

## La Grèce et la formation de la pensée morale et politique

M<sup>me</sup> Jacqueline de ROMILLY, membre de l'Institut  
(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), professeur

Le cours de cette année a porté sur le problème des rapports entre courage et intelligence dans l'Athènes de la fin du v<sup>e</sup> siècle avant J.-C.

Ce problème est apparu en Grèce à la suite d'une évolution de la société et des valeurs. A l'origine, dans une société de type archaïque où dominait une morale héroïque, le courage primait tout ; d'ailleurs les mots désignant la valeur (*arété*, *agathos*, etc.) gardent souvent le sens de « courage » et « courageux ». On a d'abord étudié l'évolution par laquelle cette morale a été peu à peu modifiée : pour cela, on a considéré, d'Homère à Pindare et à Hérodote, les exemples dans lesquels les mérites intellectuels et le courage se trouvaient associés ; certaines formules d'Hérodote ont même permis de mesurer l'importance croissante acquise, dans de tels cas, par les mérites intellectuels ; puis il est apparu qu'entre ces deux ordres de qualités, de plus en plus, un choix s'imposait. Cela n'a rien de surprenant si l'on pense à l'importance prise par l'intelligence dans la démocratie athénienne. Une nouvelle éducation, toute intellectuelle, naît alors en regard de l'ancienne éducation aristocratique. La parole décide de tout. Même la guerre devient alors affaire d'intelligence : cela apparaît pour la tactique de Périclès (souvent mal comprise des contemporains) et pour le principe même de la guerre sur mer. Enfin l'opposition entre Athènes, où règnent ces mérites nouveaux, et Sparte, encore fidèle à la tradition du passé, contribue à renforcer l'idée d'un choix à faire et d'un problème à affronter.

Prenant alors les textes du v<sup>e</sup> siècle, on y a étudié les thèmes par lesquels se traduit cet intellectualisme — soit dans la tragédie, soit dans l'histoire.

Dans la tragédie, jamais la préférence donnée à l'intelligence sur le courage ne constitue un thème central ; mais on a suivi divers thèmes voisins, qui se rencontrent surtout dans Euripide : ainsi la préférence donnée au sage

contre l'athlète, l'exaltation de l'intellectuel par rapport à l'homme d'action (dans *Antiope*), l'éloge d'une politique de raison, préférée à la guerre, enfin l'éloge de l'intelligence dans la guerre elle-même.

Ce dernier thème menait droit aux historiens. On a donc étudié d'abord Hérodote et l'apparition d'un récit rationnel ; la structure des divers récits de bataille a illustré cette progression, et l'on a relevé aussi les jugements par lesquels Hérodote définit la supériorité des Grecs au combat : elle vient de ce qu'ils combattent avec un plan, de l'habileté, du métier (*sun noô(i)*, *sophiè(i)*). La place encore contestée faite à la ruse (façon intelligente, mais moins honorable, de l'emporter) illustre une progression en cours. Au contraire, chez Thucydide, l'intelligence est souveraine : la ruse est désormais admise (on a commenté à cet égard le discours de Brasidas, à V, 9) ; en même temps la part intellectuelle dans les exhortations est aussi développée que possible. Enfin, on a étudié la part de l'analyse intellectuelle dans les récits de bataille, et en particulier dans les récits de batailles navales : on a ainsi pu suivre l'espèce de longue démonstration qui se déroule depuis le livre I, où la bataille n'est pas encore affaire d'expérience technique et de manœuvre, jusqu'à l'écrasement d'Athènes à Syracuse au livre VII, quand les conditions sont telles que cette expérience technique et ces manœuvres ne peuvent plus opérer. Dans ces récits, on trouve souvent des formules où courage et intelligence sont mis en relation. Mieux : il se trouve que dans les discours précédant la bataille de Naupacte (II, 87-89), Thucydide a systématiquement opposé deux notions du courage — l'une qui en fait une vertu naturelle, irréductible, l'autre qui l'assimile à la confiance, elle-même issue de l'expérience, du savoir, de la mémoire. Cette analyse peut se compléter par les diverses réflexions de Thucydide sur l'audace, un peu partout dans l'œuvre.

L'audace étant présentée comme un trait proprement athénien, on a alors, pour en finir avec Thucydide, étudié la place qu'il faisait à l'intellectualisme athénien. On a d'abord commenté ses analyses sur les excès de l'intellectualisme (avec les critiques de Cléon au livre III, 37 sqq, et la réponse de Diodote qui défend le *logos* uni à l'*ergon*), puis les excès de l'action pure (avec les analyses sur le rôle de la guerre et de la guerre civile, dans lesquelles le *logos* n'est plus écouté). Mais le plus important à cet égard est l'Oraison Funèbre prêtée à Périclès : le stratège y défend l'alliance du *logos* et de l'*ergon*, de la raison et de l'audace. Cet équilibre entre des vertus qui normalement s'excluent est caractéristique de l'Athènes du v<sup>e</sup> siècle et définit l'esprit de sa culture. Or c'est précisément un accord entre courage et intelligence. En même temps, on remarque que l'audace dont parle Périclès n'est pas liée au calcul des forces en présence, comme l'était la confiance dont parle Phormion avant la bataille de Naupacte ; au contraire, le calcul des forces serait défavorable et l'audace se fonde sur autre chose ; elle se fonde, en fait, sur un idéal, qui justifie les risques courus. L'audace et la lucidité s'associent, mais grâce à une lucidité d'un autre ordre.

Ces diverses analyses se développaient au niveau de la réflexion pratique : on les retrouve chez Platon, muées en une réflexion philosophique. Le problème du courage se rattachait en effet et à celui de l'unité de la vertu et à celui de savoir si la vertu peut s'enseigner : il devait donc retenir Platon. En fait, il est traité directement, sous ces deux aspects, dans la *Lachès* et le *Protagoras*. On a procédé à une analyse détaillée des parties de ces deux dialogues relatives à notre problème. On a ainsi pu reconnaître la présence sous-jacente des débats et des arguments que l'on avait rencontrés, en particulier, au livre II de Thucydide. *Lachès* et *Nicias* s'opposent un peu comme les deux discours du livre II de Thucydide ; et les exemples invoqués renvoient souvent à la guerre. Mais en même temps, l'idée qui était apparue comme simplement sous-jacente dans l'Oraison Funèbre prononcée par Périclès, prend ici une importance nouvelle. Si Socrate ne peut approuver ni le courage fruste de *Lachès*, ni l'intellectualisme de *Nicias*, c'est parce que la *phronèsis* à laquelle il lie le courage devient une connaissance des fins à poursuivre : le *Protagoras* est sur ce point plus explicite que le *Lachès* ; et les textes postérieurs (comme *République* 429 bc) le sont plus encore.

L'étroite parenté de ces deux dialogues avec les débats et les idées du v<sup>e</sup> siècle justifiait que l'on étendît l'analyse jusqu'en ces débuts du iv<sup>e</sup> siècle. Pour conclure, on l'a étendue un peu plus loin encore, en regardant ce que sont devenues ces idées dans le reste de l'œuvre de Platon. On a ainsi constaté que la question du courage commandait encore tout le début des *Lois*. Le mal que se donne Platon pour montrer que la législation ne doit point viser seulement au courage (la « moins noble » des vertus comme il est dit à 430 e), mais à la vertu totale, correspond à la réaction athénienne contre la primauté du courage ; l'insistance sur les usages athéniens, sur le rôle de l'expérience dans l'éducation du courage, et en particulier du courage moral, correspond aux mêmes tendances ; et l'importance de la musique à côté des exercices formant au courage correspond à l'alliance athénienne qui unit sagesse et courage, en privilégiant toujours la sagesse.

D'autre part, un dernier cours a été consacré aux textes traitant des différentes parties de la vertu. Alors que l'on avait rencontré d'abord le courage seul, puis le courage et l'intelligence, d'autres vertus ont bientôt pris de l'importance ; or Platon présente, dans la *République* (IV) et dans d'autres dialogues, une division, destinée à substituer, en quatre vertus (sagesse ou *sophia*, courage, modération ou *sôphrosynè*, justice). En fait, ce classement s'annonce dans divers textes du v<sup>e</sup> siècle, mais ne prend un caractère fixe qu'à partir de la *République*, où le parallélisme avec les données politiques contribue à l'imposer. Même chez Platon, il n'est pas partout présent ; et les orateurs s'en écartent souvent. On a relevé les cas, d'ailleurs rares, où le courage n'est pas mentionné — soit parce qu'il s'agit de contemplation philosophique, soit parce que la tendance du texte est pacifiste. Dans l'ensemble, le

courage figure dans les listes : il ne peut se ramener à une autre vertu ; mais les listes lui font désormais une place réduite et bien délimitée. Ainsi, malgré la libre variété qui règne dans les textes et préserve à chacun son caractère propre, on trouve une sorte d'équilibre, auquel ont finalement abouti tous les débats de la cité du v<sup>e</sup> siècle.

Le séminaire, lui, était consacré à l'explication détaillée du texte de quelques pages connu sous le nom d'Anonyme de Jamblique, et dans lequel on s'accorde à reconnaître les éléments d'un texte de la fin du v<sup>e</sup> siècle (parmi les auteurs proposés figurent divers sophistes, des hommes politiques, Démocrite, bref, des noms variés, mais tous de la même époque). L'étude du texte était destinée à jeter les bases d'une édition commentée de ce texte.

Ce texte traite de problèmes souvent débattus au v<sup>e</sup> siècle et il se rapproche tantôt de Protagoras (par exemple sur les origines des sociétés et le rôle de la loi) tantôt de Platon (par exemple sur le problème de l'homme supérieur, qui voudrait rejeter la loi), tantôt de Thucydide (par exemple sur ce qui rend tolérable l'éloge d'autrui), tantôt des maîtres de rhétorique (par exemple, sur les divers facteurs requis dans toute éducation) : on a donc cherché, phrase par phrase, à établir des comparaisons rigoureuses avec les textes parallèles. Le plus souvent, ces comparaisons ont suggéré que l'on avait trop vite parlé, pour l'Anonyme, de lieux-communs et de thèmes d'emprunt. En fait, comme souvent dans l'antiquité, l'originalité d'un texte se révèle dans de menus détails et dans des divergences très discrètes. On a ainsi pu relever bien des traits par où l'Anonyme, tout en étant très proche des auteurs du temps (en particulier de Protagoras) se montre, pour autant que les textes conservés permettent d'en juger, neuf et personnel.

Parmi ces traits, on peut citer une insistance remarquable sur le rôle de l'habitude, du temps passé, de l'accoutumance. On peut citer aussi un intérêt remarquable pour les problèmes économiques : il désire dépasser le système des dons et bienfaits (3) ; il a une explication originale de l'amour de la richesse à la fois en fonction de la peur des malheurs imprévus et en fonction de l'ambition (4) ; il souhaite une plus grande circulation de l'argent (7). On peut citer aussi l'originalité de sa défense de la loi, faite au nom de la nature (6) : c'est une nécessité naturelle qui impose la souveraineté de la loi : bien que le problème de la nature et de la loi soit constamment traité à la fin du v<sup>e</sup> siècle, aucun texte ne va si loin dans la défense de la loi ; et beaucoup de détails d'expression semblent se charger de valeur polémique. Dans le même ordre d'idées, l'incapacité du surhomme à triompher sans la loi est également originale. Enfin toutes les dernières analyses, montrant les bienfaits de l'ordre légal et les inconvénients que présentent, pour la vie même de l'individu, l'absence de légalité ont une force exceptionnelle ; et l'idée que le tyran ne renverse pas les lois mais que son régime, au demeure-

rant désastreux, s'installe quand elles sont bafouées et pour rétablir l'ordre, constitue une originalité tant par rapport à Hérodote que par rapport à Platon. Ces divers textes, au demeurant, semblent assez directement inspirés par une crise politique et morale comme celle que décrit Thucydide et à laquelle répond Platon.

Naturellement, les discussions ont surtout porté sur les détails du texte. Le vocabulaire de l'Anonyme est en effet intéressant ; il ressemble à celui de Thucydide, mais les formes rares sont nombreuses, et il est souvent difficile de décider dans quelle mesure il convient de « normaliser » le texte. Au reste, certains emplois, à première vue déroutants, offrent un grand intérêt pour apprécier la façon dont s'est fixé le vocabulaire grec en général (par exemple le fait qu'*arété*, en 1, 1, soit à la fois une vertu comme la *sophia* mais aussi la vertu en général ; ou bien, le fait que *psuchè* et *zôè*, à 4, 2, soient employés côte à côte, sans que la différence entre le fait de vivre, le mode de vie, et l'âme soit encore bien dominée).

Ces exemples visent seulement à donner une idée de l'intérêt d'un texte, au reste difficile, à propos duquel il existe de nombreux articles mais très peu d'éditions et presque aucun commentaire suivi de nature philologique.

Les auditeurs participant au séminaire étaient généralement les mêmes que l'an passé, avec, en plus, un certain nombre d'étudiants étrangers.

J. de R.

#### CONFÉRENCES

— Introduction au colloque « Devoir et plaisir » au VII<sup>e</sup> Congrès de la Fédération Internationale des Associations d'Etudes Classiques, Budapest, le 3 septembre 1979 et résumé des travaux de ce colloque le 8 septembre.

— « Culture et société, un cas limite : la culture grecque », exposé fait au colloque « Culture et Société », Moscou, le 15 octobre 1979.

— « Le héros tragique et la condition humaine », conférence faite au Collège Universitaire Fontenaisien, le 4 février 1980.

— « Empire et Liberté en Grèce avant Alexandre », exposé fait au colloque « Le bonheur par l'empire », en Sorbonne, le 1<sup>er</sup> mars 1980.

— « Tragédie grecque et histoire des idées », conférence faite à l'E.N.S. de jeunes filles de Sèvres, le 18 mars 1980.

— Participation à la table ronde sur « La Grèce en Europe », en Sorbonne, le 20 mars 1980.

— « Réflexions sur le courage, chez Thucydide et chez Platon », communication faite à la séance commune de la Société des études latines et de l'Association des études grecques, en Sorbonne, le 26 avril 1980.

DISTINCTION

Docteur *Honoris Causa* de l'Université d'Oxford, le 25 juin 1980.