisation à la guerre. Le jeu intertextuel est même poussé plus loin. Chez Thucydide, le vieil Archidamos attribue aux Athéniens la stratégie que son petit-fils souhaite précisément faire adopter aux Spartiates : le vieux roi de Sparte fait ainsi valoir qu'il sera difficile de battre les Athéniens, car ceux-ci ne sont nullement « esclaves de leurs terres » et sont capables d'abandonner leur *chôra* pour échapper à l'ennemi[105].

Il est un dernier argument, déjà évoqué, à même d'expliquer le choix d'Archidamos par Isocrate : la jeunesse du Spartiate. Choisir Archidamos, c'était en effet jeter son dévolu sur un porte-parole dont l'âge était en relative adéquation avec la stratégie de rupture proposée – une sorte de cryptie étendue aux citoyens souhaitant résister à l'occupation de la Messénie. Cette hypothèse est confortée, nous semble-t-il, par une analyse attentive du discours. De façon significative, dès l'*incipit*, Archidamos met en avant son jeune âge, comme s'il pouvait être un obstacle à sa prise de parole et à ses propositions. Sa harangue s'ouvre ainsi sur ces termes : « Peut-être certains s'étonnent-ils qu'après être resté jusqu'ici fidèle aux coutumes (νομίμοις) de notre cité, avec un scrupule qu'à ma connaissance *aucun homme de mon âge* (τις ἄλλος τῶν ἡλικιωτῶν) n'a sans doute manifesté, je bouleverse assez profondément ma manière de faire aujourd'hui, pour venir vous donner mon avis, *malgré ma jeunesse* (νεώτερος), sur un sujet que

---

[102] Un peu plus tard, lors d'une entrevue avec Agésilas, Pharnabaze souligne lui-même la sauvagerie à laquelle l'a mené l'occupation de son territoire par les troupes spartiates : « me voici dans une situation telle, par votre fait, qu'il n'y a pas même un repas pour moi sur mon propre territoire, à moins que je ne ramasse de vos restes, *comme les bêtes sauvages* (ὥσπερ τὰ θηρία) » (*Helléniques*, IV, 1, 33).

[103] Thucydide, I, 79, 2-85, 2. Le rapprochement a déjà été esquissé par P. DEMONT, *op. cit.*, p. 338. Sur les rapports ambivalents d'Isocrate avec Thucydide, voir plus largement R. NICOLAI, *Studi su Isocrate*, *op. cit.*, p. 83-86 et, déjà, M. NOUHAUD, *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*, Paris, 1982, p. 115-116, qui rappelle, après examen des sources, qu'« il semble exclu qu'Isocrate n'ait pas connu – et relativement bien connu – Thucydide ».

[104] Thucydide, I, 80, 1 : « J'ai moi-même, Lacédémoniens, fait l'expérience de la guerre en de multiples occasions, et je vois, parmi vous, ceux de ma génération dans le même cas : cela empêche qu'on en désire la venue, soit par inexpérience, comme il pourrait arriver au plus grand nombre, soit pour l'estimer bonne et sans danger ».

[105] Thucydide, I, 81, 6 : « Car il est une espérance dont nous ne devons pas nous leurrer, c'est celle que la guerre doive se terminer vite, si nous ravageons leur territoire. Je crains plutôt que nous ne la léguions à nos enfants ; *tant il est peu vraisemblable que les Athéniens, avec leur fierté, se rendent esclaves de leurs terres et, comme s'ils n'en avaient pas l'expérience, s'épouvantent de la guerre* (οὕτως εἰκὸς Ἀθηναίους φρονήματι μήτε τῇ γῇ δουλεῦσαι μήτε ὥσπερ ἀπείρους καταπλαγῆναι τῷ πολέμῳ) ».

les hommes plus âgés que moi hésitent à aborder »[106]. De fait, Archidamos est encore un homme jeune : il fait partie de la classe d'âge qui vient de sortir de l'*agôgè* et, éventuellement, de la cryptie[107]. De même que les cryptes se situent dans un entre-deux – déjà adultes, mais pas encore citoyens –, Archidamos se trouve dans une position intermédiaire, déjà citoyen mais pas encore roi[108].

La jeunesse d'Archidamos revêt un dernier intérêt pour Isocrate. Par son jeune âge, l'héritier du trône spartiate se trouve dans la position du disciple, respectueux des pères et des ancêtres et, partant, du vieillard qu'était déjà Isocrate à l'époque – âgé alors d'au moins soixante-dix ans[109]. En retenant la figure d'Archidamos, Isocrate se pose donc délibérément en guide spirituel du jeune Spartiate : en tant que patron intellectuel d'un futur roi, il met en scène son pouvoir d'influence. À l'inverse de Xénophon, client d'Agésilas dont il fait l'éloge funèbre pour le remercier de ses bienfaits passés, Isocrate semble être à l'initiative de la relation qu'il noue avec Archidamos, souverain en devenir. Dès lors, ce dernier lui est redevable d'avoir composé le discours qui, à bien des égards, le métamorphose déjà en roi.

Vincent AZOULAY,
Université d'Artois - équipe « Phéacie », 2 rue Vivienne, 75002 Paris

[106] *Archidamos* (VI), 1.

[107] Toutefois, Archidamos n'a certainement pas été soumis à cette difficile épreuve : cf. *supra*, note 85.

[108] Il a toutefois déjà commandé des expéditions militaires en 371 et 368. Voir G. MATHIEU ET É. BRÉMOND, *Isocrate. Discours*, t. 2, *op. cit.*, à propos d'*Archidamos* (VI), 4, *ad loc*.

[109] Ainsi que nous l'a fait remarquer Paul Demont, le subterfuge d'Isocrate permet de faire parler quelqu'un – Archidamos – qui, par son origine, son âge et sa fonction, n'est nullement prédisposé à l'art oratoire et, inversement, permet à Isocrate lui-même de parler comme s'il était un jeune guerrier spartiate.