Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

15 | 2002
Varia

Éthique, politique et religion à Épidaure à la fin du IV^e siècle av. J.-C. *IG IV*¹ 950

Maria Teresa Molinos Tejada et Manuel García Teijeiro

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1381>

DOI : 10.4000/kernos.1381

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2002

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Maria Teresa Molinos Tejada et Manuel García Teijeiro, « Éthique, politique et religion à Épidaure à la fin du IV^e siècle av. J.-C. *IG IV*¹ 950 », *Kernos* [En ligne], 15 | 2002, mis en ligne le 21 avril 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1381> ; DOI : 10.4000/kernos.1381

Éthique, politique et religion à Épidaure à la fin du iv^e siècle av. J.-C. IG IV¹ 950¹

En 1885 le professeur Kavvadias publia pour la première fois les inscriptions gravées sur une curieuse stèle du iv^e siècle av. J.-C., mise au jour lors des fouilles d'Épidaure². Ces inscriptions ne racontaient pas des guérisons miraculeuses mais elles parlaient du grand pouvoir d'Asklépios. Isyllos, un citoyen d'Épidaure sur lequel malheureusement nous n'avons pas d'autres renseignements, y dévoilait sa pensée éthique, politique et religieuse, convaincu d'apporter une solution aux graves problèmes qui accablaient sa cité. L'année suivante, en 1886, Wilamowitz devait consacrer à la stèle une étude exhaustive³ qui eut, comme on pouvait s'y attendre, une influence décisive sur la suite des travaux. Il fit si bien autorité en la matière qu'il imposa des lectures et des interprétations qui jusqu'à présent n'ont pas été remises en cause. Isyllos n'inspirait pas beaucoup de sympathie à Wilamowitz. Il s'en était fait une opinion plutôt négative, qui ne touchait pas seulement à son talent littéraire. Il le considérait comme un réactionnaire aveugle, dont la panacée politique était totalement anachronique, celle d'une aristocratie archaïque, permettant aux nobles, aux *aristoi*, de développer leurs qualités innées. Nous croyons que Wilamowitz a mal compris le sens des réflexions d'Isyllos et que les données de la stèle, placées dans le contexte culturel du iv^e siècle, permettent une autre lecture, une interprétation très différente.

Les renseignements paléographiques fournissent la date de l'inscription : environ 300 av. J.-C.⁴ En outre, une information donnée par l'auteur lui-même, qui concerne un événement de son enfance qu'il se remémore (58-59), apporte une nouvelle précision : quand Philippe, père d'Alexandre le Grand,

¹ Cet exposé s'insère dans le cadre du Projet de Recherche BFF 01/2116, financé par la DGICYT du Ministère de l'Éducation espagnol.

² "Επιγραφὰὶ ἐκ τῶν ἐν Ἐπίδαυρίᾳ ἀνασκαφῶν", *Ἐφημερίς Ἀρχ.* (1885), p. 65 sq. (= IG IV¹, 950 (Fraenkel 1902), et IG IV 1², 128 (Hiller v. Gaertringen 1929)). D'après W. PEEK, *Inscripfien aus dem Asklepieion von Epidauros*, Berlin, 1969, p. 8, les inscriptions d'Épidaure auraient besoin d'une nouvelle édition, cf. ses observations et corrections (p. 54, n° 58) ainsi que la belle photographie de la stèle, Taf. XIII, Abb. 19, à la fin du livre.

³ *Isyllos von Epidauros*, Berlin, 1886.

⁴ L. KÄPPEL, *Paian. Studien zur Geschichte einer Gattung*, Berlin / New York, 1992, p. 380 propose la même date pour la composition du péan (*carmen ipsum ca. 300 a. Chr. n.*).

dressa son armée contre Sparte (c'est-à-dire après la victoire de Chéronée, au cours de l'automne 338 av. J.-C.), Isyllos était un enfant. Il ne précise pas son âge, mais étant donné qu'il fut capable de prendre la décision d'aller jusqu'à Sparte, on peut supposer qu'il avait entre douze et quatorze ans. L'inscription de la stèle datant approximativement de l'an 300, Isyllos aurait à ce moment-là, environ cinquante ans; nous aurions donc affaire à un homme mûr, dans la force de l'âge.

Quelle était la situation politique à Épidaure ? Les informations que nous possédons sur cette période de la ville sont malheureusement insuffisantes. En revanche, il ne fait aucun doute qu'Épidaure, comme beaucoup d'autres petites cités grecques, se trouva entraînée sans pouvoir faire face au maelström des événements que déclencha la montée du pouvoir macédonien. Après Chéronée, la seule à s'opposer fut Sparte, ce qui suscita l'admiration de plusieurs générations grecques. Quant aux autres *poleis*, elles adhèrent toutes à la ligue de gré ou de force.

Deux ans plus tard, en 336 av. J.-C., Philippe mourut inopinément. Sa mort, comme celle d'Alexandre quelques années plus tard, puis celle d'Antipater, ralluma vainement l'espoir des cités de reprendre leur liberté. Pendant ce temps, la propagande anti-macédonienne demeura très active. Démosthène, Hypéride, parcoururent le pays en provoquant des séditions⁵. À la nouvelle de la mort d'Alexandre, une coalition des cités, parmi lesquelles se trouvait Épidaure⁶, prétendit secouer le joug de l'oppresseur. Mais Krannôn entraîna un nouvel échec. Démosthène se suicida, Hypéride fut capturé et exécuté avec cruauté.

La connaissance que nous avons d'Athènes étant plus importante, nous savons qu'Antipater y installa un nouveau régime. Au lieu de la démocratie, toujours entre les mains des démagogues et avec une inclination manifeste pour la guerre, il établit une oligarchie dont le contrôle était plus aisé. Beaucoup de citoyens durent s'exiler. Nous savons que ce fut la politique de beaucoup d'autres *poleis*⁷. À peine trois ans plus tard, à la mort d'Antipater, son successeur Polysperchôn fit preuve d'opportunisme politique en mettant fin aux oligarchies, et en restaurant partout les démocraties. Les exilés rentrèrent et le *demos* prit sa revanche. Phocion, un deuxième Socrate aux dires de Plutarque, fut mis à mort⁸.

Tout cela permet de comprendre quel impact eut ce va-et-vient politique sur la conscience des gens. La situation d'Athènes, parfaitement saisie par les orateurs contemporains, pourrait servir de référence. Les villes se trouvaient

⁵ Cf. Diod., XVIII, 10; Plut., *Démsth.*, 20, 27; *Phoc.*, 27; Justin., 13, 5.

⁶ DIODORE (XVIII, 11, 2) ne mentionne pas explicitement Épidaure parmi les cités participant à la guerre lamiaque, mais PAUSANIAS (I, 25, 4) donne l'information.

⁷ Les réformes oligarchiques furent bien acceptées par une grande partie de la population, cf. Diod., XVIII, 18, 8.

⁸ Cf. Diod., XVIII, 67; Plut., *Phoc.*, 29.

appauvries par des guerres continuelles et, ce qui est pire, elles étaient profondément corrompues : haines, jalousies, revanches, illégalité, démagogie, calomnie, opportunisme... Il ne restait presque rien des vieilles vertus éthiques, civiques, religieuses, de l'*aretè*, « gardienne de la cité », πολιοῦχος selon Isyllos (16). Ils avaient même l'impression que les dieux tutélaires leur avaient tourné le dos, et que, en admettant leur existence, ils ne se souciaient point des cités qui leur avaient été confiées⁹.

Ces circonstances difficiles avaient fait réfléchir Isyllos. Sa pensée avait progressivement mûri et depuis quelque temps il avait une opinion bien arrêtée (7) qu'il désirait faire partager à ses concitoyens. Pour la diffusion de ses idées, Isyllos choisit la meilleure méthode et le lieu le plus approprié. Il condensa toute sa pensée en quatre vers, quatre tétramètres trochaïques (3-6). La concision, le style lapidaire, l'expression à la manière d'une maxime, la versification contribuaient à mieux les fixer dans la mémoire des gens et octroyaient en même temps à ces vers dignité, autorité et fiabilité. Les règles de conduite d'Isyllos, sa *gnoma*, c'est ainsi qu'il appelait ses réflexions, ne sont pas sans rappeler celles d'Hésiode, de Phocylide, de Théognis, sentences qui renferment la profonde pensée intemporelle des sages du passé.

Souvent, ces maximes avaient été inscrites dans des endroits où tout le monde pouvait les voir, sur les *hermes* qui jalonnaient les chemins, comme celles d'Hipparque, fils de Pisistrate, ou bien, sur les temples comme le célèbre γνῶθι σαυτὸν de Delphes. À l'entrée même du sanctuaire d'Asklépios à Épidaure, on pouvait lire cette belle et profonde injonction : « Que nul ne pénètre en ce temple s'il n'est pas pur; pureté c'est φρονεῖν ὅσια »¹⁰.

Outre cette longue tradition, la décision d'inscrire ses maximes sur une stèle à la portée de tous ne manquait pas de bon sens pratique. L'objectif étant celui d'atteindre la plus vaste diffusion, aucune autre méthode de l'époque ne pouvait la dépasser. Nous savons que certains textes demandant une diffusion ou protection spéciale se trouvaient à l'intérieur des enceintes sacrées¹¹. Par conséquent, quel meilleur endroit aurait pu trouver Isyllos pour y placer sa stèle que le sanctuaire du dieu tutélaire de sa cité ? Sa maxime, sa *gnoma* était la suivante (3-6) :

Δᾶμος εἰς ἀριστοκρατίαν ἄνδρας αἱ προάγοι καλῶς
αὐτὸς ἰσχυρότερος ὀρθοῦται γὰρ ἐξ ἀνδραγαθίας.
Αἱ δέ τις καλῶς προαχθεὶς θιγγάνοι πονηρίας

⁹ Il est significatif à cet égard que Cronos soit le seul dieu mentionné dans l'inscription officielle athénienne pour les morts à Chéronée (M.N. ΤΟΠ, *Gr. Histor. Inscript.* II, Oxford, 1948, n° 176, p. 223). Cf. aussi l'hymne d'Hermocles à l'honneur de Démétrios Poliorcète, POWELL, *Coll. Alex.*, Oxford, 1925 p. 174, 15 sq.

¹⁰ PORPH., *De l'abstin.* II 19; CLÉMENT ALEX., *Strom.* V, 1, 13.

¹¹ Cf., p. ex., l'inscription de Cos (Paton-Hicks n° 14) indiquant explicitement qu'elle doit être placée dans l'enceinte sacrée d'Asklépios « afin que les habitants de Cos la connaissent » : ὅπως εἰδῶντι Κῶοι.

πάλιν ἐπαγκρούων¹² κολάζων δᾶμος ἀσφαλέστερος.

Le peuple, s'il pousse convenablement ses hommes vers l'aristocratie, ne peut que devenir plus fort lui-même. Car il se redresse grâce à l'honnêteté de ses gens. Mais si une personne, quoique bien élevée, adhère cependant à la bassesse, le peuple, en l'arrêtant résolument et en la châtiant, est sûr de ne plus retomber.

Le jugement de Wilamowitz¹³ concernant le style d'Isyllos était peut-être justifié, mais ce qui reste incontestable, c'est que celui-ci a réussi à forger avec des mots, peu nombreux mais bien choisis, une vigoureuse maxime qui révèle sa conviction profonde.

Non seulement les mots sont adéquats, mais aussi l'organisation de la phrase est bien pensée. À plusieurs reprises, au début, à la fin et au centre¹⁴ de sa *gnoma*, il souligne l'objet central de ses préoccupations, le *damos*. C'est le peuple qui est le moteur de l'action : il pousse, il freine, il châtie, et en même temps c'est lui qui récolte ce qu'il a semé : il devient plus fort, il se redresse, on ne peut plus le renverser. Cette insistance sur le *damos*, le vrai protagoniste, insistance que l'on retrouve sur toute la stèle, rend difficilement acceptable l'interprétation de Wilamowitz; cette prééminence évidente du peuple s'adapte mal avec les idées d'une aristocratie archaïque.

L'action que ce peuple doit mener tout d'abord est celle de προάγειν καλῶς, répétée avec insistance un peu plus bas, cette fois au passif, καλῶς προαχθεῖς. *Sensu stricto*, προάγειν signifie « pousser en avant », mais il est aussi employé au sens figuré pour « élever » et, avec προτρέπειν, προσβιβάζειν, etc., il sert à indiquer, chez Platon et chez Xénophon, l'activité pédagogique de Socrate¹⁵. Il faut, d'autre part, ne pas oublier que l'éducation spartiate recevait précisément le nom de ἀγωγή. Le peuple, donc, doit pousser, éduquer ses citoyens, convenablement, honnêtement, καλῶς (l'adverbe n'étant pas gratuit, Isyllos le répète) vers l'aristocratie.

Il faut tout d'abord remarquer que pour la pensée politique du iv^e siècle av. J.-C., l'*aristocratie* ne signifiait pas ce qu'elle évoque de nos jours. Il ne s'agit pas du pouvoir des nobles, des *eugeneis*, ni de celui des riches, ni de celui de quelqu'un qui avait des prérogatives. Il n'aurait pas été possible que le *damos* mène son peuple vers un gouvernement de ce type-là. Il s'agit d'un beau nom pour désigner la bonne oligarchie. C'est simplement le pouvoir des meilleurs, des *aristoi*, démocratiquement élus par le peuple, en vertu de leur

¹² Les éditeurs adoptent après ἐπαγκρούων une virgule, proposée par Wilamowitz, que nous considérons erronément placée, *vid. infra*, n. 19.

¹³ Isyllos, p. 10 : « er ist eben kein hervorragender stilist. »

¹⁴ L'idée la plus importante était répétée πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἔν τε μέσοισι dans les hymnes, cf. THÉOCRITE, XVII 3-4 en référence à Ptolémée, et la bibliographie de Gow *ad loc.*

¹⁵ XÉNOPHON (*Mémor.* I, 4, 1) nous parle même des discussions existantes sur la capacité de Socrate de προαγαγεῖν et de la distinction avec προτρέπειν.

mérite, l'*aretè*¹⁶, afin qu'ils dirigent l'État, observant avec scrupule les lois établies¹⁷, égales pour tous, en vue de l'ensemble de toute la cité, et non d'une seule faction.

Platon aussi, une fois son utopie du roi-philosophe abandonnée, considérait cette aristocratie, ἡ εὐδυνμος (*Pol.*, 302 d), comme le meilleur régime politique possible. Au fond, dit-il, les cités sont comme les individus. Tout homme livre une rude bataille avec lui-même, tâchant d'être gouverné par ce qu'il a de mieux en lui, par sa partie la plus noble. Il en est de même pour les cités. Quand les meilleurs y parviennent, on peut alors affirmer que cette cité l'emporte sur elle-même, qu'elle est supérieure à elle-même, qu'elle s'agrandit (*Lois*, 626).

Ce qu'il y a de mieux pour une ville, c'est d'avoir des politiciens vraiment *agathoi*, car eux sont les seuls qui puissent éveiller l'*andragathia* du peuple, base indispensable pour le salut de la cité. Le signe distinctif du vrai politicien est sa réussite dans le perfectionnement des citoyens, dans la transformation d'un individu πονηρός, ἄδικος, ἀκόλαστος καὶ ἄφρων en un homme honnête, καλὸς καὶ ἀγαθός (*Gorg.*, 515a). Le *damos* consciemment, puisque c'est lui à qui appartient le pouvoir dans la cité et qui octroie postes et charges (*Ménex.*, 238d), doit avec ses décisions publiques pousser ses citoyens vers le meilleur régime. Il s'agit là d'une régénération à la fois éthique et politique, car ce sont les deux faces d'une même monnaie. Au fond, les *poleis* sont leurs citoyens. Les Grecs ne dissociaient pas éthique et politique, et notre distinction leur aurait semblé artificielle. La bonté des citoyens était en étroite relation avec la bonté du régime dans lequel ils vivaient : πολιτεία γὰρ τροφή ἀνθρώπων ἐστίν, καλὴ μὲν ἀγαθῶν, ἡ δὲ ἐναντία κακῶν (*Ménex.*, 238c.) De là, l'importance d'avoir un bon régime. Ce n'était pas une question futile.

Et inversement, les régimes montrent aussi une grande relation avec les personnes qui sont prépondérantes dans les cités. « Ou peut-être penses-tu qu'ils naissent d'un chêne ou des pierres ? » demanda Platon (*Rép.*, 544d). Le groupe prépondérant entraîne par son propre poids les autres, ὥσπερ ῥέψαντα, tout comme un plateau de balance l'emporte sur l'autre. Une des demandes de la procession d'Isyllos sera précisément que la *kalokagathia* de ses hommes soit toujours prépondérante (ἀεὶ ῥέπεν, 24) à Épidaure.

Une éducation appropriée est donc essentielle pour la récupération du peuple. Cette idée n'est pas du tout extraordinaire si l'on tient compte du fait que le iv^e siècle est celui de la *paideia*; pensons à Isocrate, à Platon, à Aristote et à leurs écoles. Isyllos avait aussi confiance en elle, mais il savait pertinemment que parfois l'éducation n'arrive pas à atteindre l'objectif recherché. Un homme, même bien élevé, peut adhérer à la bassesse, *poneria*,

¹⁶ Cf. ARIST., *Polit.*, 1294a.

¹⁷ ὅπου ἐκ τῶν τὰ νόμιμα ἐπιτελούντων αἱ ἀρχαὶ καθίστανται, *Mémor.* IV, 6, 12 c'est la curieuse définition de Xénophon pour aristocratie. Platon finit aussi par penser que l'obéissance stricte aux lois établies est la meilleure option, *Lois*, 715b.

vilenie, au sens large du terme¹⁸, qui s'oppose sur la stèle à *andragathia*, l'ensemble des qualités qui doivent parer un homme comme il faut. Que peut-on faire dans une situation pareille ?

Wilamowitz¹⁹ considéra comme redondants les deux participes attribués au même sujet, le *damos*, et, avec sa ponctuation, les dissocia, attribuant l'un au sujet de la protase, l'autre à celui de l'apodose, et donnant, en outre, au double composé actif ἐπαγκρούων le sens intransitif, attesté seulement pour la voix moyenne. Son opinion fut de tous acceptée²⁰ mais il faut tout d'abord remarquer qu'Isyllos emploie l'actif, non le moyen, d'un double composé, ἐπαγκρούειν (pas fréquent, mais qui semble avoir une signification très similaire à celle du composé simple ἀναγκρούειν²¹) qui signifie à l'actif « tirer brusquement en arrière, arrêter à sec » (cf. Xén., *Eq.*, 11, 3; Plut., *Alc.*, 2, etc.). Πάλιν, « en arrière », habituel avec ce verbe, souligne de façon expressive l'action; il indique l'inclinaison en arrière pour contrebalancer l'élan, pour compenser l'impulsion. Donc, d'une part, ἐπαγκρούειν n'est pas synonyme de κολάζειν; au contraire, il en complète le sens, ajoutant une nouvelle précision à l'action que, le cas échéant, le *damos* doit mener. D'autre part, Wilamowitz attribua erronément à l'actif une signification attestée seulement pour le moyen et, finalement, le mouvement même de la phrase, avec la pause de la fin du vers, après πονηρίας, suggère²² que les deux participes, si proches l'un de l'autre, ont le même sujet, le *damos*. Le peuple ne doit donc pas céder à la commode tentation du laisser-aller, de la connivence, de l'accord tacite, du consentement sous-entendu. Bien au contraire, il faut qu'il prenne les rênes, freinant avec fermeté la personne égarée²³.

¹⁸ Platon aussi oppose καλὸς καὶ ἀγαθὸς à πονηρὸς καὶ ἄδικος (*Gorg.*, 470e), soulignant par le dernier adjectif qu'il s'agit de vertus éthiques, morales, sans connotations sociales, en accord avec la transmutation des valeurs que Socrate préconisait, cf. le commentaire de Dodds *ad loc.*

¹⁹ Isyllos, p. 6 : « v. 6 habe ich lieber hinter ἐπαγκρούων interpungiren mögen, als dieses synonym mit κολάζων auf δᾶμος beziehen. Denn den intransitiven gebrauch von ἀναγκρούειν kann man ohne jedes bedenken auf das compositum übertragen, und der sinn wird so viel besser. »

²⁰ Cf., p. ex., la traduction de E. J.- L. EDELSTEIN, *Asclepius*, Baltimore, 1945, I, p. 145 : « But if one who is properly educated sets his course back, falling again into baseness. »

²¹ Cf., au moyen, ARISTOPH., *Ois.*, 648 : ἐπαγκρούων et *Guêpes*, 399 : ἀναγκρούσεται, avec la même signification figurée, « revenir sur ses pas, retourner », à partir de l'emploi technique comme terme nautique, signifiant « ramer en arrière ».

²² M.L. WEST, *Greek Metre*, Oxford, 1982, p. 25 : « There is no requirement that the syntactic segments should coincide with metrical segments, but they often do, and there is a strong tendency to avoid serious clashes between verbal and metrical phrasing. »

²³ Cf. pour le sentiment, PLATON, *Gorg.*, 517b-c, il est essentiel de ne pas consentir, μὴ ἐπιτρέπειν; DÉMOSTH., 23, 205, en référence à Cimon et à Thémistocle : les Athéniens ἀδικεῖν δ' ἐπιχειροῦσιν οὐκ ἐπέτρεπον.

Ensuite, il doit s'efforcer de la récupérer. Isyllos, consciemment, emploie le mot *κολάζειν*²⁴. *Κόλασις* n'est pas simplement la punition. Le mot a bien d'autres implications : correction, éducation, guérison, réintégration, si possible dans la communauté de la personne châtiée. On est déjà très loin de la loi du Talion, du *δράσαντι παθεῖν* de l'*Agamemnon* (1563 sq.), mais probablement aussi du châtement visant la dissuasion, *ἀποτροπῆς ἔνεκα* de Protagoras (*Protag.*, 324b)²⁵.

Platon, tout en gardant le châtement de dissuasion pour les *ἀνίατοι*, développe amplement la théorie du châtement thérapeutique, peut-être une idée socratique : puisque la méchanceté est une maladie de l'âme, le châtement, avec douleur et souffrance, est son seul remède²⁶; le châtement juste bénéficie à la personne châtiée, *κολαζόμενοι... ὠνίναντο... ὠφελοῦντο* (*Rép.*, 380b), il est curatif, *ἵνα ἀμείνων ᾦ* (*Lois*, 944d), l'objectif poursuivi est la guérison du malade, *βελτίων τὴν ψυχὴν γίγνεται εἴπερ δικάως κολάζεται*²⁷. Aristote parle aussi du châtement comme une sorte de *ιατρεία*²⁸. Le meilleur bien c'est d'être bon, dans la vie privée et dans la vie publique, disait Platon; mais le second bien, c'est de le devenir au moyen du châtement approprié, si quelqu'un a eu le malheur de s'égarer (*Gorg.*, 527b) : *παντὸς μᾶλλον ἀνδρὶ μελετητέον οὐ τὸ δοκεῖν εἶναι ἀγαθόν, ἀλλὰ τὸ εἶναι καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. Ἐὰν δέ τις κατὰ τι κακὸς γίγνηται κολαστέος ἐστὶ καὶ τοῦτο δεύτερον ἀγαθὸν μετὰ τὸ εἶναι δίκαιον, τὸ γίγνεσθαι*.

Quelle était l'idée d'Isyllos sur le châtement ? Que voulait-il dire avec *κολάζω* ? Si le peuple veut vraiment devenir plus fort et se redresser, une fois prise la décision de retenir énergiquement le citoyen égaré afin d'éviter sa perte (*cf. ἐπανάκρουσις, schol. à Aristoph., Ois.*, 648), c'est l'*andragathia* de ses individus qu'il lui faut. La simple dissuasion, bien que nécessaire, n'est pas suffisante. Isyllos connaît la difficulté de son idéal et le besoin de l'aide divine : c'est la *kalokagathia* que requiert sa procession, et son péan la santé de l'esprit. Évidemment Isyllos montrait beaucoup plus que quelques brins de paille²⁹, c'était plutôt le bon grain fécond de la pensée socratique qui s'était envolé jusqu'à Épidaure.

²⁴ Cf. P. CHANTRAINE, *Dict. Étym.*, s.v. *κόλος* : « *κολάζω, κόλασις*, etc., se distinguent de *τίνομαι* ou *τιμωρεῖν* qui expriment l'idée de paiement exigé, parfois de vengeance; *κόλασις* concerne le coupable qu'il s'agit de châtier et d'amender ».

²⁵ Protagoras, intéressé par ces questions (*cf. PLUT., Péricles*, 36), rejetait le châtement comme vengeance ou rétribution. Rien pouvait changer le tort, une fois accompli. La seule justification du châtement était sa valeur pédagogique de dissuasion. Au iv^e siècle l'idée de l'effet dissuasif du châtement est un lieu commun, *LYSIAS*, 22, 20; 27, 5; *ISOCR.*, *Aérop.*, 20; *DÉMOSTH.*, *Meid.*, 76, 227; *Naer.*, 77; etc.

²⁶ Dans les *Lois* (862d), Platon reconnaît aussi la valeur des prix et des récompenses dans la guérison.

²⁷ Cf. PLATON, *Gorg.*, 477e sq. et le commentaire de Dodds *ad loc.*

²⁸ *ARIST.*, *Rhét.*, 1369b; *Eth. Nic.*, 1104b 16.

²⁹ WILAMOWITZ, *Isyllos*, p. 41.

La religiosité d'Isyllos ne mérita pas non plus l'approbation de Wilamowitz : selon lui, la procession qu'Isyllos avait instituée était une exhibition périmée de pompe archaïsante. Cependant les processions, on le sait, sont essentiellement une réalisation de la *polis* dans son ensemble, la meilleure démonstration de piété civique, car elles encouragent la participation de tous les citoyens. Isyllos, θεῖα μοῖρα, avait fait une heureuse découverte, ἦδ' ἔρεν : une pratique sacrée, ἱερὸν νόμον (10), un rite³⁰ qui, dûment accompli, pourrait obtenir le salut d'Épidaure. Il avait proposé devant le peuple sa procession, ἐπέδειξα³¹, et οὐκ ἄνευ θεῶν tout le peuple l'avait ratifiée en la décrétant loi établie, θεθμὸν θέτο, de la patrie³². Les indications d'Isyllos sur les participants à la procession (14-17) sont un peu confuses, probablement parce qu'il a maladroitement remanié le décret de la *polis*, d'habitude beaucoup plus long, détaillant *epimeletai*, frais, fréquence, etc.³³, par son désir de souligner ce qui, à ce moment, avait le plus d'intérêt pour lui : ces vertus que tous devaient posséder, les spectateurs comme ceux qui défilaient, pour que leurs prières puissent être exaucées. Il dit (14-17) :

οἳ κεν ἀριστεύωσι πόλεως τᾶσδ' Ἐπιδαύρου
λέξασθαι τ' ἄνδρας καὶ ἐπαγγεῖλαι κατὰ φυλάς
οἷς πολιοῦχος ὑπὸ στέρνοις ἀρετὰ τε καὶ αἰδώς,
τοῖσιν ἐπαγγέλλεν καὶ πομπεύεν σφε κομῶντας

Le texte, souvent paraphrasé pour contourner ces difficultés, parfois aussi gauchement traduit, précisément parce qu'à notre avis, il n'a pas été bien compris, indique les deux actions que le peuple a décidé d'exécuter avec deux infinitifs (trait caractéristique de la langue des décrets), coordonnés par τε... καί : λέξασθαι τ' ἄνδρας καὶ ἐπαγγεῖλαι, « choisir des hommes et annoncer publiquement ». Dans chaque cas, une proposition relative en précise le sens :

a) Les hommes choisis doivent être les *aristoi* de la cité. En effet, qui mieux que ces hommes pourraient accomplir ἁγῶς la procession ? Les dieux

³⁰ Wilamowitz a tort de supposer que *nomos* a la valeur de « proposition de loi », « für die rechtliche Terminologie ist noch hervorzuheben, dass νόμος den Antrag bedeutet » (p. 11). Comment peut-on vénérer une « proposition de loi », νόμον αἰεὶ τόνδε σέβοντας (25) ? Sur la stèle, *nomos* est simplement « usage, coutume, pratique », et ἱερὸς νόμος, « pratique religieuse, rite », cf. ERNOUT-MEILLET, s.v. ritus : « terme de vocabulaire religieux... Dans la langue commune a le sens plus général de *mos*, auquel il est souvent joint ou substitué. » Les dictionnaires grecs n'enregistrent pas cette acception du mot.

³¹ IG I², 76. 60 : ἐπιδειξάτω τῇ βουλῇ, « he shall exhibit his draft », LSJ, s.v.

³² Tout culte religieux accompli hors des régulations de la cité doit être décidément banni, car il met en péril la vraie piété et peut en outre attirer le courroux divin contre toute la cité pour l'avoir consenti, PLATON, *Lois* X, 909. Cf. aussi XÉN., *Mém.* I, 3, 1; IV, 3, 16, etc. De là, l'importance attachée par Isyllos à la ratification de sa proposition (8-9).

³³ Cf. Fr. BÖMER, s.v. Pompa, *RE* XXI (1952), col. 1906-1913.

ne se laissent pas tromper car ils voient clairement dans le cœur des hommes; le frontispice du temple l'avertissait, ἀγνεῖν est φρονεῖν ὅσια.

b) Les personnes à qui s'adresse la proclamation auront dans leurs cœurs πολιοῦχος... ἀρετά τε καὶ αἰδώς, dit Isyllos avec un bel adjectif poétique, employé d'habitude pour les dieux protecteurs. Mais, que faut-il leur annoncer ? les noms des élus ? la procession ? Nous pensons que la seconde hypothèse est correcte car à cette époque les inscriptions hellénistiques utilisaient ἐπαγγέλλειν pour la proclamation solennelle des fêtes³⁴. Une procession implique une participation, elle ne consiste pas uniquement dans le défilé des personnes, elle a aussi besoin de spectateurs qui fournissent à l'événement un cadre joyeux approprié pour rehausser son éclat.

Arrivé à ce point, Isyllos se rend compte que les deux relatifs, se référant à deux groupes de personnes différentes, peuvent être mal compris. Il reprend donc, pour dissiper toute ambiguïté, avec τοῖσιν les dernières personnes mentionnées, répétant l'action que le peuple doit mener à leur égard, ἐπαγγέλλεν, et puis, marquant avec σφε le changement de sujet, il précise ce que l'autre groupe, les *aristoi* élus, doit accomplir, πομπεύεν, la procession, en priant pour tous les citoyens et leurs descendants (21-22). C'est *toute la cité* qui y est engagée, tout comme c'est *le peuple des habitants*³⁵ qui, un peu plus bas, entonnera le péan αἰεῖσάτε λαοί, ζαθέας ἐνναέται τᾶσδ' Ἐπιδαύρου (37-38).

Isyllos, en ce moment difficile d'irrégiosité généralisée³⁶, fait preuve d'une piété civique tout à fait traditionnelle, du « *do ut des* »; sa procession était un γέρας intarissable ἀέναν, ἄφθιτον pour les dieux protecteurs Apollon et Asklépios. Si les citoyens l'accomplissaient pieusement, Zeus, qui avait dans ses mains le destin des hommes voudrait peut-être les épargner. Solon n'affirma-t-il pas qu'Athènes ne serait jamais détruite par la volonté de Zeus, tant était grande la puissance protectrice de sa déesse ? Épidaure avait également deux défenseurs acharnés dont l'étroite relation avec la cité est fortement soulignée par Isyllos : n'est-ce pas Malos, illustre ancêtre, qui, le premier, éleva un autel en l'honneur d'Apollon Maleatas ? D'où justement son nom³⁷.

³⁴ Cf. C.B. WELLES, *Royal Correspondance in the Hellenistic Period*, New Haven, 1934, p. 334.

³⁵ Et pas simplement les *kouroi* comme c'est le cas dans le péan de Makédonios ou dans ceux d'Érythrées.

³⁶ C'est une préoccupation constante chez PLATON, *Lois*, 885c, 886e, 889, 891; *Rép.*, 365a; *Banquet*, 173b, etc., cf. aussi Xén., *Mém.* I, 4.

³⁷ Le premier alpha de Malos, qui diffère en longueur de celui de Maleatas, n'a pour Isyllos pas la moindre importance !

Avec Asklépios, il alla plus loin, et il modifia les légendes existantes dans le péan qu'il avait composé pour l'occasion, non sans avoir demandé et obtenu au préalable l'approbation de Delphes³⁸.

Isyllos fit remarquer qu'il s'agissait d'une très vieille histoire, transmise de père en fils³⁹ : Asklépios n'était pas de Thessalie, ni de Messénie, ni d'Arcadie, il était d'Épidaure, précisément conçu ἐμ Μάλου δόμοις, né dans l'enceinte du temple même d'Apollon, avec l'aide du fils de Létô en personne. Mais qui plus est, sa mère était aussi épidaurienne, sa grand-mère, et également son arrière-grand-père maternel⁴⁰ qui fut cet illustre Malos; même son grand-père Phlégyas πατρίδ' Ἐπίδauρον ἔναεν... Comment Asklépios pourrait-il ne pas protéger une cité dont il était si proche⁴¹ ?

Outre cette traditionnelle piété civique, la stèle nous permet de saisir aussi le sentiment religieux propre à l'auteur, ce qui est d'habitude très difficile. Sa confiance en la providence divine était absolue : θεῖα μοῖρα; il avait découvert sa procession, et οὐκ ἄνευ θεῶν le peuple d'Épidaure l'avait ratifiée; la volonté des dieux se manifestant aux hommes par les oracles, Isyllos, bien sûr, consulta Delphes au sujet de son péan. Mais il savait aussi interpréter les indices de la vie ordinaire dont les dieux se servaient pour exprimer leurs desseins aux mortels. Un de ces indices fut précisément la ratification de la procession par le peuple.

La religiosité d'Isyllos était profonde et sincère, tout comme sa foi en Asklépios dont il eut jadis l'occasion de constater l'*aretè*. Le dieu se manifesta au petit Isyllos, pas dans son habituelle apparence de guérisseur, mais en qualité de βοαθός, comme auxiliaire à la bataille⁴², « étincelant avec

³⁸ Cf. PARKE-WORMELL, I p. 344, II n° 276. Pour le Péan, outre l'étude de KÄPPEL, o.c. (n. 3), récemment P. SINEUX, "Le péan d'Isyllos : forme et finalités d'un chant religieux dans le culte d'Asklépios à Épidaure", *Kernos* 12 (1999), p. 153-166.

³⁹ Il s'agit du même esprit reflété dans l'ἀμάρτυρον οὐδὲν αἰδῶ de CALLIMAQUE, fr. 612 Pfeiffer.

⁴⁰ Cette ascendance maternelle est vigoureusement soulignée par Isyllos au moment de la prière pour l'accroissement d'Épidaure (59-60) avec le composé ματρόπολιν dont la signification « cité de la mère » est tout à fait exceptionnelle. Les inscriptions d'Épidaure dédiées par des femmes sont très nombreuses, l'adjectif ἐπίδauρία après le nom étant presque constant. Parfois l'insistance est curieuse, p. ex., *IG* IV, 1122, et probablement elle reflète le sentiment d'une protection spéciale de la part du dieu poliaide qu'ont les ἐνναέται de cette cité, cf. l'invitation au chant du début du péan (38) et la remarque à propos de Phlégyas (43).

⁴¹ On trouve une pratique similaire peu de temps avant, lors de la fondation de Messène à la suite de la bataille de Leuctres. Asklépios est inséré dans la généalogie des rois de Messénie en tant que fils d'Arsinoé, fille de Leukippos, et il prend sa place comme divinité poliaide à côté de Messéné, l'héroïne éponyme, cf. P. SINEUX, "À propos de l'Asclépieion de Messène : Asclépios poliaide et guérisseur", *REG* 110 (1997), p. 1-23.

⁴² Les épiphanies de différents dieux ou héros, aidant aux moments cruciaux des batailles, sont nombreuses et bien connues, cf. F. PFISTER, s.v. Epiphanie (legendarische), *RE* suppl. IV (1924), col. 292-297.

ses armes d'or ». C'est une épiphanie curieuse, absolument atypique pour Asklépios, dieu bienveillant et aimable, dont les épithètes, *μείλιχος*, *πρῶος*, et l'iconographie soulignent le caractère⁴³. Même son nom abonde dans ce sens, car la fin du mot Asklépios a toujours été compris comme *ἥπιος*, bienveillant, favorable, doux.

Cet Asklépios en armes étonne par son caractère inhabituel, mais il est parfaitement à sa place dans le contexte où il s'insère. Isyllos, impliqué dans le procès de régénération de la *polis*, ne fit pas ressortir l'aspect guérisseur le plus connu, mais plutôt la face de champion, de puissant protecteur du dieu tutélaire d'Épidaure.

Le récit du prodige est aussi spécial. Asklépios se montra uniquement au petit malade Isyllos qui s'en allait⁴⁴, sans avoir trouvé réponse favorable à ses demandes. Devant l'étincelante apparition, il n'eut pas peur et venant à sa rencontre, plein de confiance, il le supplia de lui donner une part de ses bienfaits. « Aie pitié de moi » lui demanda-t-il, et le bon dieu s'apitoya : « Courage ! Au moment opportun je reviendrai ; ne pars pas ». Asklépios s'occupa alors du salut des Lacédémoniens. Curieusement, aucune intervention divine, aucune bataille⁴⁵ n'est racontée, seulement la volonté du dieu d'aider Sparte, celle-ci communiquée au petit qui, résolu, se précipita pour l'annoncer aux Spartiates. Et les Lacédémoniens, pleins de foi, sans avoir rien vu, écoutèrent d'Isyllos la révélation salvatrice, *σώτειραν φήμαν* ; « ils prêtèrent attention et toi, tu les sauvas ». En signe de reconnaissance, ils manifestèrent publiquement leur désir de recevoir Asklépios avec tous les honneurs en qualité de *soter*⁴⁶ de la vaste Lacédémone.

⁴³ B. HOLTSMANN, *LIMC* II, 1 (1984), p. 863-897. Il n'a rien de belliqueux à tel point que le fanfaron Héraclès, après l'avoir taxé d'herboriste et de charlatan, se permet même de lui reprocher un manque de virilité (LUCIEN, *Dial. Deor.*, 13, 1-2) : ἀνδρῶδες δὲ οὐδὲν ἐπιδειγμένος.

⁴⁴ Nous pensons que Cavvadias avait bien lu *τύγ' ἀποστεύχοντι*. Cependant, la correction de Wilamowitz *τύγα ποστεύχοντι*, admise par tous, a connu un surprenant succès, étant donné ses difficultés tant sur la forme que sur le fond.

⁴⁵ Selon toute probabilité, parce que cette bataille n'exista pas. Notre information sur l'invasion de la Laconie par Philippe en automne 338 est très déficitaire. V. WILAMOWITZ, *Isyllos*, p. 33 et n. 2. On est un peu mieux informé sur les déplacements des frontières en faveur des cités voisines. Il ne faut pas supposer qu'avec *ἐθέλων ἀνελεῖν βασιληίδα τιμὴν* (64), Isyllos prétendit que le Macédonien voulait supprimer la royauté à Sparte, cf. F.W. WALBANK, *A Historical Commentary on Polybius* II, Oxford, 1967, p. 166 avec références. Pour la formule *βασιληίδα τιμὴν*, v. E SUÁREZ DE LA TORRE, "En torno a la fórmula *βασιληίδα τιμὴν* y variantes", *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos* I, Madrid, 2000, p. 631-646.

⁴⁶ *Σωτήρ* est une épiclese habituelle pour Asklépios dans sa fonction de guérisseur, « sauveur », cf. EDELSTEIN, *o.c.* (n. 20), test. 464-66. Lui et ses prêtres reçoivent fréquemment cette dénomination, v. *IG* IV index s.v. Mais cette fois-ci, il la reçoit pour son aide en tant que *βοαθός* aux moments critiques, cf. les *soteria* de Delphes en l'honneur d'Apollon pour son secours en 288 av. J.-C. Nous ne connaissons pas le procédé suivi par les Lacédémoniens pour remercier Asklépios de son assistance, les témoignages de

Voici le naïf récit, encore vibrant, de l'épiphanie qu'Isyllos, tout en honorant dûment (ὥσπερ τὸ δίκαιον) l'*aretè*⁴⁷ du plus puissant des dieux, Askklépios, lui dédia ἀνέθηκεν, fermant sa stèle en anneau, tout comme il l'avait commencée.

M^a Teresa MOLINOS TEJADA
Manuel GARCÍA TEIJEIRO

Universidad de Valladolid
Espagne

reconnaissance pouvant aller de l'institution de fêtes solennelles à la dédicace d'une simple statue au dieu sauveur, *Inscr. v. Pergamon* I n° 248, 50-2 = Welles 67. Cf. K. GARBRAH, "On the Θεοφανεία in Chios and the Epiphany of Gods in War", *ZPE* 65 (1986), p. 207-210.

⁴⁷ Il semble que ce soit ici, dans ce contexte et par Isyllos, que le mot *aretè* est employé pour la première fois pour indiquer la « puissance divine » (de là *arétalogie*) : EDELSTEIN, *o.c.* (n. 20), II, p. 114 n. 13 avec bibliographie. Les guérisons du dieu, ses épiphanies étaient sans aucun doute les plus grandes manifestations de sa formidable puissance.