

PLOUTARCHOS, n.s.

Scholarly Journal of the
INTERNATIONAL PLUTARCH SOCIETY

Plutarchus



Plutarchus ein natürlicher maister vnd außsprichender geschicklicher ein gepie
ter vñ anreicher des kaisers Trayan ist zu dieser zeit an jnnem vmbfange vñ glantz
wirdigt er in fast großer achtung gewest. von dem Plutarates in seine vñsonen also sagt
Plutarchus der natürlicher maister ist in dem heiligthumb schen der sitten in der welt
gewest das er leichtlich ein gepietter des kaisers hat mügen er mit werden. Dier Plutar
chus ist funden fleiß dem kaiser seinen unger vier ding eingepildet. nemlich vñes er vor
digt er sein selbs erfinder. der kaiser seinen unger vier ding eingepildet. nemlich vñes er vor
ing. vñnd er hat als ein hochgelerter man gar vñd der vñd er hat vñd er hat vñd er hat
facher in kriechen vñd lateinischen man gar vñd der vñd er hat vñd er hat vñd er hat
kapfcher bey Trayano angenehme begabung erlangt.

VOLUME 8 (2010/2011)

UNIVERSITY OF MÁLAGA (SPAIN)
UTAH STATE UNIVERSITY, LOGAN, UTAH (U.S.A.)

Hérodote et Plutarque : à propos de la rencontre entre Solon et Crésus, roi de Lydie

par

Israel Muñoz Gallarte
Université de Gröningen
sulpice52@gmail.com

Abstract

At a first sight, reading Plutarch's *Life of Solon*, the confluence of three kinds of 'Solon' raises among its pages, namely, the poet, the legislator, and the imaginary. It seems that the passages of his travels, thorough which Solon met supposedly most egregious figures of Egypt, Lydia, and also Cyprus, must be ascribed to the former. In the present paper we will focus on one of those invented anecdotes, as it is the meeting of Solon and Croesus, king of Lydia. Therefore, it is our aim to analyze not only the reference inserted in the *Life of Solon* about this topic, but also those earlier conceptions of Herodotus and Diodorus Siculus, as well as those of Plutarch's contemporary authors, to wit, Favorinus of Arelata, Arrian, Lucian of Samosata, and Diogenes Laërtius. As a result, we shall obtain a panoramic view of this story, such as authors among Greek literature conceived it.

Key-Words: Solon, Croesus, Lydia, Plutarch, *Vita Solonis*, *Herodoti Malignitate*, Herodotus, Thucydides, Aristotle, Hermippus of Smyrna, Dionysius of Halicarnassus, Favorinus of Arelata, Diogenes Laërtius, Athenaeus, Sosicrates of Rhodes, Ephorus, Delphic tradition, Seven wise men, Religiosity, Envy of gods.

olon, l'Athénien, occupe une position privilégiée dans l'œuvre de Plutarque. Il est possible que le biographe ait vu en Solon l'exemple de sa morale. Solon était l'un des Sept Sages et un personnage historique dont il pouvait citer et commenter les poèmes et les lois, même conservés de manière fragmentaire, à l'appui de ses doctrines. Comme sources, Plutarque a pu utiliser aussi d'autres auteurs qui ont consacré une partie de leurs travaux à Solon. Ces auteurs ont cité et commenté ses poèmes comme des références dignes de foi sur

le plan historique. Ils y ont ajouté des récits inventés ou pseudo-historiques constituant un ensemble qui doit être pris en compte pour comprendre dans toute son envergure le personnage que nous étudions. Dans cette perspective, une lecture profonde du Solon de Plutarque, démontre la présence simultanée de trois Solon : «le poète», «le législateur» et «l'imaginaire». Ce dernier personnage est l'auteur des récits de ses voyages durant lesquels il est supposé avoir rencontré d'importantes figures d'Egypte, de Lydie et de Chypre. Nous analyserons un récit que nous pouvons sans doute inclure dans

le corpus des anecdotes inventées et que Plutarque utilise : celui de la rencontre de Solon et Crésus¹.

Nous possédons des témoignages de deux auteurs antérieurs à la *Vie de Solon* de Plutarque, écrite entre 97 et 110 ap. J. C.², et qui ont raconté l'entrevue entre Solon et le roi de Lydie : il s'agit d'Hérodote (I, 29-33) et de Diodore de Sicile (IX, 2, 1-4 ; 27, 1-4). D'autres auteurs contemporains de Plutarque ou postérieurs à lui en parlent aussi : Dion Chrysostome (*Disc.* 10,26 et 78,32), Favorinus d'Arles (*Fort.* 5, 255), Arrien (*Anab. Alej.* 7, 16, 7), Lucien de Samosate (*Char.* 9-11) et Diogène Laërce (*De clarorum philosophorum*, I 50-51)³.

En plus de ces auteurs dont nous conservons les oeuvres, il existe d'autres

sources que Plutarque a probablement utilisées : les témoignages oraux, qui avec un récit de ce type, devraient être abondants et Hermippe de Smyrne⁴. Nous savons que cet auteur était un grammairien grec du troisième siècle avant J.C.⁵ qui composa les biographies de personnages importants. Pour réaliser son travail, Hermippe s'aidera d'abord du matériel scientifique de la bibliothèque d'Alexandrie, notamment les *Pinnakes*⁶, et, ensuite, il combla les lacunes de la tradition en interprétant des textes importants, des sources peu sérieuses, comme les comédies, et d'autres éléments relatifs en particulier à la manière dont les personnages qu'il étudiait étaient morts. Sa réputation de grammairien alexandrin, ses nombreuses oeuvres, l'impression d'authenticité et les nombreux détails

¹ La chronologie de la rencontre entre Solon et Crésus est un thème très étudié. Nous constatons l'impossibilité chronologique de la rencontre de ces deux personnages, car Solon promulgua ses lois en 594 avant J-C (cf. Arist., *Const. Aten.*, 14,1) et Crésus accéda au trône en 560 ou plus tard, cf. MILLER, (1963), p. 58-94. Au sujet de la problématique relative à la chronologie de la rencontre, cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO (2001), p. 159-160 et LEÃO (2000), p. 28-30.

² Cf. JONES (1966), p. 61-74. De la même façon, cf. PICCIRILLI (1977), p. 1003-1004.

³ Selon Flacelière, Plutarque utilisa aussi certainement Androtion, Aristote, Daïmaque du Pont, Démétrios de Phalère, Didyme le Grammairien, Eschine, Héraclide du Pont, Héréas de Mégare, Phaniás d'Érésos, Platon, Polyzélos de Rhodé, Théophraste, les Archives de Delphes, cf. FLACELIÈRE (2006), p. 235-247 ; cf. BLOIS (2006), p. 437. Pour une liste complète de tous les auteurs cités par Plutarque dans la *Vie de Solon*, cf. PICCIRILLI (1977), p. 1005-1007.

⁴ ZIEGLER-SONTHEIMER (1967), s.v. Hermippos 2.

⁵ La chronologie de sa vie est incertaine : il est censé avoir été disciple de Callimaque et avoir cité dans son œuvre la mort de Chryssippe, cf. D.L. 7,184.

⁶ Ils paraissent remonter à des descriptions d'écrits de Théophraste et peut être aussi à ceux d'Aristote.

anecdotiques de ses *Vies*, nous ont amené à penser qu'il a influencé dans toute la littérature biographique des siècles suivants : Denys d'Halicarnasse, Favorinus d'Arles, Diogène Laerce, Athénée et Plutarque⁷. Concrètement, il est supposé qu'elles seraient *Περὶ νομοθετῶν* (en six livres) et *Περὶ (τῶν) ἑπτὰ σοφῶν* (au minimum quatre livres) les œuvres qui influencèrent dans la *Vita Solonis* de Plutarque⁸.

De cette façon, à travers la lecture des différentes références et sa comparaison avec les témoignages de Plutarque, nous essayerons de reconnaître quelles parties du récit appartiennent aux auteurs qui lui sont antérieurs et quelles parties sont nouvelles ou prises d'une source inconnue dans l'actualité. Etant donné que les narrations les plus longues sont celles utilisées par Hérodote et Plutarque, leur analyse élucidera l'influence que put exercer l'historien au sujet de la rencontre entre Solon et Crésus, selon la *Vita Solonis*. Ensuite, nous analyserons

les passages de Diodore de Sicile et Diogène Laerce, comme exemples de points intermédiaires, entre Hérodote et Plutarque, et de cristallisation de la légende.

1. Analyse de la structure des récits d'Hérodote et Plutarque

Qu'il s'agisse d'Hérodote ou de Thucydide, aucun n'a montré dans ses histoires un intérêt spécial pour l'athénien Solon. Comme l'a affirmé le professeur Ferrara⁹, concernant Hérodote, il est possible que le fait de ne pas être athénien, fit qu'il manqua d'une attention spéciale pour reconstruire le personnage historique de Solon¹⁰. Au contraire, il créa un personnage-type caractérisé par les aspects "delphique" et "de sage", dont à travers sa voix il fit paraître quelques unes de ses propres conceptions proches aux causes des événements historiques, mais aussi ses commentaires concernant les poèmes de Solon. Il est remarquable que, mê-

⁷ Il est cité à trois reprises dans la *Vie de Solon*: 2,1 à propos de la fortune de Solon dépensée en œuvres de bienfaisance ; 6,7, à propos de la mort du fils de Solon à Athènes ; 11,2 sur le fait que Solon fut stratège durant la première Guerre Sacrée, affirmation que Plutarque met en question.

⁸ Cf. PICCIRILLI (1977), p. 1007-1009. Selon cet auteur, Plutarque aurait connu des sources plus antiques, Androtion et Théophraste, à travers l'œuvre d'Hermippe. Cette hypothèse base la ressemblance entre certains passages de Plutarque et de Diogène Laerce, qui eut aussi à recourir aux textes d'Hermippe de Smyrna.

⁹ Cf. FERRARA (1964), p. 29-31 ; STEHLE (2006), p. 105.

¹⁰ De plus, à l'époque d'Hérodote, le centre d'intérêt était les guerres contre les perses, de sorte que les auteurs sont à peine attentifs à ce qui se passa à la fin du VI^{ème} siècle avant J-C et, comme personnage remarqué en ce moment on aura fait appel à Pisistrato, dont la légende était déjà établie, cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO (2001), p. 158.

me si toute la tradition de Solon n'était toujours pas formé, comme son inclusion dans le groupe des Sept Savants, Hérodote connaissait bien ses lois, ses poèmes et ses légendes, qu'il interprète et cite dans ses pages¹¹.

1.1 Arrivée au palais.

Hérodote et Plutarque introduisent la rencontre dans leur œuvre pour des raisons chronologiques. Ainsi, l'historien y fait référence dans son *lógos* lydien (I 28), dans l'*akmé* du règne de Crésus ; à sa court arrivèrent «tous les savants de Grèce, qui précisément vivaient en ce temps». Plutarque, suivant linéairement le développement des événements de la vie de Solon, inclut le récit de ses voyages avant de se référer à Crésus (25, 6). Les deux coïncident concernant le moment durant lequel Solon embarqua, juste après avoir dicté ses célèbres lois aux athéniens ; le voyage dura dix ans¹² ; et le pourquoi

de ce dernier, pour ne pas avoir à modifier les lois qu'il venait de dicter.

Cependant, ils diffèrent autant dans le style que dans la *πρόφασις* ou excuse qu'utilisa le législateur. Bien que les sources les plus antiques conservées, Hérodote et Aristote¹³, expliquent brièvement que la cause est de «connaître le monde» *κατὰ θεωρίας πρόφασιν*, Plutarque compose une scène vivante dans laquelle Solon, accablé de recevoir sans cesse des pétitions pour améliorer ou expliquer quelques unes de ses lois, décide de s'en aller, *πρόσχημα τῆς πλάνης τὴν ναυκληρίαν ποιησάμενος*, «prétextant pour ses voyages l'affaire de la navigation». Si la version transmise par Plutarque n'utilisa aucune source non conservée et est une création de ce dernier, nous trouvons la cause de l'introduction du récit des voyages dans cette même *Vita*, pendant les voyages commerciaux de sa jeunesse¹⁴, qui purent offrir à l'auteur un

¹¹ L'hypothèse la plus plausible concernant la création du récit de Solon et Crésus est proposée dans LEÃO (2000), p. 31. Selon le professeur Leão, le personnage de Solon montrait déjà certains indices à l'époque d'Hérodote qui l'incluent dans le groupe des Sept Savants et un des lieux de réunion les plus significatifs pour ces derniers serait le sanctuaire de Delphes. De plus, aussi bien Solon que Crésus étaient des personnages éminents pour l'histoire du sanctuaire, le premier put participer de manière active à la première guerre sacrée et le second était un bienfaiteur renommé de Delphes. Ainsi, la propagande delphique put être la cause de la création de cette rencontre.

¹² Cette durée put être uniquement l'opinion d'Hérodote lui-même, contredisant les cent ans que la majorité des sources transmettent, cf. PICCIRILLI (1977), p. 23-33.

¹³ Arist., *Const. Aten.* 11,1. Postérieurement à Plutarque, cette même cause sera aussi recueillie par Himéraiios. cf. *Declamationes et orationes (Fr.)*, 34, 22.

¹⁴ Les voyages juvéniles de Solon ont aussi été mis en question, de façon qu'il a défendu que, ou bien il s'agirait d'une adaptation aux intérêts moralisants de Plutarque, ou alors ils seraient le fruit de l'inspiration d'Hermippe, cf. MARTINA (1979), p. 88-91, 96-97 ; PICCIRILLI (1975), p. 117-120.

antécédent qui expliqua, de façon plus plausible, ce second voyage. Dans tous les cas, cette interprétation semble être une addition postérieure et ne suit pas le récit traditionnel des voyages de Solon¹⁵. De fait, bien que Plutarque explique qu'ils se réalisèrent pour des affaires, dans aucune de ses pages, il n'explicita pas une rencontre commerciale, au contraire, il raconta un voyage classique de recherche des connaissances.

Ensuite, les deux auteurs donnent des nouvelles de l'arrivée de Solon à Sardes, après son séjour à la cour d'Amasis en Egypte¹⁶. Nous pouvons percevoir en Hérodote comme cause plausible de son voyage en Lybie la prospérité de cette région, qui attirait les savants grecs. Selon l'historien, «en arrivant, il fut accueilli par Crésus dans son palace». Au contraire, Plutarque suit une autre version, qui apparaît aussi dans l'œuvre de Diodore de Sicile, dépendant d'Ephore¹⁷, selon laquelle Solon arrive, invité par Crésus.

De même, le temps écoulé entre l'arrivée de Solon au palais jusqu'à sa rencontre avec Crésus est décrit de manière différente. D'un côté, Hérodote raconte comment Solon, après avoir passé deux ou trois jours au palace, est conduit par quelques serviteurs jusqu'au trésor, afin de qu'une telle quantité de richesses l'éblouisse, commençant son dialogue avec Crésus¹⁸. D'un autre côté, Plutarque compose une scène vécue, non dépourvue d'une certaine ironie, dont Solon, en entrant dans le palace, surpris par les riches ornements avec lesquels sont vêtus les courtisans, les confond avec ce même Crésus, tout comme «qui ne connaît pas la mer et la confond avec les fleuves qu'il rencontre»¹⁹. Ensuite Plutarque fait une brève étude psychologique de Solon, qui n'est pas seulement impressionné devant tant de somptuosité, mais de plus, il la rejette. Finalement, il rencontre le souverain de Lydie et, après avoir contemplé les richesses du trésor, ils commencèrent la conversation.

¹⁵ Il a été proposé en tant qu'hypothèse que cette version proviendrait d'Hermippe qui, quant à lui, l'aurait repris des logographes du VI^{ème} siècle, certainement d'Hécatee d'Abdère, cf. MARTINA (1979), p. 91 ; PICCIRILLI (1975), p. 117-120.

¹⁶ Hérodote offre un court passage au sujet du séjour de Solon en Egypte, puisque son récit se centre sur l'histoire en Lydie. Dans l'œuvre de Plutarque, le séjour cité est central.

¹⁷ D. S., IX, 2, 1 ; 26, 1.

¹⁸ Au sujet de la richesse proverbiale des souverains Lydiens, cf. Archil., frg. 19 WEST.

¹⁹ Cf. Plut. *Moralia* 155B, où il témoigne aussi, à travers Anacarsis, du luxe avec lequel était décorée la maison de Crésus. Selon ce récit, variante du récit d'Hérodote et de la *Vita Solonis*, Ésope était présent durant la fameuse conversation entre Solon et Crésus, cf. GARCÍA GUAL (1994), p. 610 y 612. Néanmoins, on en retire une morale qui ressemble à celle des récits plus longs: Crésus n'a pas une vie heureuse dû à son égocentrisme et à son orgueil.

Ainsi, bien que les deux auteurs exposent chacun des narrations de façon différente, les éléments communs sont évidents : Solon arrive au palais (invité d'avance et hébergé) ; il visite le trésor, pratiquement décrit par les mêmes termes :

sous l'ordre de Crésus, ses serviteurs conduisirent Solon aux salles du trésor et lui montrèrent toutes les grandeurs et richesses (Her.)

et

ainsi ce dernier ordonna qu'ils lui ouvrirent les trésors de leurs richesses et qu'ils lui montrèrent le reste de leur mobilier et de leur somptuosité (Plu.)²⁰.

Ensuite, Crésus et Solon entamèrent une conversation. Les deux auteurs font référence à cette scène pour opposer la sagesse et la modération de l'athénien contre la somptuosité du Lydien.

1.2. La conversation de Solon et Crésus

La conversation entre Solon et Crésus possède beaucoup d'éléments communs

dans les récits respectifs des deux auteurs que nous comparons. Dans les deux, on observe un schéma semblable : la question de Crésus se rapproche de qui est l'homme le plus heureux, réponse de Solon : l'athénien Tellos ; curiosité de Crésus et deuxième question, réponse de Solon : Cléobis et Biton ; colère de Crésus et conclusion de Solon²¹.

Bien que certaines sections du récit de Plutarque possèdent des réminiscences littérales du texte d'Hérodote, les différences entre les deux sont manifestes. Ainsi, Hérodote souligne le fait que la sagesse de Solon, qu'il a acquis pendant ses voyages, l'habilité à donner réponse à sa question : εἴ τινα ἤδη πάντων εἶδες ὀλβιώτατον²². Plutarque oublie toute l'information concernant aux voyages précédents de Solon, après les avoir étudiés à fond dans les pages précédentes et, pour autant, il n'est pas nécessaire d'en rappeler au récepteur, qui est concentré sur la personnalité de Crésus : εἴ τινα οἶδεν ἀνθρώπων ἐαυτοῦ μακαριώτερον. Les réponses que les

²⁰ κελύσαντος Κροίσου τὸν Σόλωνα θεράποντες περιῆγον κατὰ τοὺς θησαυροὺς καὶ ἐπεδείκνυσαν πάντα ἔοντα μεγάλα τε καὶ ὄλβια (Her.) et ἐκέλευσεν αὐτῷ τοὺς τε θησαυροὺς ἀνοῖξαι τῶν χρημάτων καὶ τὴν ἄλλην ἄγοντα ἐπιδείξει μηδὲν δεομένῳ κατασκευῆν καὶ πολυτέλειαν (Plut.).

²¹ Plutarque recueille la conversation de manière résumée dans *Moralia* 58E: question de Solon au sujet du bonheur, réponse de Solon qui affirme que les plus heureux sont Tellos, Cléobis et Biton. Dans ce récit, Plutarque oppose le comportement de Solon devant Crésus face à des réponses qu'ont l'habitude d'offrir les flatteurs.

²² Concernant le sens de ὀλβιώτατον plus en relation avec la richesse à l'époque d'Hérodote et la confusion de Crésus, cf. LEÃO (2000), p. 32-33.

deux auteurs offrent à cette question sont semblables : Tellos. Cependant, Hérodote inclue plus de détails²³, insérant un intercalaire historique dans lequel il décrit les données concrètes de sa mort à Eleusis, combattant contre les voisins d'Athènes, les mégaréens, ce pour quoi il reçut de grands honneurs²⁴.

La première réponse de Solon produit des sentiments distincts dans le Crésus de chaque auteur ; même si, pour Hérodote, il inspire la curiosité du récepteur, Plutarque exalte la splendeur du souverain de Lydie²⁵, qui arrive jusqu'à juger Solon en tant que ἀλλόκοτος [...] καὶ ἀγροϊκός²⁶, pour préférer la "vie et la mort d'un homme vulgaire et particulier au lieu de tant de pouvoir et de gouvernement".

Néanmoins, Crésus continue de la même façon, avec une deuxième question, les deux auteurs utilisent pratiquement les mêmes mots : ἐπειρώτα τίνα δεύτερον μετὰ ἐκεῖνον ἴδοι (Her.) ; εἰ μετὰ Τέλλον ἄλλον ἐγνωκεν ἀνθρώ-

πων εὐδαιμονέστερον (Plut.). Tout se passe comme la réponse antérieure, ce que répond Solon n'est pas ce qu'attend Crésus : Cléobis et Biton²⁷. Ensuite, pour les deux auteurs Solon argumente sa réponse relatant l'histoire de ces jeunes, mais pareil qu'avec Tellos, il y eut des petits détails qui remarquent les fragments d'Hérodote et Plutarque. Premièrement, cela attire l'attention que l'historien consacre plus d'espace à la narration, qu'il ajoute plusieurs données non recueillies par Plutarque : alors qu'Hérodote commence en présentant les personnages, détachant ses suffisances économiques et sa force physique, caractéristiques qui justifient ce qui est raconté par la suite, Plutarque détache uniquement ces quelques données indispensables à l'histoire : qu'ils étaient φιλαδέλφους καὶ φιλομήτορας. Deuxièmement, Hérodote décrit comment les jeunes, puisque les bœufs n'étaient pas encore rentrés de leur travail au champ, attèlent et traînent le chariot où leur mère²⁸ était montée pendant quarante

²³ Plutarque ajoute plus d'information dans sa comparaison entre Solon et Publicola, cf. 24(I), 1-4.

²⁴ Il s'agit d'un honneur accordé par les athéniens, par exemple à ceux tombés à Marathon, cf. Tuc., II 54,1.

²⁵ Peu de temps après, dans *Moralia* 69F, il réutilise la même anecdote pour expliquer lorsque l'on doit agir de manière sévère avec un ami, lorsque le plaisir, la colère et l'arrogance le dominant.

²⁶ Hérodote conclue le récit avec une idée semblable: κάρτα δόξας ἀμαθέα εἶναι.

²⁷ Sa seconde position est due au fait que, bien que sa mort fut autant glorieuse et reconnue que celle de Tellos, ils moururent jeunes et sans descendance, cf. LEÃO (2000), p. 34-36.

²⁸ Il s'appelait Cydippé, cf. Tz., *H.* I, 31-39. Au sujet de la parution du récit de Cléobis et Biton dans d'autres auteurs classiques, cf. PÉREZ JIMÉNEZ (1996), p. 160-161, n. 207. Elle devait y aller en charrue étant donné qu'il s'agissait du prêtre d'Héra, divinité principale d'Argos.

cinq stades²⁹. Ensuite, Hérodote raconte la fin de l'histoire de Cléobis et Biton, dont il tire une conclusion pessimiste : ἄμεινον εἶη ἀνθρώπων τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῶειν³⁰. Plutarque résume l'information, omettant la cause pour laquelle les animaux ne reviennent pas, la distance qu'ils parcoururent et la conclusion extraite de la version d'Hérodote³¹. Troisièmement, les deux auteurs décrivent l'arrivée des jeunes au sanctuaire d'Héra et, tout comme ce qui s'est passé avant, on peut observer que, face au biographe, Hérodote s'étendit dans les détails qui composent l'histoire. Ainsi, Cléobis et Biton dans la version de l'historien sont félicités par leurs concitoyens, au moment où leur mère, heureuse d'écouter les éloges faites par les femmes d'Argos, demande à Héra qu'elle les en donne : τὸ ἀνθρώπων τυχεῖν ἄριστόν ἐστι. Cette demande à la divinité sera la cause de la mort postérieure des jeunes qui, après avoir joui des sacrifices et du banquet,

se couchèrent dans le sanctuaire et ne se relevèrent pas : κατακοιμηθέντες ἐν αὐτῷ τῷ ἱερῷ οἱ νεηνίαὶ οὐκέτι ἀνέστησαν³². Finalement, l'auteur ajoute que les hommes d'Argos ordonnèrent de faire des statues votives à Delphes, où elles furent consacrées. Plutarque omet la pétition à la divinité et explique simplement : εἶτα θύσαντες καὶ πιόντες οὐκέτι μεθ' ἡμέραν ἀνέστησαν.

Ensuite, aussi bien Plutarque qu'Hérodote racontent la colère de Crésus face à la seconde réponse de Solon, dont lui non plus ne le voit en tant que protagoniste : Κροῖσος δὲ σπερχθεὶς εἶπε: (Her.) ; εἶπεν ἤδη πρὸς ὀργὴν ὁ Κροῖσος (Plu.).

A partir de ce moment les deux auteurs diffèrent, en concluant le récit ils exposent l'enseignement qu'offre la conversation : le Solon d'Hérodote fini le récit avec une interprétation très religieuse, selon laquelle la divinité est envieuse, φθονερόν³³ (idée qui

²⁹ ἐούσης ὀρτῆς τῇ Ἥρῃ τοῖσι Ἀργείοισι ἔδεεπάντως τὴν μητέρα αὐτῶν ζεύγει κομισθῆναι ἐς τὸ ἱερόν, οἱ δὲ σφι βόες ἐκ τοῦ ἀγροῦ οὐ παρεγίνοντο ἐν ὄρῃ. Le Héraeion se trouvait à cinq kilomètres sur le chemin depuis Argos à Mycènes et était situé à une hauteur supérieure à celle d'Argos, concernant le niveau de la mer, ce qui confère une plus grande difficulté à la prouesse des jeunes.

³⁰ Cette idée est très commune dans la pensée grecque, servient d'exemple: Hom., *Il.*, XXIV vss. 525-526 ; Sof., *Ed. Col.*, vss. 1225.

³¹ οἱ τὴν μητέρα τῶν βοῶν βραδυνόντων ὑποδύντες αὐτοὶ τῷ ζυγῷ τῆς ἀμάξης ἐκόμισαν πρὸς τὸ τῆς Ἥρας ἱερόν.

³² Au sujet de la gloire aristocratique qu'entraîne ce récit, cf. KURKE (1993), p. 153-155.

³³ Élément que put certainement extraire Hérodote des poèmes de Solon, cf. NAWRATIL (1940), p. 125-126. L'envie des dieux est attirée par Crésus, principalement par sa conquête des territoires au delà du fleuve Halys, mais aussi par d'autres faits secondaires, cf. LEÃO (2000), p. 38-40.

put être inspirée dans les fragments 3D et 4D de Solon), et la cause des troubles, *ταραχῶδες*, de manière que, pendant les soixante-dix ans de la vie humaine (d'après les calculs à Hérodote dans son long commentaire, qui paraît recueillir l'intérêt de Solon pour le calendrier)³⁴, chaque jour peuvent se passer de bons ou de mauvais événements. Ainsi, Hérodote conclue avec une idée d'une possible philosophie de Delphes : Οὕτω ὄν, ὃ Κροῖσε, πᾶν ἐστὶ ἄνθρωπος συμφορῆ. Ensuite, il aborde la différence entre le μέγα πλούσιος et le εὐτυχής, en concluant que le deuxième dépasse le premier, possédant plus de qualités positives (santé, fortune physique et familiale)³⁵. S'il arrivait jusqu'à la fin de ses jours en jouissant de ces vertus, ainsi il εὐτυχής pourrait être appelé ὄλβιος (Solon mentionne cette félicité dans son fragment 1D)³⁶, car Σκοπέειν δὲ χρῆ παντὸς χρήματος τὴν τελευταίην κῆ ἀποβήσεται, ainsi la divinité peut écarter n'importe qui de la félicité.

Plutarque omet la raison de l'envie des dieux et son argumentation est en

relation avec la science grecque ἀθαρσοῦς [...] καὶ δημοτικῆς, accordée par la divinité, qui est basé sur la modération et "empêche de présumer les biens présents", opposée cependant aux valeurs barbares que Crésus représente. Ainsi, seulement "celui auquel la divinité a préservé le succès jusqu'à la fin, nous le considérerons heureux". Finalement, Plutarque établit une similitude d'inspiration du monde athlétique : donner la "félicitation à celui qui est toujours vivant" est "comme proclamer et donner la couronne à celui qui est encore en train de se battre".

Après cet analyse, on peut observer, d'un côté, comment Plutarque compose la narration en accord avec l'esprit du récit traditionnel et continue l'histoire de manière semblable au récit d'Hérodote, omettant ces éléments non indispensables à l'argument : les jours préalables à la rencontre entre Solon et Crésus, la référence au Solon voyageur, des faits concrets des histoires de Tellos, Cléobis et Biton, le commentaire référent au temps de la vie humaine et la différence entre le riche et le chanceux. D'un autre côté,

Au sujet du sens de l'envie supposée des dieux, il faut prendre en compte le commentaire du prof. L. Roig Lanzillotta, qui conclue sur le présent passage: "Une intervention divine originaire de l'action de l'homme n'est pas appréciée. La chance humaine est une chance mélangée et l'équilibre entre la chance et la malchance assure d'avance l'impossibilité de l'homme à être totalement heureux", cf. ROIG LANZILLOTTA (1997), p. 578-592.

³⁴ Néanmoins, Solon établit la durée de vie à quatre-vingt ans, envers Mimnermo qui la fixe à soixante, cf. 22, DIEHL.

³⁵ Cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO (2001), p. 257, n. 275.

³⁶ Au sujet de la différence de sens de ces termes et comment le comprennent Solon et Crésus, cf. DUPLOY (1999), p. 3-9.

il offre une version distincte de certains détails : l'excuse de Solon aux athéniens pour ses voyages, la cause de son arrivée, la réponse psychologique de Crésus avant la première réponse de Solon et la différente conclusion après la rencontre. De plus, Plutarque offre une longue étude psychologique des personnages, qui semblent plus stéréotypés, et décrit des scènes plus vécues.

2. Versions intermédiaires

Les rencontres entre Solon et Crésus selon les auteurs du premier siècle apparaissent être d'autres créations, le fruit de la tradition des Sept Savants, dans laquelle s'utilisent les allusions d'Hérodote, en tant que précurseur de la tradition citée, et des Attidographes. Ainsi, ils présentent un Solon archétype, un personnage de légende, un paradigme de la justice, de l'équité et du savoir. Dans l'œuvre de Diodore de Sicile, Solon est un cliché littéraire créé à partir de ses lois et de ses poèmes, ainsi ils peuvent être connus de manière fragmentaire et hors contexte³⁷.

Diodore³⁸ offre un récit de la rencontre entre Solon et Crésus très résumé, dans lequel il paraît suivre Hérodote jusqu'à un certain point³⁹. D'un côté, tout comme l'historien, il argumente l'arrivée de Solon à Sardes pendant la pleine expansion de son économie et ajoute que d'autres savants étaient même arrivés avant lui. D'un autre côté, il insert des éléments différents aux deux auteurs analysés, tels que la référence aux cadeaux que donna Crésus aux savants en échange de ses enseignements moraux.

Quelques lignes en dessous, est introduite la première question de Crésus : ἡρώτησεν εἴ τις ἕτερος αὐτῷ δοκεῖ μακαριώτερος εἶναι⁴⁰ et ensuite, Diodore de Sicile résume les conclusions de Solon : premièrement, il recueille l'idée, uniquement présente dans l'œuvre d'Hérodote, selon laquelle «personne n'était heureux dans sa vie»⁴¹ ; deuxièmement, il insert une version de la théorie de la jalousie des dieux, sans faire référence directement

³⁷ Cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO (2001), p. 177.

³⁸ D. S., IX, 2, 1-4.

³⁹ Les nouvelles offertes pourraient dériver directement d'Hermippe et d'Ephore, cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO (2001), p. 170.

⁴⁰ On remarque l'emploi de style direct dans la question et du terme μακαριώτερος dans l'œuvre de Plutarque, face au ὀλβιώτατον d'Hérodote. Même si dans Hérodote on dirait qu'il existe un jeu à partir de ὀλβιώτατον, dont le sens est plus en relation avec la richesse matérielle, de façon qu'avec sa réponse, Solon confond Crésus en l'utilisant dans un sens moral, dans Plutarque, l'emploi de μακαριώτερος indique déjà une seule signification possible dans un cadre moral.

⁴¹ μηδένα τῶν ζώντων εἶναι μακάριον.

à ces derniers : «puisque, celui qui s'enorgueillit excessivement de sa prospérité et pense qu'il a la fortune en sa faveur, ne sait pas si elles resteront avec lui jusqu'à la fin de ses jours»⁴² ; finalement, il ajoute, en paraphrasant quasiment le texte d'Hérodote : σκοπεῖν οὖν ἔφησε δεῖν τὴν τοῦ βίου τελευτήν.

Un second passage⁴³ originaire de la même œuvre démontre aussi une certaine proximité avec l'œuvre d'Hérodote. Il commence directement par la question de Crésus à Solon au sujet de «qui avait vu qu'il serait le plus heureux des vivants» et, ensuite sont insérées les conclusions du Solon Hérodote : Solon ne peut pas répondre à Crésus car personne ne peut être appelé μακάριος jusqu'au moment de sa mort, car ceux qui se font appelés εὐδαίμονες peuvent voir leurs vies changer empirer. Cette version n'offre pas les détails des questions et réponses de Crésus et Solon ; cependant, ils essaient de maintenir le schéma à Hérodote, de sorte que Crésus pose une deuxième question, semblable à la première, se mettant lui même en tant que protagoniste : Οὐδὲ πλουσιώτατον ἄρα με κρίνεις. Alors l'auteur affirme que Solon répondit encore la même chose qu'à la première question, en ajoutant que le plus riche n'est pas celui

qui accumule le plus de richesse, mais le plus de savoir, idée qui, absente dans l'œuvre d'Hérodote, apparaît dans le passage de Plutarque.

3. Versions postérieures à Plutarque

Les sources utilisées par Diogène Laerce sont, en général, les mêmes que celles de Plutarque, Plutarque, où nous pourrions même ajouter Sosiscratès de Rhodes. Diogène est le dernier ancien auteur qui offre d'informations importantes sur Solon. Cependant, dans son œuvre, un fait est patent, la perte d'historicité quasi-totale du personnage, dans lequel convergent des sources antérieures interprétées, parfois de manière traditionnelle, comme celles qui parlent sur la chronologie du récit⁴⁴, aux commentaires de ses poèmes, aux références d'auteurs intermédiaires au sujet de ses lois, aux anecdotes incluses dans la tradition des Sept Savants et aux éléments inventés⁴⁵ Diogène Laerce résume beaucoup le récit, de sorte qu'il recueille la question de Crésus, τίς σοι δοκεῖ εὐδαίμων, dont Solon répond en réunissant les trois individus cités par Hérodote : Tellos, Cléobis et Biton, en ajoutant : καὶ τὰ θρυλούμενα, *et ce qui a été raconté par beaucoup d'auteurs, c'est ce qui se sait*. Cela explique

⁴² τὸν γὰρ ἐπ' εὐδαιμονία πεφρονηματισμένον καὶ δοκοῦντα τὴν τύχην ἔχειν συνεργὸν μὴ γινώσκειν εἰ διαμενεῖ μετ' αὐτοῦ μέχρι τῆς ἐσχάτης. .

⁴³ Cf. D. S., IX, 27, 1-4.

⁴⁴ Cf. D.L. I, 50.

⁴⁵ Cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO (2001), p. 207.

pourquoi les conclusions que tous les autres auteurs ont fait dire à Solon ne sont pas incluses, pourquoi c'était une histoire déjà connue par ses lecteurs. À la place, il insert une scène ironique que personne ne raconte : Crésus, très paré, demande à Solon s'il avait vu quelque chose de plus beau que lui, ce à quoi il répond «les coqs, les faisans, les paons, puisqu'ils se sont parés d'un éclat naturel et d'une immense beauté».

4. Conclusions

4.1 Religiosité

Après la comparaison des passages de ces auteurs, nous avons eu l'occasion d'observer les différences entre eux. Un des éléments qui surprend le plus, présent dans l'œuvre d'Hérodote et omit par le reste des sources, est l'interprétation différente de la nuance religieuse, autant dans les témoignages intermédiaires, que dans l'œuvre de Plutarque. Le commentaire sur l'histoire de Crésus à travers la théorie de la jalousie des dieux, l'instabilité de la vie humaine et son possible *métabole* remarque l'importance à l'œuvre d'Hérodote⁴⁶. Plutarque, en revanche, n'utilise pas cette raison, sûrement pour les raisons qu'il explique dans son *De Herodoti malignitate*⁴⁷ :

Et, cependant, au sujet des Sept Savants, qu'il nomma bavards⁴⁸, [...] en injuriant les dieux, il a dit cela à travers le masque de Solon : « Crésus, moi qui sait que tout ce qui se réfère aux dieux est envieux et perturbateur, tu m'interroges au sujet des affaires humaines ». Par conséquent, ce qu'il pensait au sujet des dieux il l'attribua à Solon et ajouta de la malice à son blasphème.

Le passage cité montre deux éléments essentiels pour le commentaire du récit de Crésus : d'un côté, que Plutarque connaissait, jusqu'à citer textuellement l'*Histoire* d'Hérodote et, d'un autre côté, qu'il était en désaccord total avec son concept de la jalousie divine qui est la cause du destin humain.

Ces affirmations justifient les omissions de Plutarque que nous avons spécifié antérieurement au sujet des conclusions de la rencontre entre Solon et Crésus et, de la même manière, l'interprétation différente qu'offre chaque auteur. Ainsi, Plutarque ne se diffuse pas l'écho des « blasphèmes » de l'historien, même s'il accepte que la divinité marque le destin de la nature humaine, il écrit une explication personnelle basée sur le savoir del-

⁴⁶ Cf. PLÁCIDO (1986), p. 20.

⁴⁷ Cf. Plutarco, *Moralia*, 857F.

⁴⁸ Le concept de *sophistés* négatif est contraire au texte d'Hérodote, dans lequel il signifie généralement *savant* ou *prudent*. Ultérieurement, lorsque le terme se chargera de sens péjoratif, il signifiera: *baratineur* ou *menteur*, LIDDELL-SCOTT (1996), s.v.

phique grec⁴⁹, faisant face à la somptuosité barbare de Crésus⁵⁰.

Cette même absence du divin dans l'interprétation du récit est aussi manifeste dans les témoignages intermédiaires. Les passages de Diodore de Sicile ont un intérêt spécial. Le premier analyse souligne l'interprétation de la jalousie divine à l'époque hellénistique, en tant qu'exemple clair de version intermédiaire qui, recueillant la théorie d'Hérodote, précède celle de Plutarque. Dans la version d'Ephore, il existe déjà une explication basée sur la sagesse grecque qui constitue une ligne intellectuelle dans laquelle s'introduirait aussi Plutarque.

4.2 Détails pseudo-historiques

La cause pour laquelle Plutarque a oublié les détails historiques abondants présents dans l'œuvre d'Hérodote se trouve aussi dans *de Herodoti malignitate*⁵¹, où nous pouvons lire que précisément pour son style agréable et parce qu'il raconte « comment un aède relate un mythe », il faut être prêt à ses opinions absurdes et fausses sur les hommes et les villes les plus importants de Grèce. De cette manière, l'absence de détails historiques dans la « conversation » pourrait être due à un oubli conscient de Plutarque, qui ne considérerait pas Hérodote comme une source fiable,

bien qu'il l'ait utilisé comme modèle structurel en racontant l'histoire de Crésus et Solon.

Diodore de Sicile, en tant que témoin intermédiaire, malgré la brièveté de ses mots permet l'observation de l'établissement de la figure typique de Solon (qui apparaît clairement dans l'œuvre de Plutarque) et du schéma d'Hérodote, encore transformé, ainsi possiblement comme l'absence de détails historiques, parce qu'en partie, ils étaient déjà connus par les récepteurs de son œuvre. De la même façon, cet auteur constate aussi certains détails qui seront ultérieurement repris par Plutarque, comme l'importance qu'acquiert la sagesse dans l'interprétation du passage, chargeant le texte de valeurs éthico-morales, et l'opposition du grec contre le barbare.

Dans l'œuvre de Diogène Laërce, on découvre déjà au III^e siècle, la rencontre paradigmatique résumée et influencée par les tendances qui sont constatées dans les œuvres de Diodore et de Plutarque. L'introduction de nouveaux éléments qui le dessinent est intéressante, à grands traits, dans le personnage de Solon.

Pour conclure, nous pouvons nous demander quelle fut l'influence que put exercer la variante textuelle pré-

⁴⁹ Entre les accusations de Plutarque contre Hérodote, on inclue aussi celle de discréditer le dieu de Delphes, cf. Plutarco, *Moralia*, 858C.

⁵⁰ Au sujet de l'opposition grecque / barbare dans le présent récit, cf. LEÃO, (2000), p. 40-51.

⁵¹ Cf. Plutarco, *Moralia*, 855D y 874B ; cf. HARTOG, (1980), p. 376.

sumée d'Hermippe dans le récit de Plutarque. Précédemment, nous avons observé comment la majorité des idées que le biographe insert dans son récit apparaissent aussi dans les témoignages que nous conservons, dans les œuvres d'Hérodote et de Diodore, et que les oublis des différentes versions du récit trouvent leur cause dans les textes de ce même Plutarque. Ainsi, sans dédaigner la possibilité de faire de nouvelles découvertes qui démontreront la filiation à peine rapportée dans la *Vita Solonis* concernant Hermippe (duquel nous ne savons même pas s'il recueillit la rencontre traditionnelle que transmettent les témoignages conservés), nous pouvons affirmer que l'hypothèse, en plus d'être indémontrable, n'est pas indispensable pour comprendre l'évolution de ce récit dans la littérature grecque⁵².

Solon fut un personnage historique dont les traces, les lois et les poèmes ont été interprétés au fil des temps avec des fins différentes, l'influence delphique, la tradition des Sept Savants, des intérêts politiques qui défendent le passé d'Athènes et son bastion, Solon, face au spartiate Lycurgue, des intérêts moraux et philosophiques, etc. Ce sont de différentes

vagues idéologiques qui conforment le personnage avec le temps qui passe, sans jamais perdre son importance, comme exemple de conduite. Ainsi, nous voulons terminer avec la même opinion que Plutarque a concernant la rencontre de Solon et Crésus :

...une histoire avec tant de réputation et qui compte tant de partisans et (ce qui est le plus important) s'ajuste au caractère de Solon et est digne de sa grandeur d'esprit et de sa sagesse, cela ne me paraît pas bien de la laisser à l'arbitre de quelques règles temporelles....

BIBLIOGRAPHIE

- BLOIS, L.
 - "Plutarch's Solon", dans BLOK et LARDINOIS (eds.), 2006, pp. 429-440.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J.,
 - *Solón de Atenas*, Barcelona, 2001.
- DUPLOY, A.,
 - "L'utilisation de la figure de Cresus dans l'idéologie aristocratique athénienne, Solon, Alcmeon, Miltiade et le dernier roi de Lydie", *AC*, n. s., 68 (1999) 1-22.
- FERRARA, G.
 - *La politica di Solone*, Naples, 1964.
- FLACELIÈRE, R.,
 - "Le bonnet de Solon", *REA* n. s., 49 (2006) 235-247.

⁵² Néanmoins, bien qu'Hérodote fût une source basique dans la composition du récit de Plutarque, on ne doit pas oublier la méthode de travail du biographe de Chéronée. Tout comme l'a défendu le professeur Piccirilli, "la méthode de travail de Plutarque se basait non seulement sur la lecture directe des textes mais surtout sur la mémoire, suivant des notes prises de l'œuvre consultée et selon un critère prédéterminé de sélection des sources". Ce fait oppose de grandes difficultés pour trouver une source unique utilisée par Plutarque, cf. PICCIRILLI (1977), p. 1010-1011 y 1014.

- GARCÍA GUAL, C.,
- "Esopo en Plutarco", dans MANUELA GARCÍA VALDÉS (ed.), 1994, pp. 615-624.
- HARTOG, F.,
- *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, 1980.
- JONES, C. P.,
- "Towards a Chronology of Plutarch's Works", *JRS* n. s., 56 (1966) 61-74.
- KURKE, L.,
- "The economy of Kudos", dans DOUGHERTY et KURKE (eds.), 1993, pp. 131-163.
- LEÃO, D. F.,
- (2000) «Sólon e Cresos: Fases da evolução de um paradigma», *Humanitas* n. s., 52 (2000) 27-52.
- LIDDELL, H. G. et SCOTT, R.,
- *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996.
- MILLER, I. M.,
- "The Herodotean Croesus", *Klio* n. s. 61 (1963) 58-94.
- NAWRATIL, K.,
- "THEION TARACHODES", *PhW* n. s. 60 (1940) 120-136.
- PÉREZ JIMÉNEZ, A.,
- Plutarco. *Vidas Paralelas II*, Madrid, 1996.
- PICCIRILLI, L.,
- "Cronología relativa e fonte della Vita Solonis di Plutarco", *ASNP* n. s. 7 (1977) 999-1016.
- PLÁCIDO, D.,
- "De Heródoto a Tucídides", *Gerión* n. s. 4 (1986) 20.
- ROIG LANZILLOTTA, L.,
- *La envidia en el pensamiento griego. De la época arcaica al helenismo*, Tesis doct. (inérita) Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1997.
- STEHLE, E.,
- "Solon's self-reflexive political persona and its audience", dans BLOK et LARDINOIS (eds.), 2006, pp. 79-113.
- SZEGEDY-MASZAK,
- "Legends of the greeks lawgivers", *GRBS*, n. s., 19 (1978) 199-209.
- ZIEGLER, K. et SONTHEIMER, W.,
- *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Stuttgart, 1967.