

Clisthène et Lycurgue d'Athènes : le politique à l'épreuve de l'événement

Paulin ISMARD et Vincent AZOULAY

« Toute histoire digne de ce nom est histoire contemporaine¹. » Le constat vaut, *a fortiori*, pour toute histoire du politique, si objective se veuille-t-elle. Encadrant de part et d'autre ce qu'il est convenu d'appeler l'Athènes de l'époque classique, la réforme de Clisthène tout comme le moment lycurgéen n'échappent pas à la règle².

Ainsi est-il difficile d'ignorer ce que l'influence durable, du moins dans l'historiographie française, du *Clisthène l'Athénien* de Pierre Lévêque et Pierre Vidal-Naquet doit au contexte des années 1960 et 1970. Au-delà de la dimension strictement institutionnelle de la réforme et de ses échos pythagoriciens, les deux auteurs invitaient en effet à suivre les transformations de la conscience grecque à l'orée de l'époque classique. En empruntant les sentiers défrichés par Jean-Pierre Vernant, l'étude laissait entrevoir un « arrière-pays où le politique pourrait s'entendre autrement³ ». De la même façon, l'article de référence sur le moment lycurgéen, écrit par Sally Humphreys, fut publié en 1985, alors que la révolution néolibérale battait son plein. Lors de la republication augmentée et mise à jour du texte, en 2004, Humphreys reconnaissait elle-même combien sa perspective avait été influencée par le contexte : l'époque lycurgéenne lui semblait alors faire écho au moment thatchérien dans lequel elle vivait. Ces deux périodes paraissaient en effet associer une rhétorique patriotique et démocratique avec des pratiques qui l'étaient beaucoup moins – comme le démantèlement du *Welfare State*⁴.

À coup sûr, un bref panorama de l'actualité récente ne manquerait pas de mettre en évidence les liaisons secrètes que notre présent entretient avec ces deux périodes charnières de l'histoire athénienne, qu'il s'agisse de l'émergence

¹ CROCE 1968 [1915].

² Ce livre est issu d'un colloque tenu à Paris, dans les locaux de l'Institut national d'histoire de l'art, les 30 et 31 janvier 2009. Il a bénéficié du soutien financier, matériel et intellectuel de l'équipe Phéacie et du centre Louis-Gernet, désormais réunis au sein de l'UMR ANHIMA, que nous avons ici le grand plaisir de remercier. Nous tenons aussi à exprimer notre reconnaissance à l'ensemble des participants de ces journées, ainsi qu'aux intervenants qui ont accepté de se livrer à ce périlleux exercice de réflexion collective.

³ HARTOG 2005, p. 194, confirmé d'une certaine façon par VIDAL-NAQUET 2007 [1998], p. 239-240.

⁴ HUMPHREYS 2004, p. 128.

d'une démocratie plus autoritaire, pour qui songe à Lycurgue ou, plus largement, de la place respective des formes de mobilisation sociale et du jeu institutionnel, au cœur de l'historiographie clithénienne. Si l'on esquisse toutefois une brève autoanalyse, c'est sans doute moins de telles analogies qu'un certain « régime d'historicité⁵ » contemporain qui commandent implicitement notre interrogation sur le politique.

Celle-ci est en effet marquée par l'écroulement des paradigmes totalisants, marxistes, structuralistes ou libéraux, aboutissant à une « histoire en miettes », pour reprendre la formule de François Dosse⁶. Alors que notre époque se caractérise par le reflux d'une pensée globalisante, pensant le politique sous l'angle de l'unité, nous sommes à l'évidence influencés par de nouveaux modèles qui mettent en avant le rôle des réseaux, des circulations et des réagencements – bref, de la mobilité – dans l'appréhension du politique. À condition d'en contrôler les anachronismes, ces nouveaux paradigmes ne constituent nullement un obstacle, mais bien plutôt une chance pour poser de nouvelles questions à des sources déjà cent fois interprétées. Tentons brièvement d'en dégager les enjeux principaux.

Définitions : la politique/le politique

À travers l'analyse de la réforme clithénienne et du moment lycurgéen, ce sont les contours *du* politique dans l'Athènes classique qui constituent le véritable enjeu de cet ouvrage collectif⁷. *Le* politique, et non *la* politique : la distinction mérite sans doute quelque explication.

Pour les Grecs, la politique était loin de se réduire aux seuls mécanismes de prise de décision. Chez Aristote, *ta politica* désigne en effet tout ce qui concerne la *polis*, qui représente l'organisme naturel dans lequel l'homme peut mener une vie heureuse, faite d'activités fort diverses, ne se limitant nullement à l'exercice du pouvoir⁸. En interrogeant *le* politique et non *la* politique, il s'agit donc de privilégier une approche englobante du phénomène selon une tradition d'analyse remontant aux Grecs eux-mêmes et réactivée au siècle dernier par Carl Schmitt et Hannah Arendt⁹.

⁵ HARTOG 2003.

⁶ DOSSE 2005 [1997].

⁷ Ce projet intellectuel trouve son origine dans une série de travaux initiés à l'université Paris 1, dans le séminaire de Pauline Schmitt Pantel (« Les lisières du politique »), et qui ont trouvé une première traduction dans la *Revue des études anciennes*, t. 108, n° 1 (2006), « L'individu et la communauté », p. 5-153.

⁸ Voir à ce propos la synthèse utile de CARTLEDGE 1996.

⁹ Pour Carl Schmitt notamment, le politique recouvre « seulement le degré d'intensité d'une association ou d'une dissociation d'êtres humains dont les motivations peuvent être d'ordre religieux, national, économique ou autre » : SCHMITT 1972 [1933], p. 77.

En proposant une telle définition, nous ne cheminons nullement en terre inconnue : cette voie de recherche a été bien balisée par une série de travaux, depuis les années 1970 en France et plus récemment dans le monde anglo-saxon. Toutefois, reprendre le questionnement sur *le* politique apparaît nécessaire en raison des difficultés auxquelles peuvent conduire aussi bien l'approche très globalisante de l'anthropologie française – celle de la « cité des anthropologues », critiquée jadis par Nicole Loraux¹⁰ – que l'usage de la notion de *political culture* dans l'historiographie anglo-saxonne. De façon très différente, ces deux perspectives d'étude ont eu l'immense mérite d'intégrer les pratiques culturelles dans l'histoire politique de l'époque classique et d'éclairer l'expérience démocratique athénienne bien au-delà du cadre étroit des institutions politiques. Ainsi de nombreuses recherches ont-elles montré combien des lieux *a priori* non politiques sont en réalité marqués ou traversés par le politique¹¹.

Néanmoins, une telle approche semble avoir parfois conféré à la notion une extension exagérée, au point d'identifier le politique à l'ensemble des interactions sociales ou culturelles qui concourent à définir l'identité civique. Or, comme Nicole Loraux l'avait suggéré, sans doute existe-t-il aussi de l'antipolitique dans la cité – ou, en tout cas, des lieux d'expression communautaire qui ne sont pas gouvernés par les « lois du politique¹² ».

Hypothèse : le politique à l'épreuve de l'événement

Comment dès lors définir le politique d'une façon ni trop restrictive et institutionnaliste, ni trop extensive et anthropologique ? En se situant précisément dans un entre-deux, à la croisée des institutions et des pratiques sociales – en somme, en combinant la cité des juristes et celle des anthropologues. Cette idée n'a rien de révolutionnaire : c'est déjà ce que proposait Pauline Schmitt Pantel dans *La cité au banquet* en analysant comment la politique pouvait émerger d'une pratique sociale communautaire à la fin de l'époque archaïque. Le politique y était défini à l'intersection des pratiques rituelles communautaires et de ce qui serait leur formalisation dans le cadre d'institutions politiques proprement dites¹³.

Cette définition a l'avantage de renouer avec des conceptions proprement grecques du politique, comme l'avait montré Jacqueline Bordes en étudiant la notion de *politeia*¹⁴. De fait, la *politeia* ne se réduit jamais aux seuls aspects institutionnels : quand un auteur ancien écrivait une *Politeia* – ce que le français traduit maladroitement par « Constitution » –, il décrivait non

¹⁰ LORAUX 1997a, p. 41-58.

¹¹ Pour une présentation générale de l'historiographie récente du politique, voir AZOULAY et ISMARD 2007.

¹² LORAUX 1999.

¹³ SCHMITT PANTEL 1992.

¹⁴ BORDES 1982.

seulement la forme prise par le régime politique (aristocratique, monarchique ou démocratique par exemple), mais aussi l'ensemble des manières de vivre propres aux citoyens (les *nomoi*, les *tropoi*, ou les *epitêdeumata*). La sphère du *koinon*, du commun, était donc conçue par les Grecs eux-mêmes comme l'association des manières de vivre et des règles institutionnelles. Une telle définition posée, la tâche reste immense. Selon les moments et les cités, l'intégration des différentes pratiques sociales et culturelles (chasse, banquet, dithyrambe ou théâtre, activité rituelle) dans la construction de l'identité civique demeure éminemment variable. Comment dès lors repérer les articulations changeantes qui associent à chaque fois de façon différente les institutions et les différents domaines d'activité qui fabriquent la communauté ?

Sans doute les moments de tension et les ruptures peuvent-ils constituer des révélateurs permettant d'entrevoir, à la manière d'une coupe géologique, le politique dans ses multiples dimensions. C'est là renouer avec une idée chère à Nicole Loraux – l'importance de l'événement –, même s'il convient de ne pas prendre l'exception pour la règle : à se concentrer sur les ruptures, le risque est grand de développer une vision catastrophiste du politique, qui dramatisé à outrance la figure du conflit¹⁵. Le politique à l'épreuve de l'événement : tel est donc la perspective que nous avons retenue, en choisissant de scruter deux moments et deux « grands noms » de l'histoire athénienne, Cléthène et Lycurgue. L'hypothèse mérite sans doute quelques éclaircissements, tant le choix de ces imposantes figures semble s'inscrire dans une tradition historiographique entachée de lourds présupposés.

Objections : une perspective téléologique et idéaliste ?

Tout d'abord, nous ne souhaitons nullement inscrire notre réflexion dans le cadre d'une philosophie de l'histoire téléologique, organisée autour d'un binôme « aube et déclin » ou « grandeur et décadence ». Loin de nous l'idée d'opposer, d'un côté, les premiers pas de la démocratie dans l'Athènes de la fin du VI^e siècle et, de l'autre, son chant du cygne aux lendemains de la bataille de Chéronée !

Concernant Cléthène, à rebours d'une historiographie qui tend à faire de la réforme une rupture radicale, voire une épiphanie démocratique, nous chercherons également à souligner les phénomènes de continuité qui caractérisent la période. Quant au moment lycurgéen, il ne saurait être question de l'interpréter comme un déclin. Nous ne croyons plus, avec Hegel, que « c'est au crépuscule que la chouette de Minerve prend son envol¹⁶ ». On connaît la célèbre thèse du philosophe allemand : ce serait au moment où les cités – et la démocratie – entreraient en décadence pour laisser bientôt place à la royauté hellénistique qu'il serait devenu possible

¹⁵ LORAUX 1997a.

¹⁶ HEGEL 1975 [1821], p. 59.

d'en définir l'essence – Aristote étant à la fois le théoricien de la cité et son fossoyeur, comme précepteur d'Alexandre le Grand. Ainsi que de nombreux travaux l'ont établi depuis un demi-siècle, la cité n'est pas morte à Chéronée ; mieux encore, la démocratie à l'époque hellénistique est toujours vivace, voire ne s'est jamais aussi bien exportée¹⁷.

Notre projet comporte *a priori* un autre danger. En faisant le choix d'attirer l'attention sur de « grands hommes », on pourrait en effet craindre de conforter une tendance propre aux sources anciennes, promptes à rapporter à une seule figure du passé, commode et rassurante, une série complexe de mutations historiques, selon le modèle déjà proposé par le synœcisme de Thésée. Comme l'écrit Patrice Brun, « dans la mentalité athénienne, il n'existe pas d'innovation institutionnelle en dehors de grandes périodes identifiables à un homme connu et reconnu par la communauté¹⁸ ». Le risque serait alors de prêter aux grands hommes bien plus qu'ils n'ont accompli, quitte à laisser dans l'ombre des figures plus incertaines dont les historiens ont pourtant montré l'importance.

De ce point de vue, Clisthène et Lycurgue constituent toutefois des cas de figure bien singuliers, puisque ni l'un ni l'autre ne furent considérés comme de grands hommes par les Athéniens ! Pour Clisthène, l'affaire est (presque) entendue. S'adressant aux Athéniens, l'orateur Lysias, au tout début du IV^e siècle, affirmait par exemple que « les ancêtres ont choisi comme nomothètes Solon, Thémistocle et Périclès¹⁹ ». Clisthène tout comme Éphialte étaient totalement effacés dans cette évocation de la Constitution des ancêtres, la *patrios politeia*. Cette oblitération de la mémoire de Clisthène se trouve d'ailleurs au centre de plusieurs contributions (E. Flaig, G. Camassa). Contentons-nous en l'occurrence de pointer le premier maillon de cette chaîne complexe d'oubli : cet effacement semble débiter dès l'époque de Clisthène, lorsque les Athéniens firent le choix étrange d'incarner la rupture avec le régime des tyrans par les statues des tyrannoctones d'Anténor – autrement dit, de placer l'accent non pas sur la chute des tyrans en 510, à laquelle contribua Clisthène, mais sur l'assassinat d'Hipparque, en 514, meurtre dans lequel l'Alcméonide n'était nullement impliqué. Pour Lycurgue, l'amnésie fut moins radicale. L'activité religieuse de ses fils et le vote d'honneurs posthumes en 307, proposé par Stratoklès, jouèrent sans doute un rôle dans la préservation de son souvenir (G. Oliver). Toutefois, l'orateur est loin d'avoir autant marqué la postérité que certains de ses contemporains, tels Démosthène ou Eschine. De façon significative, nulle *Vie* de Plutarque ne lui fut consacrée²⁰ et son œuvre n'est connue que par un unique plaidoyer, le

¹⁷ Voir par exemple CARLSSON 2010.

¹⁸ BRUN 2005a, p. 197. Voir aussi AZOULAY 2010.

¹⁹ Lysias, *Contre Nicomachos* (30), 28.

²⁰ Certes, il existe bien l'œuvre du Pseudo-Plutarque, mais Lycurgue y est introduit sous la forme d'un des 10 orateurs plus qu'en homme politique à proprement parler.

Contre Léocrate – auquel on peut opposer les dizaines de discours démosthéniens transmis par la tradition textuelle. Et pourtant, sur un plan strictement épigraphique, le constat est bien différent : comme l'a souligné Stephen Lambert, des quarante décrets connus de Démosthène, un seul est parvenu jusqu'à nous²¹, alors que de nombreux décrets et une loi, très fragmentaire, peuvent être associés à l'activité protéiforme de Lycurgue.

À trop focaliser l'attention sur deux figures qui furent longtemps éclipsées par d'autres, il existe néanmoins un risque symétrique, auquel les historiens contemporains n'ont pas toujours résisté : créer un autre mythe, moderne celui-là, autour de ces grands personnages. Ainsi certains savants ont-ils parfois transformé Clisthène en démiurge qui aurait créé de toute pièce la société démocratique athénienne, à rebours même de la plupart des sources anciennes qui en ont fait avant tout un restaurateur de l'œuvre de Solon²² ; à l'inverse, Lycurgue est souvent décrit en bon père du peuple, restaurateur de la vraie cité athénienne, alors même qu'il initie des changements considérables sous couvert d'en revenir à la Constitution des ancêtres.

Si elle est sérieuse, l'objection n'est toutefois pas dirimante, dans la mesure où la question du « grand homme » n'est pas au cœur de nos interrogations. Ce qui nous a conduit à scruter ces deux moments, c'est qu'ils sont l'occasion d'apercevoir des configurations qui, autrement, resteraient hors champ. Notre objet d'étude n'est donc ni Clisthène, ni Lycurgue en tant que tels, mais les ruptures dans lesquelles ils furent impliqués et ce que celles-ci dévoilent sur le fonctionnement du politique à Athènes.

Orientations : un faisceau de questions emboîtées

DÉCISION ET MOBILISATION : LES RESSORTS DU POLITIQUE

Appréhender le politique à l'épreuve de l'événement invite tout d'abord à s'interroger sur la construction de la décision politique et sur les dynamiques de mobilisation qui y contribuent. Il s'agit en premier lieu d'évaluer dans quelle mesure les institutions constituent le principal canal de formalisation de la décision. Lycurgue incarne à cet égard un cas d'école : la magistrature de *tamias tês dioikesis* disposait-elle de suffisamment d'attributions institutionnelles – et si oui, lesquelles ? – ou d'autorité morale pour impulser une vaste évolution politique ? Ne convient-il pas plutôt de convoquer un ensemble d'éléments de nature extra-institutionnelle pour expliquer les différentes réformes qui sont attribuées au législateur (M. Faraguna) ? La même question se pose, quoique en des termes différents, au sujet des modalités concrètes par lesquelles la réforme de Clisthène a pu entrer en application, qu'on y voie le produit d'une véritable législation (G. Camassa)

²¹ LAMBERT 2001a.

²² Isocrate, *Aréopagitique* (7), 16.

ou qu'on insiste sur la violence du processus, à la suite d'Hérodote qui assimile tacitement le réformateur à un tyran (E. Flaig).

Au-delà de la décision proprement dite, c'est tout le processus en amont qu'il convient d'éclairer, en scrutant les formes de mobilisation qui sous-tendent ces transformations historiques. Quelle est la part respective qu'y tiennent, d'une part, les instances civiques et les magistrats qui sont à leur tête et, d'autre part, le *dèmos* lui-même ? Le curseur varie considérablement en fonction de l'idée que les historiens se font d'Athènes. Dans le cas de Clisthène, la question a ainsi été âprement discutée, en particulier par deux contributeurs de ce volume, Josiah Ober et Egon Flaig, le débat se focalisant sur l'interprétation du siège de l'Acropole ou sur le sens qu'il convient d'attribuer à la phrase d'Hérodote : « [Clisthène] fit entrer le *dèmos* dans son hétéairie²³. » De façon similaire, on s'est interrogé sur le rôle joué par les hétéairies dans l'activité de Lycurgue et, plus largement, sur la participation des élites civiques à l'ensemble des réformes qui lui sont imputées (M. Faraguna).

LE FONCTIONNEMENT DU *KOINON* CIVIQUE : UN TOUT ARTICULÉ OU L'AGRÉGATION DE PROCESSUS HÉTÉROGÈNES ?

Saisir le politique à l'aune de ces deux événements conduit aussi à interroger la cohérence et l'homogénéité de ces deux moments, généralement envisagés comme des périodes de mutation, de fondation ou de refondation de la cité. Postuler leur unité ne va en effet pas de soi : ces moments forment-ils un tout homogène, relevant d'un projet global, ou ne font-ils qu'agrèger un ensemble de décisions erratiques aux centres d'impulsions divers ? Ne risque-t-on pas de cristalliser à l'excès autour de moments et d'hommes providentiels (à la suite de certaines sources anciennes qu'il convient peut-être de déconstruire) ce qui relève en réalité de processus distincts ? La synchronie des phénomènes ne résulte pas forcément d'un programme cohérent et articulé, mais d'évolutions parallèles, ayant leur propre logique et ne formant pas système.

Dès lors, il faut tenter de comprendre comment s'agencent précisément les différentes sphères de pratiques – politiques, juridiques, économiques, religieuses ou culturelles –, et la façon dont elles participent ou non à la définition de l'identité civique. Le moment lycurgéen représente à cet égard un laboratoire exceptionnel pour entrevoir les échos qui associent des pratiques variées dans le cadre d'une vaste reconfiguration des fondements de la société civique athénienne (S. Lambert, V. Azoulay, M. C. Monaco).

Reste qu'il est fort délicat de cristalliser sur une période bien précise des mutations qui peuvent s'inscrire dans des temporalités bien plus longues (D. Marchiandi, G. Oliver). C'est alors le fonctionnement civique du *koinon*

²³ Hérodote, V, 66. Voir en particulier OBER 1996, p. 32-52, 1998a et 2007, et FLAIG 2004b.

athénien, appréhendé dans toute sa généralité, qui fait problème : faut-il l'envisager comme une totalité homogène dans laquelle les différentes sphères de pratiques sont coordonnées, ou bien convient-il d'admettre que prévaut une certaine segmentation, voire un feuilletage, entre des pratiques fondamentalement hétérogènes ? Ainsi l'Athènes du VI^e siècle n'avait-elle peut-être rien d'une communauté cohérente où tous les secteurs de la vie sociale étaient intégrés : l'unité précoce de l'Attique sur le plan institutionnel ne se traduisait pas sur le plan des activités culturelles, très peu articulées les unes aux autres²⁴. Le moment clisthénien changea-t-il la donne en coordonnant – voire en « harmonisant » –, différents domaines d'activité qui s'inscrivaient jusque-là dans des cadres communautaires tout à fait variés (P. Ismard) ? Le débat fait rage, en raison des difficultés posées par les datations de nombreuses données. Ainsi, récemment, Walter Connor et, à sa suite, Greg Anderson ont voulu attribuer à Clisthène la fondation des Grandes Dionysies²⁵ – sur des bases documentaires pour le moins fragiles. C'est que l'enjeu est de taille : selon l'option de datation retenue, la fête témoigne tantôt du projet tyrannique pistratide, tantôt de l'aspiration démocratique de la fin du VI^e siècle. À ce titre, l'histoire de la religion athénienne de la fin du VI^e siècle s'inscrit peut-être dans une histoire très différente de celle du temps court des événements politiques (F. de Polignac). C'est cette pluralité qu'il convient dès lors de restituer, sans être prisonnier d'une conception unitaire du *koinon*, qui s'élabore progressivement au cours de l'époque classique et que l'on a tendance à rétroprojeter sur l'Athènes de la fin de l'époque archaïque (A. Duplouy).

LES CONTOURS DU POLITIQUE :

REVISITER LES NORMES DE LA CITÉ ATHÉNIENNE

Mais l'événement constitue plus largement un révélateur susceptible d'éclairer sous un jour nouveau l'ensemble des normes qui structurent le système démocratique athénien à l'époque classique. À la lumière des réformes clisthédiennes ou du *Contre Léocrate*, des champs traditionnellement dédaignés par l'histoire politique traditionnelle, tels les mœurs (P. Schmitt Pantel) ou le genre (V. Sebillotte Cuchet), s'invitent dans la réflexion : l'analyse révèle alors d'autres façons de penser le *koinon*, loin des seuls sentiers institutionnels et en décalage avec l'idéologie civique officielle. Au prisme de l'événement, ce sont donc les contours d'un « politique élargi » qui se dévoilent. À la croisée des structures institutionnelles et des pratiques de sociabilité, le *dème* apparaît à cet égard comme un observatoire privilégié du politique : cellule élémentaire de la vie démocratique athénienne, il est non seulement un cadre institutionnel fondamental, mais aussi un lieu de solidarité et de conflits (E. Scheid-Tissinier).

²⁴ DE POLIGNAC 1995b.

²⁵ CONNOR 1989 ; ANDERSON 2003.

Dans la sphère du *koinon*, il faut toutefois réserver une place à part à la vie religieuse, tant celle-ci paraît consubstantielle au politique athénien : participer à la *politeia*, c'est avoir part aux affaires sacrées autant qu'aux magistratures (J. Blok). On ne saurait négliger à ce titre la dimension spécifiquement religieuse de l'activité des tribus clisthéniennes, pour lesquelles le choix même du héros éponyme, loin de procéder d'une décision aléatoire, s'inscrivait sans doute dans un ensemble de pratiques rituelles communautaires autonomes (F. de Polignac). L'activité religieuse de Lycurgue reflète quant à elle la volonté de redéfinir les rapports légitimes entre la sphère des dieux et celle de l'activité humaine, en intégrant toujours plus étroitement les deux domaines (S. Lambert).

UN POINT DE FUITE : CLISTHÈNE ET LYCURGUE EN MIROIR

Enfin, il peut s'avérer fécond de penser ensemble les deux événements, voire de tracer, à la manière d'une parabole, ce qui associe les deux événements au sein des multiples réécritures de l'histoire athénienne – anciennes et modernes (J. Ober, P. Payen).

La réforme clisthénienne et le « moment lycurguéen » semblent en effet parfois construits en miroir : sans le récit de la *Constitution des Athéniens*, composé en 330-320, la compréhension des réformes clisthéniennes serait gravement mutilée. C'est en grande partie à l'époque de Lycurgue que fut véritablement inventé le moment clisthénienn, ce dont porte témoignage la fameuse phrase de l'auteur de la *Constitution des Athéniens* : « À la suite de tout cela [la réforme clisthénienn], l'organisation politique devint beaucoup plus démocratique que celle de Solon. Il était arrivé, en effet, que la tyrannie avait fait tomber en désuétude les lois de Solon parce qu'on n'en faisait plus usage et que Clisthène avait établi des lois nouvelles et différentes visant à obtenir la faveur de la masse du peuple²⁶. »

C'est que le moment lycurguéen se caractérise par la réinvention de l'histoire athénienne dont la patrimonialisation et la réécriture du passé sont les traits les plus frappants. Mais si l'Athènes d'après Chéronée s'est alors pensée comme un tout articulé, on mesure le danger d'anachronisme qu'il y aurait, à la suite des Atthidographes eux-mêmes, à juger la cité de l'époque archaïque à l'aune de la nouvelle configuration politique des années 330.

²⁶ [Aristote], *Constitution des Athéniens*, 22.