

La Grèce et la formation de la pensée morale et politique

M^{me} Jacqueline de ROMILLY, membre de l'Institut
(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), professeur

Le cours de cette année était intitulé : « Les auteurs grecs et la clémence romaine ». Se situant dans le prolongement des recherches faites lors de séminaires antérieurs sur la douceur grecque, il cherchait ce que la notion de clémence, souvent exprimée en grec par la mot de « douceur », pouvait devoir soit à l'interprétation grecque de faits romains, soit encore à une influence de la réflexion grecque. Pour cela, on a distingué deux aspects différents de cette clémence : la clémence du conquérant envers les vaincus et celle du souverain envers les rebelles, ou plus généralement envers ses sujets. Ces deux aspects se sont manifestés successivement : les généraux de la république incarnent le premier, tandis que le second, qui fait son apparition la plus nette avec César, sera la vertu officielle du principat et de l'empire.

En ce qui concerne la clémence des conquérants romains, les principaux auteurs grecs considérés ont été Polybe et Diodore, que l'on a, naturellement, rapprochés de Tite-Live. En ce qui concerne la clémence du souverain, les textes ont été surtout empruntés, en dehors de César ou de Suétone, à Plutarque, Appien et Dion Cassius.

Avant d'aborder l'étude de ces deux thèmes, il a cependant paru nécessaire de remonter dans le temps, afin de considérer, chaque fois, les idées sur la douceur de Xénophon et d'Isocrate. Qu'il s'agisse de la douceur des conquérants ou de celle des princes, une des intentions du cours était en effet de montrer à quel point les thèmes relatifs à Rome étaient déjà en germe chez ces deux auteurs du quatrième siècle avant J.C. Outre les similitudes, qui sont évidentes, il faut même, dans certains cas, parler d'influences directes : la *Cyropédie* de Xénophon était un ouvrage familier à Alexandre et à ses historiographes, mais aussi aux Romains cultivés de l'époque de César et de Cicéron.

Ces préliminaires une fois posés, l'étude de Polybe a amené un autre retour en arrière : Polybe, en effet, insiste sur le rôle joué par la clémence dans la formation du pouvoir macédonien ; et il a parlé de la clémence de Philippe II ou de celle d'Alexandre le Grand. On a donc commencé par

l'étude de ce qu'il dit de ces deux princes, et l'on a comparé ses analyses avec celles de Diodore et d'Arrien. Plus particulièrement, en préface à l'analyse de la clémence de Scipion envers les captives de la Nouvelle Carthage, on a étudié les différentes versions (incluant Quinte-Curce et Plutarque) de l'attitude d'Alexandre envers la femme et la mère de Darius : certaines d'entre elles ont semblé très proches de la *Cyropédie*.

On est alors enfin passé à Polybe, montrant comment il signale la maladroite dureté des Carthaginois, et insiste sur l'adroite clémence de Scipion. En rapprochant, phrase par phrase, son récit de celui de Tite-Live, on constate que, si Tite-Live insiste plus sur la *fides*, il met beaucoup moins en lumière que ne fait l'historien grec la doctrine de l'utilité de la clémence. On a poursuivi cette analyse pour la paix conclue par Scipion avec Carthage, puis pour d'autres Romains ; et l'on a cherché à expliquer l'attitude de Polybe par rapport à certaines cruautés romaines, montrant comment son espoir en Rome s'était affirmé malgré les difficultés.

On a ensuite consacré trois cours aux textes de Diodore portant sur la même époque de l'histoire romaine ; ils sont apparus comme beaucoup plus systématiques que ceux de Polybe ; de même, la théorie de la clémence s'affirme fortement dans le reste de l'œuvre ; elle fait l'objet de nombreux commentaires généraux. On peut aussi constater la place faite par Diodore aux « lois de la guerre », destinées à en empêcher les cruautés. Dans l'ensemble, il renchérit sur Polybe — ce qui invite à s'interroger sur ses sources. Posidonius peut avoir eu une influence en ce sens ; mais la constance de la doctrine, et le rapprochement avec la tradition antérieure, inviteraient à donner surtout de l'importance aux historiens perdus qu'avait influencés Isocrate. Une comparaison avec les auteurs latins encourage en tout cas l'idée qu'il s'agit d'une tradition grecque.

C'est aussi une tradition grecque qui semble avoir donné naissance au thème nettement posé dans l'importante littérature relative aux bons rois qui a pris naissance à l'époque hellénistique et n'a jamais cessé depuis lors : qu'il s'agisse des traités péripatéticiens, stoïciens, pythagoriciens, ou encore de la *Lettre d'Aristée*, la douceur est toujours à l'honneur dans ces traités.

On la retrouve sous le nom de clémence, comme la vertu propre de César. Les témoignages des contemporains le disent, les textes de la *Guerre des Gaules*, de la *Guerre Civile*, de la *Guerre d'Afrique*, le confirment ; mais les historiens grecs se livrent à des analyses plus systématiques encore. Si l'on suit le sort fait aux discours d'Antoine sur César, dans Plutarque, Appien, et Dion Cassius, on voit s'épanouir le thème rhétorique de la clémence.

Cette clémence était, dans son principe, liée à la toute-puissance. Aussi n'est-on pas surpris de voir le rôle officiel qui est le sien sous Auguste. Les historiens, d'ailleurs, marquent bien le retournement : Auguste a toute la

clémence que n'avait pas Octave. On a, à ce sujet, étudié la présentation de quelques épisodes, mais surtout de la célèbre « clémence d'Auguste » pour Cinna, épisode ignoré de Suétone et de Tacite, et rapporté, avec des divergences, par Sénèque et Dion Cassius. Si l'on compare les arguments de Livie dans Sénèque et Dion Cassius, on est frappé du nombre de souvenirs littéraires de la Grèce classique qui affleurent dans ce dernier texte.

Il aurait pu servir de point d'arrivée à l'enquête si, avant Dion Cassius, il n'avait été essentiel de faire une place à Plutarque : on a donc terminé par trois cours consacrés à cet auteur. On a évoqué ses traités, à rapprocher de ceux de Sénèque, puis ses *Vies*, si pleines du thème de la douceur. Mais il ne s'agit guère de la clémence des empereurs, ni de celle de César, qui était surtout un calcul. Les Romains dont Plutarque admire le plus la clémence nous ont ramenés à l'époque de la république ; et l'on a choisi pour exemples Marcellus et Flaminius ; le premier permettait des rapprochements avec Tite-Live ; il permettait aussi de préciser l'influence de Posidonius ; il permettait surtout de voir en quoi la clémence romaine, aux yeux de Plutarque, demeurait avant tout grecque. Quant au second, il permettait de mesurer toute la reconnaissance qu'éprouvait Plutarque pour la politique romaine envers sa patrie, et pour la libération que, par deux fois, la Grèce reçut de Rome. Cette reconnaissance, au surplus, n'aveugle pas Plutarque : il signale à la fin la cruauté de Flaminius envers Hannibal ; mais cette cruauté même le ramène, par contraste, au premier modèle de clémence qu'avait dessiné Polybe : à Scipion.

A travers ce qui peut sembler un simple lieu commun, on voit donc parfois se refléter l'expérience directe d'un homme. Mais surtout il nous a paru que la comparaison entre les historiens se révèle tout aussi fructueuse quand il s'agit d'idées générales, même usées, même banales, que lorsqu'il s'agit de chiffres et de faits : l'originalité d'un auteur peut se révéler dans un commentaire d'apparence rhétorique, et la recherche des sources peut aussi en être éclairée — cela sans parler de l'influence, plus hypothétique, des écrits sur les événements.

Un résumé un peu moins bref des analyses offertes dans le cours se retrouvera dans les derniers chapitres d'un livre en voie d'achèvement, portant sur la douceur dans la pensée grecque.

*
**

Le séminaire, lui, toujours placé le lundi à 11 heures, portait sur le suicide dans les textes grecs.

Il avait en effet paru intéressant de mettre un peu d'ordre dans les idées reçues à cet égard : on imagine trop aisément que le christianisme a toujours interdit le suicide et que l'antiquité ne l'a jamais interdit. En même temps, c'était une occasion de mettre à leur juste place les interprétations de type archaïque et religieux (par exemple l'importance du suicide par vengeance, bien signalée, mais de façon trop absolue, par Marie Delcourt) et de déterminer les valeurs mises en cause dans les raisons de se suicider ou de ne pas le faire.

On s'est peu arrêté aux témoignages variables du droit ou des mythes pour retenir surtout les œuvres littéraires. On a vu de très rares allusions dans Homère, d'autres, un peu plus nombreuses, dans Hérodote. L'importance du thème commence avec la tragédie. On a donc expliqué de près la menace de suicide des *Suppliantes* d'Eschyle ; pour l'éclairer on l'a rapprochée de Thucydide I, mais aussi des diverses menaces de suicide dans la tragédie, entre autres : *Philoctète*, 999 sqq ; *Héraclès*, 1240-1242 ; *Ion*, 1310 ; *Iphigénie en Tauride*, 970 ; *Hélène*, 980 sqq ; on a aussi comparé avec la malédiction qui accompagne le suicide d'Eurydice dans *Antigone*, 1301-1307. Mais aucune de ces scènes n'a le caractère terrible et impie des *Suppliantes* d'Eschyle, ce qui peut aider à préciser le sens de la trilogie.

On a ensuite étudié les divers suicides du théâtre de Sophocle. Ils sont nombreux. Dans les *Trachiniennes*, il y a celui de Déjanire, et la mort d'Héraclès a certains traits du suicide. Dans *Antigone*, en dehors d'Eurydice, il y a Hémon, et la mort d'Antigone elle-même a certains traits du suicide. Dans *Œdipe Roi*, il y a Jocaste. Surtout, toute une tragédie est construite autour d'un suicide : celui d'Ajax dans la pièce qui porte son nom. Dans tous les cas, on a expliqué les passages, comparé les formules et les procédés dramatiques, rapproché avec des pièces postérieures, et isolé les mobiles du suicide.

On a enfin procédé à la même étude pour Euripide en commençant par le débat sur le suicide qui a lieu dans *Héraclès* et qui permet d'opposer cette tragédie à la fois à l'*Ajax* de Sophocle et à ses *Trachiniennes*. Ici, pour la première fois, le suicide est nettement condamné comme une solution non pas héroïque, mais lâche. On a ensuite considéré le suicide d'Evadnè dans les *Suppliantes* et montré son rôle dans le pathétique de la pièce. Les évocations du désespoir paternel sont elles aussi caractéristiques de l'art d'Euripide et rapprochent plus étroitement la mort d'Evadnè des souffrances de la guerre. On s'est ensuite attaché au suicide de Phèdre dans *Hippolyte*, en le rapprochant de quelques thèmes mythiques comparables, et en opposant, sur ce thème, Euripide à Sénèque ou à Racine.

Les autres suicides, ou menaces de suicide, du théâtre d'Euripide ont fait l'objet d'un examen plus bref. En dehors des menaces déjà mentionnées à

propos d'Eschyle, il y a, par exemple, le désir de suicide d'Hermione dans *Andromaque* (807 et suivants), la mention (propre à Euripide) des suicides de Léda et des Dioscures dans *Hélène*, enfin des suicides figurant dans des tragédies perdues.

Dans tous ces textes, le suicide est lié à la passion ; il est inutile ou bien cruel ; il n'implique pas de courage. En cela il s'oppose au sacrifice volontaire qui transforme une mort sous la contrainte en libre acceptation. En dehors des cas célèbres où il s'agit d'un sacrifice proprement dit, la mort volontaire du condamné peut en être rapprochée (ainsi Oreste et Electre dans *Oreste*, 1035 et suivants). Ce thème aura de grands prolongements dans le stoïcisme romain.

Cette ambivalence du suicide se retrouve lorsque, des tragiques, on passe aux philosophes.

Le texte capital est à cet égard le *Phédon* où le suicide apparaît comme une tentation philosophique tenant à l'idée que l'on se fait du bonheur après la mort. Platon oppose à cette tentation le devoir de rester là où les dieux nous ont placés. L'argument sera souvent repris ensuite, les uns entendant que nous sommes sous la garde des dieux, les autres que nous occupons un poste que nous ont assigné les dieux. Platon et Aristote ont tous deux tenté de délimiter clairement, du point de vue du législateur, les cas où le suicide pouvait être toléré ; mais le débat philosophique ouvert par le *Phédon* demeure le plus important. Certains philosophes ont, aussitôt après, pratiqué ou recommandé le suicide. Une brève étude des documents relatifs aux cyniques et aux cyrénaïques a montré l'importance et la gravité de cette évolution. Cleombrote se suicida après avoir lu Platon et Hégésias était surnommé « Conseiller de mort ».

On s'est contenté ensuite de cueillir quelques textes montrant la permanence des argumentations pour et contre le suicide chez Épictète, chez Flavius Josèphe, chez Plotin ; et l'on a achevé par le suicide de Caton, chez Plutarque, en comparant le récit qu'en fait ce dernier à ceux des autres historiens ou philosophes. On a aussi rapproché ce que Plutarque dit ailleurs du suicide. Mais on a surtout tenté une explication approfondie de son récit, en y relevant non seulement l'art dramatique, qui est exceptionnel, mais le soin avec lequel l'auteur met en lumière la sérénité du héros, la profondeur de sa réflexion philosophique (centrée sur le *Phédon* de Platon) et la place de la justice dans ses mobiles. Même cet exemple privilégié, et destiné à rester célèbre, est loin d'être, chez Plutarque, une apologie sans nuances du suicide en général.

PUBLICATIONS

— « La Tragedia griega y la crisis de la Ciudad », *Estudios Clasicos* (Madrid) 79, 1977, p. 1-58.

— « Les problèmes de politique intérieure dans l'œuvre de Thucydide », *Historiographia Antiqua* (Mél. Peremans), Louvain, 1977, p. 77-93.

— « Mythe et pensée abstraite en Grèce », *Mélanges Senghor*, 1977, p. 439-451.

CONFÉRENCES

— « La royauté d'Ulysse », conférence faite à Ithaque (Grèce), le 10 septembre 1977, pour un Symposium sur l'Odyssée.

— « Le héros tragique et la condition humaine », conférence faite à l'Université d'Athènes, en novembre 1977.

— « Indulgence et tolérance dans la démocratie athénienne », conférence faite le 13 décembre 1977, pour l'Association des « Amis de la Grèce » à Luxembourg.

— « Les sources grecques de la sociabilité », conférence faite le 12 janvier 1978, au Collège de France, pour la Convention sociabiliste.

DISTINCTIONS

Nommée Officier de la Pléiade (ordre de la francophonie et du dialogue des cultures), juillet 1977.

Nommée Patrono de Honor de la Fundacion Pastor de Estudios Clasicos (Madrid), septembre 1977.

Elue Membre de l'American Philosophical Society (Philadelphie), avril 1978.