



HAL
open science

“ Hagnon et Brasidas à Amphipolis : chronique d’une “fin de culte” annoncée ? ”

Karin Mackowiak

► **To cite this version:**

Karin Mackowiak. “ Hagnon et Brasidas à Amphipolis : chronique d’une “fin de culte” annoncée ? ”.
Revue de l’histoire des religions, 2018, p.311-328. halshs-01834191

HAL Id: halshs-01834191

<https://shs.hal.science/halshs-01834191v1>

Submitted on 1 Dec 2021

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.

KARIN MACKOWIAK

Université de Bourgogne – Franche-Comté, Besançon

Hagnon et Brasidas à Amphipolis : chronique d'une « fin de culte » annoncée ?

L'histoire d'Hagnon et de Brasidas à Amphipolis rapportée par Thucydide dans son Histoire de la Guerre du Péloponnèse (V, 11,1) mérite une approche nouvelle qui allie aux réflexions déjà proposées par les historiens des arguments d'histoire des religions. L'expulsion de l'éciste athénien, Hagnon, bénéficiaire déjà de son vivant de toutes les garanties d'un culte, ne s'explique pas uniquement par des paramètres politiques : des facteurs sociaux, psychologiques, imaginaires et religieux interviennent qui mettent en lumière un type d'éviction culturelle à la fois logique et complexe. Les événements de – 422 à Amphipolis méritent d'être éclairés sous l'angle de dynamiques culturelles particulièrement actives en Grèce au cours du dernier tiers du v^e s. av. J.-C.

Hagnon and Brasidas in Amphipolis: Chronicle of a “cultic expulsion” Foretold?

In his History of the Peloponnesian War (V, 11,1), Thucydides recounts events that occurred in Amphipolis, involving Brasidas and Hagnon, the Athenian oikist. Extensive historical studies have dealt with this subject but a fresh approach involving the history of religion may cast new light on it. Hagnon's expulsion from the city has so far been explained with political arguments but these are not the only ones to be taken into account : social, psychological, imaginary and religious factors may allow us to qualify the context in which Hagnon, who was granted the promise of a cult during his life as a city founder, was deprived of it, in a logical but still complex process. The events of – 422 in Amphipolis deserve to be examined from the perspective of cultic dynamics, which were particularly active in the last three decades of the fifth century B.C.

Revue de l'histoire des religions, 235 – 2/2018, p. 311 à 328

En Grèce ancienne, l'univers des héros fondateurs participe au phénomène de fin des cultes. Le tyran Clisthène de Sicyone ne mit-il pas volontairement un terme, à la fin de l'époque archaïque, aux honneurs accordés dans sa cité à Adraste, en le remplaçant par Mélanippe (Hérodote, *Histoires*, V, 67) ? Ce cas d'école ne doit cependant pas occulter le fait que le phénomène de fin des cultes est aussi peu documenté qu'il est ambigu, et ce même dans les sources littéraires connues. Or, il se trouve une source remarquable et fort discutée par les chercheurs, qui permet d'illustrer ce propos, dans le domaine de l'héroïsme fondateur : le paragraphe 11,1 du livre V de l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* de Thucydide.

Ce passage raconte de manière inopinée et détaillée ce qui paraît être *a priori* une fin de culte particulièrement rapide durant l'époque classique : à Amphipolis, en Thrace, durant l'été – 422, les habitants décident d'expulser l'œciste de la cité, Hagnon, pour le remplacer par Brasidas qui vient de mourir après avoir livré combat devant les portes de la ville. Les gens d'Amphipolis décident alors d'honorer le général Brasidas dans les termes suivants :

Après cela les alliés firent à Brasidas des obsèques officielles, auxquelles ils prirent part tous en armes : ils l'ensevelirent dans la ville, à l'entrée de la place actuelle ; depuis ce jour, les gens d'Amphipolis, ayant mis une enceinte autour du monument, égorgent des victimes, qu'ils lui offrent en tant que héros, et ils lui ont accordé, à titre d'honneurs, des jeux avec des sacrifices annuels ; ils lui dédièrent aussi la ville, le désignant comme fondateur de la colonie, après avoir abattu les monuments d'Hagnon (Αγνώνεια οἰκοδομήματα) et fait disparaître tout ce qui pouvait être destiné à préserver le souvenir de son rôle comme fondateur : ils jugeaient que Brasidas avait été leur sauveur, sans compter que, par crainte d'Athènes, ils cultivaient, dans la circonstance, l'alliance lacédémonienne ; quant à Hagnon, ils jugeaient qu'étant donné l'état d'hostilité régnant sur Athènes, il ne saurait recevoir leurs honneurs de façon aussi profitable pour eux ni avec plaisir¹.

Ainsi, à l'instauration d'un culte d'œciste pour Brasidas correspond sans doute la destruction de monuments édifiés par ou pour Hagnon, le fondateur initial de l'*apoikia* (Thucydide, IV, 102) une quinzaine

1. Trad. Raymond Weil et Jacqueline de Romilly, Paris, Belles Lettres, (« Collection des Universités de France »), 1967.

d'années plus tôt (-437)². L'Athénien, qui était le fils de Nicias, semble donc avoir vu son culte purement et simplement supprimé.

Il peut cependant paraître hardi d'exprimer la problématique en ces termes. Car si ce passage de Thucydide a fait l'objet de discussion par les chercheurs, c'est précisément en raison de la nature des événements qu'il rapporte : peut-on *stricto sensu* parler d'une fin de culte ?

Un premier bilan historiographique de la question laisse entrevoir des doutes sur la portée des honneurs qui étaient dévolus à Hagnon. Ce dernier était vivant au moment des faits³ : bénéficiait-il donc déjà d'un culte ? Le nœud du problème se trouve dans la signification exacte des *Ἀγνώμεια οἰκοδομήματα* que la majorité des thèses – dont certaines sont parmi les plus récentes – interprètent comme des bâtiments religieux destinés au culte d'Hagnon, de son vivant⁴. Je partirai donc de cette interprétation pour parler d'éviction cultuelle d'Hagnon tout en nuanciant le propos⁵ car il est nécessaire de réfléchir à la méthode d'analyse que les historiens ont appliquée au texte.

2. Thomas Figueira, « Colonisation in the Classical Period », *Greek Colonisation. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, t. 2, éd. Gocha R. Tsetskhladze, Leyde, Boston, Brill, 2008, p. 427-523, ici p. 444-454 et Thucydide, IV, 102.

3. Voir Manuela Mari, « Amphipolis between Athens and Sparta. A Philological and Historical Commentary on Thuc. V, 11,1 », *Mediterraneo antico. Economie, società, culture*, t. 15, fasc. 1-2, 2012, p. 327-354 ; Irad Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leyde, New York, Copenhagen, Brill, (« Studies in Greek and Roman Religion », 3), 1987, p. 230.

4. Bruno Currie, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 164-166 ; Christopher P. Jones, *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*, Cambridge Mass., Londres, Harvard University Press, 2010, p. 26, à la suite de Simon Hornblower, *A Commentary on Thucydides II*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 453-455 et d'I. Malkin, *Religion*, p. 231-232. Contre cette thèse : M. Mari, *Amphipolis*, p. 340-349 ; *Thucydides*, t. III, éd. Charles F. Smith, Cambridge Mass., Harvard University Press (« Loeb Classical Library »), 1959, p. 23 ; Arnold W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, t. III [1956], Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 655 ; Ernst Badian, « Alexander the Great Between Two Thrones and Heaven : Variations on an Old Theme », *Journal of Roman Archaeology*, t. 17 (Suppl.), *Subject and Ruler : The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity*, éd. Alastair Small, 1996, p. 14 n. 21 et Christian Habicht, *Gottmenschentum und griechische Städte*, Munich, C.H. Beck (« Zetemata », 14), 1970, p. 186 n. 1.

5. Voir les thèses de la note précédente qui raisonnent sur la base de l'ensemble architectural dédié à Hagnon *contra* I. Malkin, *Religion*, p. 193 et p. 198-200 pour qui l'élément central du culte de tout fondateur est l'accomplissement de sacrifices : des *enagismata* ou des *thusia* existaient-ils pour Hagnon de son vivant ?

Un second bilan historiographique nous permet d'ailleurs d'explorer cette méthodologie. Car les historiens ont posé une autre question à propos du livre V, 11,1 : pourquoi Thucydide, d'ordinaire peu disert à propos de religion, choisit-il de narrer dans ses détails l'éviction d'Hagnon et son corollaire, l'héroïsation de Brasidas ? La principale réponse apportée privilégie la motivation politique : l'éviction de l'œciste rendrait d'abord compte de l'idéologie anti-athénienne des gens d'Amphipolis et c'est ce qui aurait intéressé Thucydide. Cette fin de culte – nommons-là ainsi – se résumerait donc dans un conflit entre deux cités : Athènes et Amphipolis. Il est vrai que les habitants d'Amphipolis étaient motivés, en cet été – 422, par une toute récente résistance vis-à-vis de leur cité-mère – Thucydide lui-même l'écrit : « ils cultivaient, dans la circonstance, l'alliance lacédémonienne ». Faut-il cependant se focaliser sur la configuration politique du contexte⁶, à l'exclusion du reste, pour expliquer l'expulsion d'Hagnon ?

Pour banale que puisse être une expulsion héroïque, l'Amphipolis classique n'est pas la Sicyone archaïque. Je voudrais donc montrer que le moteur politique ne suffit pas pour expliquer une éviction culturelle : cette dernière est aussi l'objet d'une dynamique de l'histoire et des croyances. Or, les événements concernant Hagnon n'ont pas encore été abordés sous cet angle. Il est donc nécessaire de renouveler la lecture des événements sans trop se limiter, en outre, aux seules lignes du passage V, 11,1 comme le font souvent les chercheurs. De même, il ressort de la méthode appliquée par les historiens qu'ils prennent essentiellement en compte un cadre historique restreint : celui de l'année – 422. Or, il faut tenter d'appliquer une autre mise en perspective, centrée sur un cadre historique plus large, fût-il limité au v^e s. av. J.-C. C'est un siècle de mutations sociales et religieuses, qui se prête à une double réflexion d'histoire et d'histoire des religions. Peut-on comprendre dans le détail le processus de dynamique culturelle qui a sous-tendu l'éviction d'Hagnon ?

6. Geneviève Hoffmann, « Brasidas ou le fait d'armes comme source d'héroïsation dans la Grèce classique », *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*. Actes du colloque de Valladolid, 26-29 mai 1999, Vinciane Pirenne-Delforge et Emilio Suárez de la Torre (éds.), Liège, 2000, Université (Kernos, Supplément, 10), p. 365-375, ici p. 365 ; B. Currie, *Pindar*, p. 4-5 et p. 160-170 ; C.P. Jones, *New Heroes*, p. 1 et 37 ; M. Mari, *Amphipolis*, p. 350 et 373.

RETOUR SUR LA DIMENSION POLITIQUE DE L'ÉVÈNEMENT : ÉVIDENCES ET RÉTICENCES

L'éviction d'Hagnon ne peut se comprendre indépendamment de l'héroïsation de Brasidas. Mais les gens d'Amphipolis sont-ils les seuls responsables de l'expulsion de leur œciste sur la seule base de leur résistance à Athènes ?

Les événements paraissent plus complexes. À relire de près l'extrait de Thucydide, il apparaît que les funérailles « auxquelles prirent part tous en armes » regroupaient des citoyens et l'ensemble des alliés de Sparte, οἱ ξύμμαχοι. Les gens d'Amphipolis ne semblent intervenir de façon active que dans un deuxième temps, dans la seconde phrase où ils se signalent par toute la série de *timai* qu'ils instituèrent ensuite, comme en un long chapelet, en l'honneur de Brasidas : ils érigèrent une enceinte sacrée autour du μνημεῖον, mirent en place les ἀγῶνες, égorgèrent des victimes et enfin lui dédièrent la ville en tant qu'œciste. La promotion de Brasidas au rang héroïque, qui conditionnait les autres honneurs qui lui revinrent ensuite, semble être le résultat d'un commun accord entre différentes populations grecques actrices du conflit, bien au-delà de la seule volonté des gens d'Amphipolis. En outre, la décision de l'expulsion du fondateur athénien, si elle n'a pas pu se faire en dehors des rouages institutionnels de la cité, est susceptible d'avoir été perturbée dans ses procédures habituelles puisqu'un harmoste spartiate était placé à la tête de la cité depuis l'année précédente⁷. En ce qui concerne le rôle des gens d'Amphipolis, sans doute paraît-il plus juste de dire qu'ils *formalisèrent in fine* le nouveau culte, décidèrent de lui donner ses contours officiels en considérant Brasidas comme leur σωτήρ – un terme qui, comme je le verrai plus bas, semble avoir été décisif dans ces changements culturels.

Il ressort de l'analyse que le paysage politique décrit par Thucydide, s'il est explicite sur certains points, n'est pas toujours clair pour autant, certains éléments n'étant que *suggérés* – d'où la nécessité de recouper le passage V, 11,1 au livre IV pour mieux comprendre le contexte. Or, cette mise en perspective donne une

7. Voir IV, 132,3 et, sur la question de la possible procédure juridique, M. Mari, *Amphipolis*, p. 330-331.

autre lecture des événements : les gens d'Amphipolis semblent loin d'avoir agi seuls dans l'expulsion d'Hagnon – outre l'idéologie et le conflit avec Athènes, un large théâtre d'opération militaire intervient, qui place la mise à l'écart d'Hagnon dans une suite de motivations précipitées décidées par des acteurs divers dans une période de confusion et d'instabilité militaires. Les Spartiates sont présents mais aussi les cavaliers de Myrcinos et ceux de Chalcidique joints aux peltastes qui tiennent la région (IV, 107,3 et V, 10,9).

Il devient donc essentiel, pour bien comprendre l'éviction culturelle d'Hagnon, de préciser l'identité des initiateurs du culte de Brasidas. Au-delà des seuls Amphipolitains, différents peuples de Grèce interviennent, ce qui nous amène à élargir la perspective et à nous demander quels furent également les autres moteurs de l'expulsion d'Hagnon. Or, des facteurs culturels semblent intervenir qui permettent d'établir des connexions entre le livre V, 11,1 et d'autres passages de Thucydide.

L'INTERVENTION DE FACTEURS IMAGINAIRES ET RELIGIEUX : LES MUTATIONS DES FORMES D'HÉROÏSATION À L'ÉPOQUE CLASSIQUE

À côté de facteurs circonstanciels et politiques commandés par l'urgence, il est temps de parler de mutations plus profondes, qui tiennent aux structures des croyances et qui ont pu jouer un rôle dans l'éviction d'Hagnon. Il faut alors s'intéresser de plus près à Brasidas et à un premier type de mutations : celui qui concerne la forme et la nature des honneurs décernés aux personnages d'exception à l'époque classique.

À Scioné, *polis* de la Pallène qui fit sécession de la ligue de Délos en – 423, Brasidas fut honoré, un an avant sa mort, d'une couronne d'or (IV, 121,1) et les Scionéens « lui accordèrent à titre privé des offrandes comme on le fait pour les vainqueurs aux jeux » : il s'agit de bandelettes, les *tainiai*. Ces honneurs attestent de nouvelles normes apparues au fil du v^e s., qui gratifient des hommes politiques de *timai* qui étaient auparavant réservées aux athlètes. Brasidas ne constitue pas un cas de figure exceptionnel à ce titre. Pourtant son exemple reste remarquable du point de vue de la nature exacte de ces marques d'estime, qui posent des

questions : ces *timai* sont-elles de nature symbolique ? Ou ont-elles également une dimension religieuse ? Le verbe utilisé par Thucydide pour désigner l'acte du don des bandelettes par les citoyens de Scioné, προσήρχοντο, pourrait selon S. Hornblower aller dans un sens religieux : les offrandes faites au général pourraient alors relever d'une nature *semi-cultic*⁸ du type de celles qui concernent les athlètes.

Autrement dit, les honneurs décernés au Spartiate de son vivant, bien qu'ils lui aient été rendus à titre privé, constitueraient peut-être des offrandes en soi. Dans ce cas, les passages IV, 121, 1 et V, 11, 1 esquisseraient une logique nouvelle des actions honorifiques : les *timai*, si tant est qu'elles soient dotées d'une valeur religieuse, ne s'inséreraient-elles pas dans une logique en crescendo de la vie à la mort des personnes honorées⁹ ? Dans cette hypothèse, les honneurs posthumes décernés à Brasidas comme œciste, outre leurs motivations politiques, pourraient apparaître comme la suite logique des honneurs de type religieux décernés au Spartiate de son vivant même. Or, les recherches récentes sur l'évolution des formes d'héroïsation à l'époque classique tendent à faire apparaître ce processus pour d'autres individus comme Empédocle, l'athlète Euthymos de Locres, Gélon et peut-être Cimon¹⁰.

Je n'ai pas le temps, ici, de développer le cas d'Empédocle qui offre pourtant un parallèle saisissant par rapport à Brasidas dans sa ville d'Agrigente : Empédocle semble avoir profité lui aussi de nouvelles normes d'héroïsation. Il se fit en effet offrir des bandelettes et des couronnes fleuries et fut considéré comme un homme divin, θεὸς ἄμβροτος (fragment B112 DK), autour des années – 430 dans sa cité.

Le cas d'Empédocle est particulièrement intéressant car il est quasi contemporain de nos événements. Il concerne un autre milieu, celui des philosophes qui, à l'époque classique, cherchent à affirmer leur autorité intellectuelle, se fondant, pour cela, sur d'antiques croyances comme la faculté, à la manière d'un

8. *A Commentary*, p. 380-381 qui hésite cependant, sans toutefois rejeter une dimension rituelle.

9. Voir B. Currie, *Pindar*, p. 406 et suiv. pour une réflexion sur ce point, et p. 141-142 ou p. 148-149 sur l'impossibilité d'isoler ces honneurs d'une dimension religieuse, comme l'atteste Pindare.

10. *Ibid.*, p. 165 et p. 191.

Calchas, de connaître le passé, le présent et l'avenir. Empédocle avait affirmé posséder un « savoir surhumain » (fragment B129 DK) et s'était en même temps proclamé θεὸς ἄμβροτος (fragment B112 DK) – « non plus mortel mais agissant comme un dieu immortel ». On observe donc une promotion, du statut humain à celui quasi divin, tandis que le même passage rapporte comment les habitants d'Agrigente honorèrent Empédocle en lui offrant des *tainiai* et des couronnes fleuries¹¹. On ne connaît pas la date exacte de ces événements mais le maître d'Agrigente mourut autour de – 430, environ huit ans avant Brasidas. Il semble admissible qu'Empédocle n'ait pas été perçu par ses contemporains comme un simple mortel : le philosophe a profité d'un processus d'héroïsation où la frontière entre le profane et le religieux n'est en fait pas aisée à établir. Ces similitudes avec Brasidas retiennent en tout cas l'attention.

Ces nouvelles formes ou normes d'héroïsation sont susceptibles, d'ailleurs, de concerner Hagnon lui-même et c'est pourquoi les recherches récentes penchent pour l'existence d'une forme de culte de cette figure *homine vivente*. Dans les études les plus critiques vis-à-vis de cette thèse, les monuments d'Hagnon abattus laissent présager, sinon de la certitude d'un culte déjà existant, du moins d'une anticipation très nette d'un culte. Il faut admettre *a minima* que les conditions de réalisation du culte posthume de l'œciste athénien étaient matériellement et culturellement en place : les Ἀγνώνεια οικοδομήματα étaient bien visibles dans le paysage, ce qui place Hagnon au plus haut niveau des citoyens honorés à titre permanent par la *polis*. Il est donc possible d'admettre qu'il était potentiellement un héros, sans doute entouré d'honneurs du type de ceux connus pour Athènes, tout en étant certainement plus qu'un personnage ordinaire méritant de la *polis*... à qui ces distinctions revenaient à titre ponctuel¹². Ces formes d'honneurs certes traditionnelles mais d'une dimension amplifiée semblent être

11. ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός πολεῖμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα, ταινίαις τε περίστεπτος στέφεσίν τε θαλείοις : v. 4-6, *I Presocratici*, dir. Giovanni Reale, Milan, Bompiani, 2008.

12. Voir Christian Mann, *Athlet und Polis im archaischen und frühklassischen Griechenland*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht (« Hypomnemata », 138), 2001, p. 34-35 et R.R.R. Smith, « Pindar, Athletes, and the Early Greek Statue Habit », *Pindar's Poetry, Patrons, and Festivals : from Archaic Greece to the Roman Empire*, éd. S. Hornblower et C. Morgan, Oxford, Oxford University Press,

en phase avec la période qui commence à procéder à l'héroïsation de personnes historiques, même si ces cas sont réputés rares¹³.

Un processus culturel semble donc s'être enclenché qui a pu se faire succéder en un continuum logique les honneurs *homine vivente* et ceux *post mortem*. Il n'est d'ailleurs pas déplacé de considérer cette amplification des *timai* comme l'un des moteurs même du témoignage de Thucydide : la description dans les détails de l'héroïsation de Brasidas a pu intéresser Thucydide du fait de son caractère nouveau ; et les honneurs rendus à Brasidas à Scioné en – 423 sont susceptibles d'être lus dans le même sens. L'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* s'offrirait alors à nous non pas comme le témoin d'une histoire politique mais aussi comme celui d'une histoire des mentalités et de l'imaginaire. La fin du culte d'Hagnon – ou *a minima* : la destruction de toutes ses garanties à bénéficier d'un culte déjà largement préfiguré – ne peut sans doute pas se comprendre indépendamment de l'évolution de certaines formes d'héroïsation qui ont pu connaître une accélération à compter des années – 430/– 420. Hagnon lui-même a pu en tirer profit, pour un temps du moins. L'évolution – contraire – des destins de l'Athénien et du Spartiate semble du moins cohérente dans cette transformation historique de l'idée héroïque dont je n'ai pas tout dit.

D'autres croyances qui connaissent un développement à l'époque classique semblent en effet entrer en ligne de compte dans cette histoire d'éviction culturelle : celles qui concernent les hoplites morts au champ de bataille. Or, Brasidas en est, et ce dans une *polis* d'origine athénienne, Amphipolis, où, comme dans la cité-mère, l'héroïsation des hoplites tombés pour défendre la patrie s'avère plus importante que dans d'autres *poleis*¹⁴. Si Brasidas bénéficie de jeux funèbres selon des traditions archaïques, il apparaît que ces marques d'honneurs ont en fait pu se recomposer dans le cadre d'évolutions qui enrichirent leur sens initial. Au regard du contexte, c'est l'image de l'hoplite mort qui prédomine à Amphipolis et qui fusionne en fait avec celle du fondateur. Or, à l'époque classique,

2007, p. 83-139 sur les marqueurs visuels ordinaires des vainqueurs olympiques honorés, à savoir les statues, plus modestes que les *Αγνόνεια οικοδομήματα*.

13. B. Currie, *Pindar*, p. 406-407.

14. *Ibid.*, p. 89 n. 1 à 4 (avec renvois) et p. 105, 108 et 109 sur la généralisation de ces pratiques.

ces deux images sont interchangeable : les hoplites et les œcistes défunts partagent en effet cette fonction de protéger la terre de la cité. Pour cette raison, des cités comme Phigalie ou Mégare enterraient leurs hoplites défunts sur l'agora¹⁵ dans des *polyandria*. À Amphipolis, la structure *individuelle* de la tombe de Brasidas a pu favoriser la promotion du général mort au rang d'œciste, chargé de la médiation entre les hommes et les dieux, via le sol. Thucydide rapporte bien comment les gens d'Amphipolis « lui dédièrent aussi la ville ». Il y a, dans la succession des informations du passage V, 11,1, une impression de cause à effet qui pousse à croire que les alliés et les gens d'Amphipolis *ensemble* se sont d'abord accordés à héroïser le Spartiate parce qu'il était un mort signalé au champ d'honneur ; puis, pour conserver et amplifier également sa dimension de protecteur, confirmé par l'épithète de σωτήρ, les gens d'Amphipolis l'ont promu « aussi » – καὶ – « fondateur de la colonie ».

En résumé : comme hoplite défunt héroïsé et dans des circonstances qui lui attribuent, pour parfaire le tableau, la sauvegarde, héroïque dans ses gestes (V, 10,6), d'Amphipolis, Brasidas présentait toutes les garanties pour intégrer le rôle *post-mortem* de l'œciste idéal à la place de l'œciste initial.

Tentons à ce stade une synthèse. La fin du culte – même anticipé – d'Hagnon et son éviction par Brasidas semble donc bien être le résultat d'une somme de convergences, à la fois au plan des événements et au niveau de l'évolution de plusieurs catégories de représentations qui continuaient à se conjuguer avec des croyances plus anciennes. D'une part, Brasidas se trouve à la confluence d'une double évolution de l'idée d'héroïsme à l'époque classique : d'abord se développent des honneurs accordés aux personnes historiques à leur mort dans la continuité de leur vivant, des croyances qui en font des θνητοὶ ἀθάνατοι ou des ἀγαθοὶ ἄνδρες (ἐν μακάρων νήσοις) – autant de catégories suprahumaines présentes d'Hésiode (θεῖος ἀνὴρ) à Lysias ou à Démosthène¹⁶ ; en même temps les honneurs relatifs aux soldats morts à la guerre évoluent aussi, tout particulièrement

15. Phigalie : Pausanias, *Péripègèse*, VIII, 41,1. Mégare : *IG VII*, 53 qui honore les κει[μέ]νω[ν] | ἐντα[ῖ]θα ἡρώων.

16. Hésiode, *Travaux et Jours*, v. 731 ; Lysias, *Oraison funèbre*, II, 80 ; Démosthène, *Épithaphe*, 34.

au v^e s. dans certaines cités. D'autre part, cette double évolution a recoupé une autre représentation, bien archaïque : outre-tombe, Brasidas s'est trouvé connecté aux antiques croyances relatives aux œcistes traditionnels, ancêtres patrimoniaux dotés de relations privilégiées avec la terre et dont les représentations ont continué à agir.

Dans ces entrelacs politiques mais aussi *religieux*, le Spartiate Brasidas est devenu le nouveau père d'Amphipolis à la place d'Hagnon qui ne pouvait pas se prévaloir d'un fait d'armes ou d'une victoire : l'image du fils de Nicias s'en est certainement trouvée affadée. Mais entrons plus avant encore dans ce riche paysage culturel et mental à la confluence de traditions et de nouveautés, qui a relégué Hagnon au second plan.

UN BILAN : LES ARCANES D'UN DYNAMIQUE CULTUELLE... BANALE ?

Bien que Brasidas soit, comme c'est souvent souligné, un prédécesseur notable dans l'héroïsation de figures historiques, il est nécessaire d'insister sur le fait qu'il continue aussi à répondre au modèle héroïque traditionnel.

Sa sépulture *individuelle* au *centre* de la cité rappelle d'autres cas archaïques¹⁷ et pourrait recéler, pour reprendre Hermann Fränkel et les anthropologues des religions, quelque chose de « talismanique », de ce *mana* qui pourrait être traduit en *kudos*, un charisme à la fois conjoncturellement idéologique et structurellement magique, efficace¹⁸ : s'approprier le corps du héros ou celui du vainqueur est en effet une garantie de protection. Lorsqu'on transfère ce corps au cœur géographique de la cité, cette force de protection s'en trouve démultipliée ce qui a également dû jouer un rôle dans la forme de la sépulture de Brasidas : celle d'un œciste.

Pour le coup, cette procédure relève d'objectifs effectivement politiques. Mais plus que de passer simplement d'un camp politique

17. Par exemple Aristoménès de Méssène, au VII^e s. av. J.-C. : Pausanias, *Périégèse*, IV, 32,1 et 3.

18. Voir Leslie Kurke, « The Economy of *Kudos* », *Cultural Poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, Politics*, éd. Carol Dougherty, Leslie Kurke, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 131-163.

à un autre, les gens d'Amphipolis, qui enterraient un nouvel œciste, s'approprièrent leur terre. Détruire le culte préparé pour Hagnon consistait à assumer une décision *identitaire* : celle du non-retour à Athènes. C'est par ce biais que l'abrogation des dispositions prises pour l'œciste athénien met en branle la gravité et le sacré : quand les gens d'Amphipolis signaient leur acte d'indépendance vis-à-vis d'Athènes, ils engageaient également un nouveau type de relation avec les dieux.

Les enjeux identitaires de l'événement apparaissent clairement dans le texte de Thucydide : la destruction des monuments d'Hagnon et du souvenir même de son rôle comme fondateur revient fondamentalement à effacer une mémoire du passé historique de la communauté, de la conscience qu'elle avait d'elle-même dans le monde où elle se situait. Ce facteur identitaire est en outre doté d'une autre dimension, qui est passée inaperçue. Les chercheurs ont expliqué le comportement des gens d'Amphipolis par rapport à la raison et au calcul, sur la foi des mots de Thucydide lui-même – « la crainte d'Athènes » et « l'alliance lacédémonienne ». Mais l'identité n'est pas uniquement objet de réactivité par rapport à des tiers : elle délivre aussi ce qu'il y a d'irréductible dans un groupe humain et qui s'exprime autrement que par la simple raison – des facteurs émotionnels entrent en jeu.

On pénètre alors dans les arcanes des dynamiques culturelles qui, suivant les approches récentes de l'histoire du rite, du type de celle proposée par Angelos Chaniotis, définissent une cité en termes de « communauté émotionnelle »¹⁹. Or, il ne nous échappe pas, à lire Thucydide, combien la destruction des *Ἀγνώνεια οἰκοδομήματα* répond, de ce point de vue, à deux dimensions. D'un côté, se trouve la stricte procédure politique et rationnelle : on décide, on inhume puis on détruit consciencieusement tout ce qui touche à l'œciste initial et on rebâtit du neuf. Et, de l'autre côté, s'exprime une manifestation spontanée, fondée sur une démarche destinée à frapper la mémoire des contemporains. La rupture à la fois matérielle et spirituelle avec le passé met en valeur les émotions des gens d'Amphipolis. Que dire en effet de la considération de Brasidas comme un *σωτήρ* ? Cardinal

19. « Introduction », *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean. Agency, Emotion, Gender, Representation*, éd. Angelos Chaniotis, Stuttgart, Franz Steiner Verlag (« Heidelberg Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien », 49), 2011, p. 9-19, ici p. 14.

dans l'élévation de l'hoplite mort au rang d'œciste, « σωτήρ » n'est-il pas un qualificatif empli d'émotion ?

L'éviction d'Hagnon se comprend donc également par rapport à un contexte d'émotions communes où le corps civique s'affirme solidaire derrière la même identité. Dans ce cas, nous nous trouvons au cœur de ce que l'anthropologie du rite voit comme la fonction horizontale du culte destinée à souder chaque individu de la communauté à l'autre, en plus de connecter le groupe aux dieux.

Ce processus émotionnel de fabrication d'une identité politique nouvelle pourrait par ailleurs rejoindre des enjeux de pouvoir local, comme cela fut visible en d'autres occasions, par exemple dans la cité voisine de Thasos. La divinisation de Théagène (v^e s. av. J.-C.), pétrie d'émotion et d'irrationnel, se révèle d'abord être un symptôme de crispations sociales entre différentes parties de la population thasienne²⁰. Or, au moment de l'éviction d'Hagnon, à Amphipolis, le pouvoir local et la société sont en pleine mutation.

Qui sont alors exactement « les gens d'Amphipolis » dont parlent Thucydide ? Ce ne sont plus les Athéniens venus fonder la cité avec Hagnon : l'ancienne élite sociale et politique a fui (IV, 105 et 106). Les Athéniens étaient devenus minoritaires dans la colonie face à ce que l'historien appelle « la foule » (IV, 106,2 : τὸ πλῆθος) qui « n'écoutait plus le stratège athénien qui était là ». Contre l'avis de l'élite sociale et politique, qui avait des intérêts économiques dans la région (I, 100 ; IV, 105,1 ; IV, 108,1), c'est cette population-là, « d'origine mêlée » (IV, 106,1), qui ouvrit, avant la mort de Brasidas, les portes de la ville au Spartiate²¹.

Il n'est que plus utile, alors, de préciser la question de l'identité des initiateurs du culte de Brasidas et de l'éviction d'Hagnon, afin de préciser l'amplitude culturelle du phénomène. Ce ne sont certainement pas les Athéniens, dont la culture répugnait d'ailleurs – mis à part les morts à la guerre – à héroïser des individus historiques²². Ce n'est pas non plus la cité de Sparte où Brasidas

20. Pausanias, *Périegèse*, VI, 11,6 ; Jean Pouilloux, « Théogènes de Thasos... Quarante ans après », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, t. 118, fasc. 1, 1994 p. 199-206.

21. Thucydide, IV, 106,3 : « ces gens-là livrèrent la ville ». En IV, 103 les Grecs d'Argilos, une fondation d'Andros, en concurrence avec Athènes dans la région apparaissent parmi les principaux partisans de Brasidas.

22. C. P. Jones, *New heroes*, p. 22-23.

était contesté car – distinction infâmante ! – il avait perdu son bouclier dans une bataille²³. Il ne reste donc plus que les alliés de Brasidas en Chalcidique et les Amphipolitains autres qu'Athéniens d'origine : pour ceux-là, l'expulsion d'Hagnon a dû signifier une prise de pouvoir et une éviction définitive du corps citoyen athénien²⁴.

Quelle rupture représente alors exactement la fin du culte préfiguré d'Hagnon ? Certainement pas une mise entre parenthèses du sacré. Si le sacré et la gravité entrent en jeu, il faut certainement les comprendre au sens où l'anthropologie des religions les définit : le sacré peut être entendu comme l'aspect discursif de la religion, que le culte exprime à la fois en relation avec le numineux, l'ineffable, et avec l'aspect vital de l'événement social. Retenons le dernier aspect : le sacré, comme le rite, est indissociable de la vie sociale et sa perpétuation ; il établit des « *social basic acts* »²⁵ du type de ceux qui permettent au groupe humain de formaliser un événement social et de le traduire en haut degré symbolique.

Ainsi, « la fin du culte d'Hagnon » ne serait donc *que* (si je puis dire) la manifestation d'enjeux de fonctionnement du groupe dans le cadre d'une perception du sacré qui opère, d'abord, des transferts identitaires et symboliques.

Est-ce à dire que la fin d'un culte est, en elle-même, banale ? On pourrait le penser même si le cas d'Hagnon ne permet pas de généraliser. Comme le sacré a horreur du vide, il n'est pas déplacé de penser que les déchéances ou évictions cultuelles ont pu se produire de manière insensible à leurs contemporains, ou qu'elles ne furent tout du moins pas perçues comme une atteinte au sacré ou au divin. L'éviction d'Hagnon nous enseigne que ce sont les enjeux politiques et sociologiques d'un groupe humain qui passionnent l'événement et lui donnent son caractère tempétueux et violent. Mais l'expulsion d'une figure héroïque était assumée et ne semble pas avoir posé de problème à la population d'Amphipolis.

23. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XII, 62,5 avance que cela ne lui aurait pas porté préjudice.

24. Voir *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, de la fin du livre IV à V, 6,1 et 3 : les opérations militaires autour d'Amphipolis virent au règlement de compte entre les Grecs d'Argilos ou ceux d'Andros et les Athéniens.

25. Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge, Cambridge University Press (« Cambridge studies in social and cultural anthropology », 110), 1999, p. 23 et 31.

D'autant que chaque période historique produit ses surhommes. À l'époque de la guerre du Péloponnèse, il s'agissait de la figure montante du général d'armée victorieux ; et aussi de celle de l'athlète dont la vertu principale, la *nikè*, rejaillit sur Brasidas comme le montrent les dons des Scionéens (IV, 121,1). L'anecdote de l'offrande des bandelettes est d'autant plus intéressante qu'elle se rapporte à un Spartiate issu d'une cité où l'excellence aux jeux est, semble-t-il, considérée comme inférieure à l'excellence guerrière²⁶. Il devient dès lors certain que Brasidas n'apporte pas ses valeurs avec lui : ce sont bien les autres Grecs qui les lui attribuent – ceux de Chalcidique dont les Scionéens, les Amphipolitains mais aussi des Macédoniens, des colons grecs affiliés à Thasos, installés en Thrace et associés aux événements²⁷ : tous virent en Brasidas une forme d'incarnation de la *nikè*.

Les représentations de victoire traversent alors toute la société grecque. En ces mêmes années apparaissent d'ailleurs les processions en char d'hommes victorieux, cortèges dionysiaques²⁸ qui ne concernent plus seulement les athlètes mais également des hommes politiques : Diocleidès d'Athènes fut ainsi conduit au prytanée en – 415 après avoir dénoncé la mutilation des Hermès, puis Alcibiade, revenu à Athènes en – 410²⁹. Rien de tel n'est attesté pour Brasidas lui-même. En revanche, le Spartiate était considéré, à l'instar de Diocleidès, comme un « sauveur » ce qui nous permet de cibler, dans le laps de temps des trois dernières décennies du v^e s., l'importance des années – 420 à – 410 : celles-ci paraissent propices à un mélange définitif des genres où les honneurs prennent décidément des proportions nouvelles. Ces *timai* font apparaître Brasidas dans sa particularité : il est l'attestation la plus ancienne d'une interférence optimale de sphères socioculturelles jusque-là assez différenciées : l'univers

26. Stephen Hodkinson, « An Agonistic Culture ? Athletic competition in archaic and classical Spartan society », *Sparta. New Perspectives*, éd. Stephen Hodkinson, Anton Powell, Duckworth, Classical Press of Wales, 1999, p. 167-169.

27. Voir l'extension des opérations en IV, 107,3, en IV, 109-123 et en IV, 124,1.

28. Raoul Lonis, *Guerre et religion en Grèce à l'époque classique. Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire*, Besançon, Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 293-307.

29. Sur Alcibiade, voir les analyses de B. Currie, *Pindar*, p. 140 et R. Lonis, *ibid.*, p. 303-307. Sur Diocleidès, voir Andocide, *Sur les Mystères*, 45 (... Διοκλείδην ὡς σωτήρα ὄντα τῆς πόλεως...).

du guerrier et celui de l'athlète. L'accumulation des honneurs par Brasidas en est une conséquence, surtout de la part de cités qui lui étaient totalement étrangères. En comparaison, Hagnon, le fondateur et constructeur de l'*apoikia* (IV, 102) à l'instar d'un Nausithoos (*Odyssée*, VI, v. 1-10), est apparu comme une figure certes vénérable et héroïsée – les Amphipolitains le congédient avec respect (V, 11,1) – mais aussi obscure : face à un Brasidas brillant – aux sens moderne comme grec du terme – l'aura d'Hagnon se limitait à la seule échelle de sa cité. Cette envergure-là du fondateur semble bien être dépassée à une époque où l'imaginaire des Grecs, sans basculer totalement, se tourne néanmoins vers un autre horizon.

Lequel ? Celui des *σώτηρες*, ce mot au destin hellénistique qui selon A.W. Gomme apparaît pour la première fois dans le récit de Thucydide sur Brasidas. Rappelons que cette distinction, honorifique³⁰, dont j'ai souligné la dimension émotionnelle, spontanément reconnue par la population et au-delà, s'articule aussi pour partie dans une stratégie de publicité personnelle. Les autoproclamations de Brasidas comme « libérateur de la Grèce » (*ὡς ἐλευθεροῦντα τὴν Ἑλλάδα*) apparaissent en IV, 108,2 mais aussi en IV, 114,3 : le Spartiate élaborait un programme politique fondé sur la douceur dans le but d'inciter les autres cités de la région d'Amphipolis à faire défection d'Athènes (IV, 108,3). Le « sauveur » ou le « libérateur » prit l'allure concrète de quelqu'un qui allégea le tribut et qui réussit au point de s'attirer la jalousie des dirigeants spartiates (IV, 108,7).

Brasidas a été cru et porté par les populations en ce dernier tiers du v^e s. où apparaît enfin, pour clore ce grand tableau des dynamiques culturelles à l'œuvre, un malaise psychologique majeur : les violences désormais outrancières de la guerre du Péloponnèse entrent en scène. Le brillant « sauveur » des Amphipolitains surgit de l'ombre inquiétante des années – 426 à – 423 : à relire la chronologie des événements guerriers, ceux-ci passent au rythme des écarts sans précédents connus du code hoplitique – dévastations exceptionnelles de récoltes, incitations aux révoltes serviles (Pylos, Décélie), agressions particulières contre

30. Et non culturelle comme le pensait A.W. Gomme, *A Commentary*, p. 655. Voir encore M. Mari, *Amphipolis*, p. 329-330.

les civils³¹. Or, la région d'Amphipolis est conquise « à la pointe de la lance » en raison de son positionnement géographique : l'éloignement des Spartiates du Péloponnèse les incite à utiliser des mercenaires, et ce dans des proportions massives qui relègue les expéditions – pourtant considérables – des Corinthiens en – 432, et des Athéniens en – 415, dans une relative modestie³² ; car les mines d'or et d'argent de Thrace favorisent le recrutement des *mistophoroi*. L'armée de Brasidas était donc en avance sur son temps aussi bien sur le plan des chiffres (2300 guerriers ?) que sur celui des violences et de l'épouvante qu'elle a dû causer (voir en IV, 130)... Sans entrer dans le détail d'un débat³³ sur l'éventuelle exagération ou non par Thucydide des ravages de la guerre, comme ceux infligés par Archidamos à l'Attique, les chiffres même approximatifs livrés par l'historien pour parler de l'armée de Brasidas, pleine de « la foule de barbares considérable » (IV, 124,1), restent des symptômes de la grande peur et de l'usure psychologique des populations, surtout dans la Grèce du nord de l'époque. Les Amphipolitains étaient d'autant plus reconnaissants à leur « sauveur » qu'il fit preuve de douceur envers eux comme l'indique Thucydide au livre IV, 108.

C'est ce cadre historique ample et long qui constituait la toile de fond favorable à la modification parfois rapide de catégories traditionnelles et qui mit face à face – et sans égalité aucune – l'œciste ordinaire Hagnon et le guerrier-sauveur-victorieux, le brillant Brasidas. Il y a dans l'éviction de l'un par l'autre une banalité des temps qui trouve dans ses angoisses les solutions à ses tourments. Le besoin de merveilleux et de protection est particulièrement aigu et répandu en ces années – 420 à – 400, y compris à Athènes même

31. Voir Josiah Ober, « Les règles de la guerre en Grèce classique », *La guerre en Grèce à l'époque classique*, éd. Pierre Brulé, Jacques Oulhen, Rennes, PUR, 1999, p. 224 et p. 230 pour une explication sur ces pratiques. Sur l'absence de soldats citoyens dans l'armée de Brasidas, voir Jeanine Boëldieu-Trevet, « Brasidas : la naissance de l'art du commandement », *Esclavage, guerre, économie en Grèce ancienne. Hommages à Yvon Garlan*, éd. P. Brulé, J. Oulhen, Rennes, PUR, 1997, p. 147-158, ici p. 157.

32. Voir Marco Betalli, « La guerre du Péloponnèse », *ibid.*, p. 342-437 et Thucydide, IV, 124.

33. André Bernard, *Guerre et violence dans la Grèce antique*, Paris, Hachette Littératures, 1999, p. 334-335 à propos d'Yvon Garlan, *Guerre et économie en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1989, p. 96-98 (« plus de peur que de mal... »).

où la peinture sur vases, pleine de « paradis » et de réminiscences dionysiaques³⁴, explicite à son niveau le besoin de *sôtèria* des Grecs, à une période où la préservation est plus vitale que jamais.

CONCLUSION

La banalité d'une éviction culturelle est la conjonction de tous les paramètres que le présent exposé a ciblés. Loin d'être réductible à de simples dispositions idéologiques de circonstance, la dynamique culturelle qui a présidé à l'éviction d'Hagnon, que son culte ait été institué ou seulement préparé, se révèle à la foi historiquement logique et culturellement complexe. Le destin d'Hagnon est-il la chronique d'une fin de culte annoncée ? Le sort de l'Athénien et ses marqueurs culturels sont inscrits au cœur d'un polythéisme en pleine vitalité et au cœur de changements sociaux, inventifs dans la fabrication à la fois calculée et spontanée d'hommes divins. L'éviction d'Hagnon fut par ailleurs le résultat de facteurs locaux et généraux qui sans déclasser le paramètre politique furent en même temps dynamisés par des enjeux identitaires, religieux et psychologiques où l'imaginaire se recomposait sur la base de croyances anciennes : pérennes, les antiques traditions étaient capables d'évolution tout en étant moins instables que la temporalité politique, plus nerveuse, rapide, imprévisible, et avec laquelle les croyances traditionnelles se conjugaient. À Amphipolis en – 422, le phénomène d'éviction culturelle et sa perception par les anciens demeure le résultat de ces convergences que l'histoire, à un moment fugace de la littérature grecque, a rendu visible.

karin.mackowiak@univ-fcomte.fr

34. Lucilla Burn, *The Meidias Painter*, Oxford, Oxford University Press, 1987, p. 21-22 ; H. Alan Shapiro, « Autochtony and the Visual Arts in Fifth-Century Athens », *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, éd. Deborah Boedeker, Kurt A. Raaflaub, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1998, p. 127-151, ici p. 144 ; Michalis A. Tiverios, « The Cadmus Painter and his Time », dans *Αττικὸν... κέραμον. Veder greco a Camarina*, t. II : *Dal principe di Biscari ai nostri giorni*, dir. Giada Giudice, Elvia Giudice, Catane, Ediarch, 2011, p. 161-176, ici p. 171.