SORBONNE UNIVERSITÉ

**ÉCOLE DOCTORALE 1**

**Laboratoire de recherche UMR 8167**

T H È S E

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

Discipline : Études Grecques

Présentée et soutenue par :

**Mathieu GONZÁLEZ**

le 04 Juillet 2022

# Réceptions de Thucydide :

## l'héritage de sa pensée dans la politique de l'après-guerre

**Sous la direction de :**

M François LEFÈVRE – Professeur, Sorbonne Université

**Membres du jury :**

M. Jean-Vincent HOLEINDRE – Professeur, Université Paris II Assas

Mme Sophie GOTTELAND – Professeur, Université Bordeaux Montaigne

M. Paul DEMONT– Professeur émérite, Sorbonne Université

Dans les premières pages de cette thèse, je tiens à exprimer toute ma reconnaissance :

à Monsieur François Lefèvre, qui avec ses conseils et ses avis ont permis que cette thèse existe ;

à Monsieur Paul Demont, qui a accepté de partager son érudition pendant l'écriture de cette thèse ;

aux membres de mon jury de thèse, Madame Sophie Gotteland et Monsieur Jean-Vincent Holeindre ;

à ma mère, qui révisa les pages manuscrites ;

enfin, à ma famille et à mes proches.

# Table des matières

Introduction ..... 8
Première partie : Les lectures non spécialistes ..... 12
Premier chapitre : Thucydide contemporain, son influence dans le discours politique ..... 12
Introduction ..... 12
Thucydide et le monde politique depuis 1945 ..... 13
Junius ..... 18
Karl Popper ..... 23
Le piège de Thucydide ..... 26
Conclusion ..... 29
Deuxième chapitre : L'influence de Thucydide dans les théories des relations internationales ..... 31
Introduction ..... 31
Thucydide le réaliste ..... 32
Le réalisme classique ..... 36
Thucydide et le réalisme structurel ..... 43
Thucydide, réaliste ? ..... 46
Thucydide le constructiviste ..... 52
La guerre, la morale, Thucydide ..... 59
Thucydide est-il un théoricien des relations internationales ? ..... 61
Conclusion ..... 62
Troisième chapitre : Thucydide et la science politique ..... 64
Introduction ..... 64
Peter Fliess ..... 65
Michael W. Doyle ..... 67
L'*Histoire* et la science politique ..... 69
Conclusion ..... 78
Deuxième partie : Les réceptions chez les hellenistes ..... 79
Premier chapitre : Jacqueline de Romilly. Raison, impérialisme et démesure dans Thucydide ..... 79
Introduction ..... 79
Méthodologie ..... 80
Intelligence et raison ..... 82
Impérialisme ..... 90
Démesure et hybris ..... 99
Histoire et optimisme ..... 101
Le rôle des individus ..... 112
La morale et les régimes politiques ..... 121
Critiques ..... 130
Conclusion ..... 131

Deuxième chapitre : M. I. Finley. Le politique et la morale ..... 132
Introduction ..... 132
Nouveauté de Thucydide ..... 133
Intérêt philosophique de Thucydide ..... 136
L'empire athénien ..... 139
Thucydide et la démocratie ..... 142
Thucydide moraliste ..... 147
Critiques ..... 148
Conclusion ..... 150
Troisième chapitre : Thucydide et le marxisme. Démocratie, oligarchie et lutte de classes ..... 151
Introduction ..... 151
G.E.M. de Ste. Croix ..... 151
Thucydide ..... 153
Les causes de la guerre ..... 157
La lutte des classes dans la guerre du Péloponnèse : Oligarchie et démocratie ..... 159
L'empire athénien ..... 161
Critiques ..... 165
Ellen Meiksins Wood ..... 171
Conclusion ..... 173
Quatrième chapitre : Au-delà Jacqueline de Romilly. Les lectures françaises de Thucydide ..... 175
Introduction ..... 175
François Châtelet ..... 175
Pierre Vidal-Naquet ..... 186
Paul Demont ..... 189
Nicole Loraux ..... 191
Catherine Darbo-Peschanski ..... 196
Conclusion ..... 199
Cinquième chapitre : La réception de Thucydide au Royaume-Uni ..... 201
Introduction ..... 201
Frank Adcock ..... 201
P. J. Rhodes ..... 204
Maurice Pope ..... 207
Lisa Kallet ..... 210
George Cawkwell ..... 219
Lynette Mitchell ..... 220
Conclusion ..... 221
Sixième chapitre : Les États-Unis et Athènes ..... 223
Introduction ..... 223

David Grene ... 223
Donald Kagan ... 226
Victor Davis Hanson ... 231
Virginia Hunter ... 235
Walter Robert Connor ... 236
June Allison ... 238
Josiah Ober ... 240
Edith Foster ... 246
Conclusion ... 249
Septième chapitre : Trois exemples de la lecture de Thucydide en Italie et en Allemagne ... 250
Introduction ... 250
Arnaldo Momigliano ... 250
Hans-Peter Stahl ... 251
Luciano Canfora ... 257
Conclusion ... 261
Troisième partie : Les réceptions en philosophie politique ... 262
Premier chapitre : Leo Strauss et Clifford Orwin. La philosophie et les limites de la cité ... 262
Introduction ... 262
Leo Strauss ... 262
La philosophie politique de Leo Strauss ... 263
Un art oublié d'écrire ... 269
Mouvement et quiétude ... 274
La force et le droit ... 277
Les deux pôles de la grécité ... 280
La comédie et la tragédie ... 284
Le rôle des individus ... 289
Régimes politiques ... 303
La *stasis* ... 306
La vulnérabilité des hauteurs ... 307
Diodote ou la critique du progrès ... 308
La religion, Homère, la paix ... 312
Les lecteurs de Thucydide ... 317
Thucydide philosophe : Les limites de l'élévation de la cité ... 319
Critiques ... 322
Clifford Orwin ... 325
La dette envers Strauss ... 326
La politique et le corps ... 326
La stasis ... 328

Le profane et le sacré ..... 331
Mélos ..... 333
Sicile ..... 335
Les régimes politiques ..... 336
Tout comprendre est tout pardonner ..... 338
Critiques ..... 341
Conclusion ..... 342
Deuxième chapitre : De Castoriadis à Thucydide, de Thucydide à nous ..... 344
Introduction ..... 344
La Grèce antique pour Castoriadis ..... 344
Le projet d'autonomie ..... 346
Démocratie, philosophie et histoire ..... 347
Quelle Grèce ? ..... 348
L'importance de Thucydide ..... 349
La vie politique comme combat ..... 351
La justice entre égaux ..... 354
Athènes comme cité autonome et démocratique ..... 355
L'Oraison funèbre ..... 357
Thucydide comme penseur tragique ..... 362
Causes et conséquences de la défaite d'Athènes ..... 365
Nouvelle conception du temps ..... 365
Critiques ..... 368
Conclusion ..... 369
Troisième chapitre : Le pessimisme de Thucydide. Tragédie et idéologie ..... 370
Introduction ..... 370
Voegelin : Le progressisme tragique de Thucydide ..... 370
Peter Pouncey : pessimisme et nécessité ..... 374
Raymond Geuss et l'altérité pessimiste de Thucydide ..... 381
Pierre Ponchon ..... 385
Idéologie dans l'*Histoire* : Marc Cogan ..... 390
Conclusion ..... 400
Quatrième chapitre : Religion et politique ..... 402
Introduction ..... 402
Nanno Marinatos ..... 403
Robert Bartlett ..... 409
Conclusion ..... 416
Cinquième chapitre : Pouvoir, liberté et démocratie ..... 417
Introduction ..... 417

Hannah Arendt ..... 417
William Desmond ..... 420
Gerald Mara ..... 424
Olivier Battistini ..... 429
Mary P. Nichols ..... 431
Nikos Foufas ..... 434
Conclusion ..... 439
Conclusion générale ..... 440
Bibliographie ..... 447

# Introduction

Les sociétés séculières modernes ont comme l'une de leurs principales caractéristiques l'omniprésence du politique. Comme la dimension spirituelle ou religieuse de l'être humain est souvent confinée soit à une dimension privée, soit à une invocation rituelle dans l'espace public, mais sans que cette mention se transforme en une articulation pour un projet de société, c'est la politique qui, avec l'économie, joue dans une grande mesure se rôle de pilier social.

Dans la recherche d'une meilleure connaissance du phénomène politique, une partie importante des efforts intellectuels et académiques étudie les sociétés du passé qui semblent le plus se rapprocher de notre situation. Une de ces sociétés qui semble avoir le plus de caractéristiques communes avec la nôtre est la Grèce Antique, notamment dans la période connue comme le « Siècle de Périclès », c'est-à-dire le V$^{e}$ siècle avant Jésus-Christ. Mais ce n'est pas l'ensemble de cette Grèce, qui est caractérisée par une immense diversité de régimes politiques, certains jusqu'à aujourd'hui mal connus, qui fascine ; c'est plutôt deux cités en particulier : Athènes et Sparte. Dans le cas de Sparte son heure de gloire dura jusqu'à la deuxième guerre mondiale, où son organisation militaire, son ordre supposé et ses valeurs associées à une virilité guerrière furent considérés comme des idéaux à atteindre. Puis, les ruines de Berlin, Dresde, Varsovie et Tokyo non seulement sont devenus la tombe du fascisme, mais aussi celle des opinions favorables aux sociétés militarisées, au moins dans les cercles qui ne sont pas marginaux.

Ainsi Athènes, qui depuis des siècles était le modèle des partisans de la démocratie, devint le centre des discussions. La grande démocratie de l'époque grecque est-elle un modèle pour nos sociétés ? Les opinions depuis la Renaissance sont divisées à ce sujet. Athènes est perçue soit comme un avertissement des dangers de la démocratie et d'une société politisée à l'extrême, soit comme un modèle à suivre de la première société ouverte, soit comme un exemple qui est utile et fécond mais qui ne peut pas être imité à cause des différences économiques, sociales, géographiques et culturelles entre les sociétés modernes et la cité de l'Attique.

Cet intérêt pour l'expérience athénienne a comme conséquence un travail sur les sources qui nous sont arrivées sur la démocratie athénienne, que ce soit au niveau épigraphique, littéraire, historique ou philosophique. Ainsi l'une de ces sources principales est l'*Histoire de la Guerre du Péloponnèse* de Thucydide. Les raisons sont multiples : même si Thucydide est mort avant d'avoir pu finir son ouvrage, on dispose de la totalité de son texte. En plus Thucydide

écrit sur le fonctionnement de la démocratie athénienne et sur la figure de Périclès, donnant de la sorte un portrait de la démocratie en action que peu d'autres sources nous fournissent. En outre, en évitant de donner explicitement son opinion tout en écrivant un texte remarquable par sa profondeur, il permet une multitude d'interprétations, d'appropriations et d'usages en fonction des intérêts, parti pris ou objectifs de la personne qui le lit. Il devient donc un argument d'autorité sur la problématique démocratique. Finalement, l'apparent regard séculier de Thucydide semble, pour beaucoup de lecteurs, faire de lui une figure presque contemporaine, dont l'actualité serait toujours présente.

Cette thèse a comme objectif d'analyser les interprétations modernes de Thucydide, car leur étude permet non seulement de mieux comprendre notre période mais aussi de reconstituer l'histoire de la réception des concepts politiques de la Grèce antique ces dernières décennies. Ainsi nous y analysons comment et pourquoi Thucydide a été étudié, avec les usages et les abus de cette appropriation de son œuvre.

Nous nous limitons à la réception au niveau politique de Thucydide, dans une acception large de ce terme. Un travail sur la réception en philologie, ou sur la question de la structure, du langage ou de la composition de l'*Histoire* d'un côté dépasse nos compétences, de l'autre requiert un travail qui surpasse de loin le cadre d'une thèse doctorale.

Nous analysons la réception de Thucydide depuis 1945 pour plusieurs raisons. La première est que des études sur la réception antérieure à cette période existent déjà. Les remarquables travaux publiés sous la direction de Neville Morley[1] de l'Université de Bristol ainsi que les actes de différents colloques qui ont eu lieu en France publiés dans le livre *Ombres de Thucydide*,[2] couvrent de façon très satisfaisante la période antérieure à 1945.

En revanche la période qui commence après 1945 n'a pas, à notre connaissance, été étudiée de façon systématique, comme nous proposons de le faire dans cette thèse.

Une deuxième raison est que la publication par Jacqueline de Romilly de *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*[3] a changé radicalement

---

[1] Lee, Christine M., et Neville Morley, dir., *A Handbook to the Reception of Thucydides*, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015).
[2] Fromentin, Valérie, Sophie Gotteland, et Pascal Payen, dir., *Ombres de Thucydide: La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du xxe siècle* (Ausonius Éditions, 2010). https://doi.org/10.4000/books.ausonius.2285.
[3] Jacqueline de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, sous la dir. de Université de Paris (1896-1968). Faculté des lettres, Les Belles Lettres, Collection des études anciennes (France, 1947).

les études sur Thucydide. Son travail, qui prouve le caractère unitaire de l'*Histoire* et l'importance centrale du concept de l'impérialisme dans celle-ci, a introduit un tournant dans la réception de Thucydide.

Finalement la fin de la deuxième guerre mondiale et le début de la guerre froide supposent aussi un changement de la situation politique mondiale, ce qui a eu comme conséquence une réinterprétation de Thucydide sous ce nouveau contexte.

Nous cherchons à montrer dans cette étude comment différents discours, que ce soit au niveau de la politique, des sciences politiques, des études classiques ou de la philosophie politique, se sont construits à partir de Thucydide. Notre travail est en grande mesure généalogique, mais nous analysons aussi les différentes interprétations, en essayant de souligner leurs vertus et leurs faiblesses. Cette analyse nous oblige à défendre tout au long des pages une certaine interprétation de Thucydide. Nous présentons donc en filigrane notre interprétation, tout en essayant de garder l'esprit ouvert aux lectures différentes et en ayant conscience que toute appropriation d'un auteur est toujours partielle. Nous espérons avoir été juste avec les auteurs dont nous présentons une critique, tout en étant ouvert à tout questionnement sur nos propres positions. Car la connaissance peut avancer seulement à travers une conversation honnête. Sous cet aspect notre objectif est que, grâce à ce travail, les études sur Thucydide avancent, en gardant d'un côté l'humilité nécessaire, mais en étant aussi les plus rigoureuses possible.

De cette façon nous essayons de reconnaître la multiplicité des interprétations valides de Thucydide, tout en jugeant la qualité de celles-ci. Car, si nous sommes convaincu que c'est seulement par l'appréciation des divergences légitimes que la connaissance peut se concrétiser, nous croyons aussi que tout discours ne se vaut pas, qu'il y a certaines règles de rigueur et d'honnêteté intellectuelle qui doivent être présentes dans un travail pour que la pensée exposée soit valide. Quand notre analyse nous fait conclure qu'une interprétation n'est pas à cette hauteur, nous n'hésitons pas à le signaler. Nous espérons avoir été juste dans ces critiques. Tout signalement d'une erreur de la part de nos lecteurs est bienvenu.

Pour pouvoir mener à bien notre objectif, cette thèse est divisée en trois parties. Dans un premier temps nous présentons la réception de Thucydide au niveau des discours politiques et des intellectuels engagés, puis dans les sciences politiques et les relations internationales.

Une deuxième partie est dédiée à la réception dans les études classiques. Les deux premiers chapitres de cette partie sont dédiés à Jacqueline de Romilly et Moses Finley. Puis un troisième chapitre étudie la réception depuis une théorie marxiste de l'histoire. Enfin, les quatre

derniers chapitres sont divisés géographiquement : la France, le Royaume-Uni, les Etats-Unis et puis l'Allemagne et l'Italie.

Finalement une troisième partie traite de la réception en théorie et philosophie politique. Les deux premiers chapitres étudient trois philosophes : Leo Strauss et Clifford Orwin, puis Cornelius Castoriadis. Les trois derniers sont consacrés à certains concepts présents dans l'*Histoire* : l'idéologie et la tragédie, la religion et finalement le pouvoir et la démocratie.

Cette division a l'avantage de permettre de séparer la réception de Thucydide par discipline et selon les différents courants ou écoles qui ont étudié l'auteur athénien. Mais, comme toute division, elle soulève certains problèmes. Il suffit de penser l'importance qu'accorde de Romilly à la « loi philosophique » qui est présente, selon elle, dans l'*Histoire*, comment par exemple les travaux de François Chatelet, que nous étudions dans le chapitre dédié à la France, sont une histoire de la philosophie politique et auraient pu avoir leur place dans la troisième partie, ou aussi comment différents universitaires sont autant concernés par la recherche que par un activisme politique. Nous avons utilisé comme critère de classification l'aspect qui nous semble être le plus important quand un auteur présente plusieurs classements possibles, comment il se décrit à lui-même et finalement comment il est catalogué habituellement. Nous espérons que cette division en chapitres permettra de bien comprendre notre propos, tout en ayant conscience d'un certain aspect arbitraire et de certaines simplifications qui, hélas, sont inévitables dans un travail de cette nature. Pour réduire ces problèmes nous avons inclus certains renvois dans les notes en bas de page qui permettent au lecteur de suivre certaines thématiques qui sont distribuées dans différents chapitres.

Nous espérons que cette étude permette de comprendre d'une meilleure façon la réception moderne de Thucydide et qu'elle soit une aide pour les étudiants et chercheurs en sciences politiques, en études classiques et en philosophie politique. Notre propos est donc d'avancer tant dans la compréhension de nous, modernes, que dans celle de Thucydide. Le lecteur devra juger si nous avons atteint cet objectif.

# Première partie : Les lectures non spécialistes

## Premier chapitre : Thucydide contemporain, son influence dans le discours politique

### Introduction

Comme un grand nombre d'auteurs classiques Thucydide est souvent utilisé comme une autorité de référence dans des discours politiques. Ces discours concernent la politique contemporaine et le recours à Thucydide n'a pas comme objectif une meilleure compréhension de l'auteur athénien ou de la Grèce classique, car Thucydide est utilisé comme une autorité dont la mention valide le discours soutenu[4] ou comme un contre-exemple d'une pensée antique donc le progrès humain et l'illustration l'ont transformé en un auteur qui n'est plus utile pour la compréhension de la société moderne.

En général ces lectures se limitent à certains passages de l'œuvre qui sont particulièrement connus ; surtout l'Oraison funèbre et le dialogue de Mélos.[5] En plus ces extraits sont généralement cités hors du contexte de l'œuvre et sans une étude herméneutique des propos de Thucydide. Ce qui fait que dans certains cas il est le représentant par excellence de la politique réaliste amorale ou dans d'autres, il donne la définition de ce que constitue la nature même de la démocratie.

Nous présentons ainsi certains exemples de ces mentions générales de Thucydide pendant la guerre froide, puis pendant la période qui va depuis la chute du mur de Berlin jusqu'en 2020. Finalement nous analysons trois auteurs qui ont utilisé Thucydide dans leurs

[4] Voir Elizabeth Sawyer. « The reception of Thucydides in contemporary America » (University of Oxford, 2013), 180.
[5] Voir Martin L. Cook. « Thucydides as a Resource for Teaching Ethics and Leadership in Military Education Environments », *Journal of Military Ethics* 5, nº 4 (1 décembre 2006) : 353. https://doi.org/10.1080/15027570601037707.

analyses et leurs engagements politiques contemporains : Junius, Karl Popper et Graham T. Allison.

## Thucydide et le monde politique depuis 1945

C'est surtout aux Etats-Unis que Thucydide est mentionné, car « citer les classiques évoque les Pères Fondateurs et peut donner une impression patriotique. »[6] En 1947 commence la politique d'endiguement[7] contre l'Union Soviétique de la part des Etats-Unis. Cette politique a comme objectif d'éviter l'expansion de la puissance soviétique dans le monde en limitant la sphère d'influence de Moscou sur les territoires qu'elle contrôle à ce moment-là. En cherchant à donner une plus grande profondeur stratégique à cette politique, Louis Halle, un chercheur du Département d'État des Etats-Unis propose que, pour avoir une meilleure compréhension de la situation stratégique des États-Unis, les décideurs américains lisent Thucydide, car la situation de leur pays est comparable à celle d'Athènes après les Guerres Médiques.[8]

Le 22 février 1947 George Marshall, qui vient de quitter les rangs de l'armée américaine pour devenir Secrétaire d'État de l'administration Truman, prononce un discours à l'Université de Princeton où il déclare que pour analyser avec sagesse la situation internationale il faut avoir toujours présent la Guerre du Péloponnèse et la défaite athénienne.[9] Même si Marshall ne développe pas cette comparaison, on peut en effet penser qu'il fait un parallélisme entre, d'une

---

[6] Sawyer, « The reception of Thucydides in contemporary America », 276. *Ma traduction.*
"In America, quoting the classics is evocative of the Founding Fathers and therefore can sound patriotic."

[7] Voir X. « The Sources of Soviet Conduct », *Foreign Affairs* 25, nº 4 (1947) : 566-82. https://doi.org/10.2307/20030065.
Ce long télégramme, écrit en 1947 par George F. Kennan qui était à ce moment Chef de Mission des Etats-Unis à Moscou, pose les bases de la doctrine de l'endiguement.

[8] Voir Lawrence Tritle. « Thucydides and the Cold War », dans *Classical antiquity and the politics of America: from George Washington to George W. Bush*, dir. Michael Meckler (Waco, Tex : Baylor University Press, 2006), 129.

[9] Voir George C. Marshall, *The papers of George Catlett Marshall*, sous la dir. de Larry I. Bland, Mark A. Stoler, et Sharon Ritenour Stevens (Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1981), 47 à 50.

part l'Empire perse et l'Allemagne nazi, et d'autre part les États-Unis, puissance maritime, avec Athènes et l'URSS, puissance terrestre, avec Sparte. [10]

Cette grille d'analyse fut reprise par J. F. Kennedy, qui dans plusieurs discours prononcés durant sa présidence, a cité l'Oraison funèbre pour présenter les Etats-Unis comme les continuateurs de la tradition démocratique athénienne, face au gouvernement fermé de Sparte.[11]

Dans cette logique, Peter Fliess, un professeur de Sciences Politiques de l'Université de Lousiane, publia en 1966 *Thucydides and the politics of bipolarity*.[12] Dans ce livre il cherche à montrer comment la situation de la Grèce à l'époque de la Guerre du Péloponnèse est similaire à celle de la guerre froide, à cause de la bipolarité, qui est dans les deux cas de la même nature. C'est donc grâce à cette comparaison que l'on peut mieux comprendre la guerre froide.

Pour Fliess la polarisation est un processus qui a comme point de départ la lutte en commun des deux pôles contre un ennemi, puis la fin de l'alliance après la défaite dudit ennemi. Cette situation n'est pas accidentelle, mais elle n'est pas non plus la seule issue après la victoire.[13] Dans les deux cas la tendance du système tend à la bipolarité, mais elle aurait pu être évité avec des leaders qui auraient pris d'autres choix.[14] La particularité de la Guerre du Péloponnèse est que la guerre froide devient en 431 une guerre tout court. Ainsi Fliess cherche à comprendre, pour éviter une répétition de la situation, comment ce glissement s'est produit.

Quelles sont les causes de ce dérapage ? Deux principalement : d'un côté le *demos* des *polis* grecques est favorable à la démocratie et soutient Athènes, de l'autre les oligarques soutiennent Sparte. Par ailleurs les deux empires sont différents par nature : un empire terrestre peut s'autolimiter, avoir des frontières claires, en revanche un empire maritime n'a pas cette possibilité, car la mer n'a pas de frontières naturelles.[15] Cette absence de limites fait que l'empire maritime tend à augmenter sa puissance, en s'appuyant sur le soutien populaire, et donc à conduire le système à l'unipolarité, ce que cherche justement à éviter l'empire terrestre.[16] Cette situation explique aussi pourquoi il est impossible qu'à l'intérieur du système existent des

---

[10] Voir Andreas Stradis. « Thucydides in the Staff College », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 432.
[11] Voir Sawyer, « The reception of Thucydides in contemporary America », 144.
[12] Peter J. Fliess, *Thucydides and the politics of bipolarity* ([Baton Rouge] : Louisiana State University Press, 1966).
[13] Voir Fliess, 50.
[14] Voir Fliess, 52.
[15] Voir Fliess, 62.
[16] Voir Fliess, 72.

Etats neutres, car la logique de la bipolarité force les acteurs à choisir un pôle, comme le montre l'épisode de Mélos.[17]

Donc le système bipolaire tend à la guerre. Guerre, qui comme le montre le cas de la guerre du Péloponnèse, est mauvaise pour les deux côtés : Athènes perdit son empire, Sparte après sa victoire fut détestée et quelques décennies plus tard fut écrasée par Thèbes.[18] Pour Fliess la grande leçon de la Guerre du Péloponnèse est que l'empire maritime doit savoir s'autolimiter, en évitant de provoquer l'empire terrestre et en lui permettant de garder sa sphère d'influence sans intervenir en elle, comme l'ont fait les États-Unis en 1956 pendant la révolution hongroise.

Cependant à la fin des années soixante, avec la guerre du Vietnam, un autre chapitre de l'*Histoire* commence à être cité dans le discours public : l'expédition de Sicile.[19] Par exemple Hunter Rawlings, se rappelant son expérience comme étudiant des études classiques à Princeton à la fin des années 60, raconte qu'il a écrit une lettre au New York Times où il fait justement cette comparaison.[20] Toutefois, avec la fin de la guerre du Vietnam et surtout avec l'invasion de l'Afghanistan par l'Union Soviétique et la crise des euromissiles au début des années quatre-vingts, c'est le tour des opérations militaires du pouvoir soviétique d'être comparées à celles d'Athènes.[21]

Avec la fin de la guerre froide et le passage à une hégémonie planétaire des Etats-Unis la question de savoir si cette hégémonie est de nature impériale ou non s'impose dans le discours politique. Certains vont comparer l'OTAN à la Ligue de Délos[22] car les deux alliances servent à projeter le pouvoir de la puissance dominante.[23] Cette thèse fut cependant critiquée aux États-Unis par les néoconservateurs, qui insistent sur le fait que les Etats-Unis ne

[17] Voir Fliess, 116-17.
[18] Voir Fliess, 160 à 168.
[19] Voir Stradis, « Thucydides in the Staff College », 439.
[20] Voir Hunter Rawlings. : « : Why We Need To Read Thucydides – Even When "We" Are Only A Few », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 557-58.
[21] Voir Richard Ned Lebow. « The Paranoia of the Powerful: Thucydides on World War III », *PS* 17, nº 1 (1984) : 14. https://doi.org/10.2307/419115.
[22] Voir David Edward Tabachnick. « Empire by Invitation or Domination? The Difference between Hegemonia and Arkhē », dans *Enduring empire: ancient lessons for global politics*, dir. David Tabachnick et Toivo Koivukoski (Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2009), 46.
[23] Voir Richard Ned Lebow et Robert Kelly. « Thucydides and Hegemony: Athens and the United States », *Review of International Studies* 27, nº 4 (2001) : 604.

demandent pas de tribut à leurs alliés, tout en soutenant que les Etats-Unis doivent s'inspirer d'Athènes dans sa domination, plutôt que du modèle impérial romain.[24]

En quoi consiste le modèle impérial athénien dans l'imaginaire politique des États-Unis ? Colin Powell, par exemple, quand il était à la tête du Comité des Chefs d'état-major interarmées des Etats-Unis, avait sur son bureau la citation suivante de Thucydide : « De toutes les manifestations de pouvoir, la retenue est celle qui impressionne le plus les hommes. »[25] Dans plusieurs discours il a répété cette citation, que ce soit par rapport au Vietnam, aux Balkans ou au Moyen-Orient. Le seul problème est qu'on ne trouve cette citation dans aucun passage de l'*Histoire.*

Comme le montrent les études[26] d'Elizabeth Sawyer, c'est presque exclusivement aux États-Unis que Thucydide est cité dans des discours des politiciens. Ainsi entre janvier 1991 et décembre 2011, Thucydide a été mentionné 91 fois au cours de sessions du Congrès des États-Unis[27] et c'est en 2001, surtout après les attentats du 11 septembre, que l'on trouve le record de citations. Le passage le plus cité est l'Oraison funèbre -69 fois-, puis le Dialogue de Mélos -4 fois-. Il faut aussi indiquer que 10 citations sont apocryphes.[28] Thucydide est surtout nommé quand le Congrès débat une action militaire et en général ceux qui la soutiennent citent l'Oraison funèbre, en revanche ceux qui s'y opposent mentionnent le destin de l'expédition de Sicile pour exemplifier le péril de ce genre d'aventures.[29]

La guerre contre le terrorisme et la guerre en Irak qui s'ensuivit furent à nouveau comparées à la Guerre du Péloponnèse. [30] Le politologue Joseph H. Lane, par exemple, compare la situation des États-Unis avec celle de l'Athènes de Périclès : « le langage de la peur et du danger s'intensifie dans les discours de Bush à mesure que le soutien public aux politiques impérialistes devient moins stable. Comme Périclès, cependant, Bush tempère ses expressions de peur et de difficultés avec une emphase confiante dans le pouvoir américain et la conviction

---

[24] Voir John Bloxham, *Ancient Greece and American conservatism: classical influence on the modern right*, Library of classical studies 20 (London ; New York : I. B. Tauris, 2018), 193.
[25] Shifra Sharlin. « Thucydides and the Powell Doctrine. » 24, nº 1 (1 juin 2004) : 12. *Ma traduction.* "Of all manifestations of power, restraint impresses men most."
[26] Voir Sawyer, « The reception of Thucydides in contemporary America »; Jon Hesk. « Thucydides in the Twentieth and Twenty-First Centuries », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 218-38.
[27] Voir Sawyer, « The reception of Thucydides in contemporary America », 188.
[28] Voir Sawyer, 189.
[29] Voir Hesk, « Thucydides in the Twentieth and Twenty-First Centuries », 531-32.
[30] Voir David Hendrickson. « In the Mirror of Antiquity: The Problem of American Empire », dans *Enduring empire: ancient lessons for global politics*, dir. David Tabachnick et Toivo Koivukoski (Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2009), 14-15.

de sa victoire finale. »[31] Lane insiste aussi sur les parallélismes qui existent entre l'expédition de Sicile et la guerre en Irak, car les deux se sont appuyées sur des mensonges pour être justifiées, ainsi que par des promesses des alliés locaux qui ne se sont pas concrétisées et enfin sur l'espoir d'une victoire rapide qui n'a pas eu lieu.[32] Pour Lane les États-Unis doivent apprendre du destin d'Athènes et éviter la tentation des guerres impériales pour éviter un possible désastre.[33]

Comme nous l'avons déjà indiqué, Thucydide est presque uniquement cité dans des discours politiques aux Etats-Unis. Il existe cependant une exception. C'est la première version, rendue publique le 23 mai 2003, de la Constitution Européenne issue de la Convention présidée par Valéry Giscard d'Estaing qui dans son préambule indique : « Notre Constitution... est appelée démocratie parce que le pouvoir est entre les mains non d'une minorité, mais du plus grand nombre ».[34] Ce qui est une traduction assez libre du II.37.1.[35], car comme l'indique Luciano Canfora « cette version n'est rien d'autre qu'une falsification des propos que Thucydide prête à Périclès. (…) Voici ce que dit Périclès dans la longue et complexe harangue que lui attribue Thucydide : « Notre régime politique [il est, bien entendu, anachronique et erroné de traduire politeia par « Constitution »] est une démocratie parce que, dans l'administration [oikein], les choses dépendent non pas du petit nombre mais de la majorité. »[36] Finalement dans la version définitive du projet de Constitution, cette citation fut abandonnée, surtout par la pression du Royaume-Uni et de l'Irlande, qui l'ont trouvée trop prétentieuse.[37]

On peut résumer l'ensemble de la réception de Thucydide dans les discours des politiques comme un mauvais usage de l'auteur. On ne retient qu'une ou deux phrases de l'*Histoire* qui sont en général citées avec une grande « liberté », pour ainsi justifier les idées de l'orateur du moment. On ne trouve pas dans ces exemples un intérêt réel pour la pensée de

---

[31] Joseph H Lane. « Thucydides Beyond the Cold War: The Recurrence of Relevance in the Classical Historians », *Poroi* 4, nº 2 (1 juillet 2005) : 71. https://doi.org/10.13008/2151-2957.1024. *Ma traduction.*
"The language of fear and danger does intensify in Bush speeches as public support for imperial policies becomes less stable. Like Pericles, however, Bush tempers his expressions of fear and difficulty with a confident emphasis on American strength and a conviction of ultimate victory."
[32] Voir Lane, 76.
[33] Voir Lane, 85.
[34] Projet de traité établissant une constitution pour l'Europe.
[35] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1: Livres I et II*, trad. Jacqueline de Romilly, Classiques en poche 95 (Paris : Les Belles Lettres, 2009), II.37.1.
'χρώμεθα γὰρ πολιτείᾳ. (…) καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἐς ὀλίγους ἀλλ᾽ ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται:
[36] Luciano Canfora, *La démocratie: histoire d'une idéologie*, Faire l'Europe (Paris : Éd. du Seuil, 2006), 21-22.
[37] Voir Hesk, « Thucydides in the Twentieth and Twenty-First Centuries », 541-42.

Thucydide et le recourt à son texte ne sert pas à mieux comprendre la situation politique et stratégique, mais simplement son usage a comme objectif de justifier les positions déjà prises par le dirigeant qui prononce le discours.

Il existe cependant certains cas où l'usage de Thucydide se caractérise par une lecture plus profonde de *l'Histoire,* même si l'objectif principal est de comprendre des événements récents. Nous présentons trois exemples à ce sujet : Junius, Karl Popper et Graham Alisson.

## Junius

En 1945 Jules Isaac, historien auteur, avec Albert Malet, des manuels d'histoire « Malet et Isaac » publie sous le pseudonyme de Junius le livre : *Les oligarques : essai d'histoire partiale*,[38] qu'il a écrit en clandestinité pendant l'occupation de la France. L'objectif de ce travail est de réaliser un parallélisme entre la chute d'Athènes en 404 et la défaite de la France en 1940. Ainsi il écrit : « Je me propose de montrer quel fut le rôle du parti oligarchique d'Athènes, ennemi mortel de la démocratie, dans les événements qui précédèrent, déterminèrent et suivirent la chute désastreuse de la cité, à la fin de la guerre du Péloponnèse. »[39] Pour Junius le meilleur guide dans cette analyse est Thucydide, un « historien véridique, mais discret. »[40]

Mais quelle est l'image d'Athènes que donne Junius ? D'un côté Athènes continue à être un exemple pour la modernité, car « à deux mille ans de distance, elle nous éclaire encore. »[41] Junius présente ainsi une image idéalisée d'Athènes comme la cité de la justice, de l'art et de la démocratie, [42] tout en reconnaissant que son rayonnement a fini par créer des ressentiments qui l'ont conduite à sa perte. Mais ceux qui critiquent le plus la démocratie

[38] Junius, *Les oligarques : essai d'histoire partiale* (Paris : Les éditions de Minuit, 1945).
[39] Junius, 8.
[40] Junius, 60.
[41] Junius, 13.
[42] Voir Junius, 26.
« Les récentes guerres médiques l'avaient démontré : aux heures des plus grands périls, les réflexes de la démocratie athénienne s'étaient révélés autrement prompts, et efficaces, que ceux de la vaillante mais lente et pesante oligarchie spartiate. Démocratie, mais démocratie casquée comme sa divinité protectrice, Athènes n'était donc pas, de ce chef, en infériorité devant Sparte ; le fait est qu'à maintes reprises elle domina sa rivale, eut en main les moyens de l'accabler. On ne l'incriminera ni de faiblesse ni d'inconstance, si l'on songe qu'en vingt-sept années (ou presque) d'une guerre sans merci, aucun revers ne l'ébranla ; les plus violents coups du sort, elle les subit sans fléchir, gardant jusqu'à la dernière minute la foi en son destin et en la supériorité de son génie. »

athénienne sont les oligarques athéniens, qui sont « des adversaires qui ne désarmaient pas, implacables, irréductibles. »[43] C'est ce parti oligarchique qui préféra la défaite athénienne à la démocratie athénienne qui causa la ruine de la cité. Ces oligarques avaient de tout temps comploté contre la démocratie, comme le montre Thucydide lors de la construction des Longs-Murs : les Lacédémoniens « tenaient compte, aussi, de l'attitude de certains Athéniens qui les appelaient en secret, dans l'espoir de mettre fin au régime démocratique et à la construction des Longs-Murs. »[44] Mais, contrairement aux espoirs des oligarques, l'effet contraire se produisit, car les Spartiates n'accoururent pas et la cité ne se divisa pas, en revanche les modérés et les radicaux, les démocrates et les hommes prudents, s'unirent pour finir la construction des Longs-Murs.[45] Cette union évita la guerre civile, qui a les caractéristiques suivantes pour Junius : « l'admirable spectacle que celui où l'on voit fonctionner à nu, et à plein rendement, le mécanisme de la vilenie humaine, avec ses rouages innombrables, inusables, de servilité, de lâcheté, de fausseté, d'hypocrisie, de perfidie, de trahison ! Tel est le cas de la guerre du Péloponnèse : pour l'avoir froidement observé et décrit, Thucydide est à jamais Prince de l'Histoire. »[46] Thucydide a donc écrit une œuvre qui est le sommet du travail historique et qui ne peut pas être dépassée, car elle est l'exemple parfait du travail historien. [47]

Il existe néanmoins un problème pour reconstruire les agissements des oligarques : aucune source ne décrit en détail leurs agissements, on peut cependant détecter leurs actions subversives par les conséquences qu'elles ont eues sur la cité, surtout à partir du coup d'Etat de 411. [48] Mais l'épisode de 411 ne peut pas s'expliquer sans la montée en puissance des démagogues, qui, comme Cléon, ont affaibli la démocratie athénienne,[49] et par l'ambition dont Alcibiade est le symbole, comme le montré l'état d'esprit à Athènes en 415 : « Printemps pathétique. La prise de Mélos durant l'hiver, griserie d'orgueil et de sang, avait mis Athènes en goût pour de plus substantielles conquêtes. »[50] Dans cet état d'esprit eut lieu la mutilation des Hermès et la parodie des Mystères, juste avant le départ de l'expédition de Sicile, puis

[43] Junius, 18.
[44] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.107.4.
τὸ δέ τι καὶ ἄνδρες τῶν Ἀθηναίων ἐπῆγον αὐτοὺς κρύφα, ἐλπίσαντες δῆμόν τε καταπαύσειν καὶ τὰ μακρὰ τείχη οἰκοδομούμενα
[45] Voir Junius, *Les oligarques*, 21.
[46] Junius, 12.
[47] Voir Junius, 96.
[48] Voir Junius, 62-63.
[49] Voir Junius, 29.
[50] Junius, 46.

l'accusation contre Alcibiade et sa trahison, ce qui condamnera l'expédition, car lui seul avait le génie pour mener à bien cette entreprise.[51]

Pour Junius, même si on ne peut pas prouver que c'est le parti oligarchique qui était derrière la profanation, toutes les pistes semblent indiquer que ce fut leur œuvre. Cependant la fin de l'expédition en 413 n'eut pas l'effet qu'ils espéraient, car comme le montre le début du livre VIII de l'*Histoire,* les Athéniens se mobilisèrent massivement pour rétablir leur situation. Ainsi, « pour que morde la rage partisane, il faut qu'au préalable l'esprit national faiblisse ou se corrompe. Or Athènes vaincue ne fléchissait pas, ne songeait pas à capituler. Au contraire, son énergie bandée, elle ne songeait qu'à mettre en œuvre toutes les ressources dont elle disposait encore et à reprendre le combat. Entraîné par ce courant généreux, le nouveau Conseil se comportait d'abord en Comité de Salut Public, de Défense Nationale ; la guerre primait la politique. Par miracle, les lenteurs et les hésitations d'un ennemi sans audace laissaient aux Athéniens le temps de reprendre haleine, de reconstituer et lancer en mer de nouvelles escadres, de conjurer – au moins partiellement - les défections des cités sujettes. (…) Il devait se prolonger huit ans encore,- huit ans, qui eût pu le croire au lendemain du désastre de Sicile. Cette vitalité d'Athènes, cette capacité de résurrection, quels fruits n'eût-elle pas donnés si des forces malfaisantes, agissant du dedans, ne l'avaient sans trêve et sournoisement contre-battue. »[52]

C'est Antiphon qui prit la tête du parti oligarchique et qui mena ce sabotage de l'intérieur.[53] Le parti oligarchique s'unit avec les hommes sensés, conduits par Théramène, qui montra pendant toute cette période son intelligence, son habilité politique et son génie stratégique, pour mettre fin à la démocratie athénienne. Cependant leurs objectifs étaient différents : Antiphon est un fanatique réactionnaire qui veut ramener Athènes à l'oligarchie avant Solon et qui préfère le système oligarchique dans une Athènes défaite, à une Athènes démocratique victorieuse. En revanche Théramène est un modéré qui veut sauver la cité. [54] Le coup d'Etat sembla être un succès, [55] jusqu'à ce que la flotte de Samos s'oppose à cette action[56]

[51] Voir Junius, 55.
[52] Junius, 61-62.
[53] Junius, 63.
[54] Voir Junius, 65-66.
[55] Voir Junius, 79.
[56] Voir Junius, 70.

et que la brutalité du régime[57] ait fait naitre une volonté de résistance à son encontre. [58] En outre le *démos* résiste contre la volonté de capitulation des oligarques.

Résistance qui à Samos permet au parti démocrate de résister au parti oligarchique grâce au soutien des marins de la flotte : « Ces hommes, dont la guerre avait fait de rudes combattants, demeuraient passionnément attachés à la liberté, quels qu'en fussent les excès : ils l'avaient dans la chair et dans le sang ; pour elle, comme avaient fait leurs pères, ils étaient prêts à se battre et mourir (…) La démocratie fut non seulement maintenue à Samos, mais élargie. »[59] Donc c'est en dehors d'Athènes que la démocratie athénienne non seulement survit, mais continue à se développer. Face à cette résistance et au probable retournement de Théramène, les oligarques, voyant que leur plan échouer ait décidèrent de trahir définitivement la cité, car ils voyaient dans les démocrates athéniens de plus grands ennemis que la Ligue du Péloponnèse. [60] Ainsi, malgré la bonne opinion qu'a Thucydide de son maitre rhétorique

---

[57] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3: Livres VI, VII, VIII*, trad. Jacqueline de Romilly, Classiques en poche 97 (Paris : Les Belles Lettres, 2009), VIII.70.2.
« Et, notamment, ils exécutèrent un petit nombre de citoyens qui leur paraissaient des gens à éliminer ; ils en emprisonnèrent d'autres, et il y en eut aussi qu'ils éloignèrent ; enfin ils envoyaient des hérauts à Agis, roi de Sparte, qui était à Décélie, pour lui dire qu'ils voulaient traiter et qu'ils présumaient qu'avec eux, au lieu de ce peuple indigne de confiance, l'accord lui était plus facile. »
καὶ ἄνδρας τέ τινας ἀπέκτειναν οὐ πολλούς, οἳ ἐδόκουν ἐπιτήδειοι εἶναι ὑπεξαιρεθῆναι, καὶ ἄλλους ἔδησαν, τοὺς δὲ καὶ μετεστήσαντο: πρός τε Ἄγιν τὸν Λακεδαιμονίων βασιλέα ὄντα ἐν τῇ Δεκελείᾳ ἐπεκηρυκεύοντο, λέγοντες διαλλαγῆναι βούλεσθαι καὶ εἰκὸς εἶναι αὐτὸν σφίσι καὶ οὐκέτι τῷ ἀπίστῳ δήμῳ μᾶλλον ξυγχωρεῖν.
[58] Voir Junius, *Les oligarques*, 80.
« Voilà qui est clair. Qu'y a-t-il à retenir du nouveau régime ? Des réformes ? Non : la violence, les crimes, les proscriptions, les fers. Suivant une pente fatale, l'usurpation glisse à la répression ; elle s'y tient volontiers, parce que c'est le plus facile, et donne à certains excès de haine le plus de contentement. Mais, avec ou sans contre-partie, le système répressif ne justifie rien, ne prouve rien, que la tare originelle ; pour un adversaire égorgé ou proscrit, il en suscite vingt autres, inexorables, et meurt finalement – parfois sans avoir compris, stupide – des colères accumulées, du sang versé. »
[59] Junius, 81.
[60] Voir Junius, 85.

Antiphon,[61] on peut déduire par les silences de l'*Histoire* les erreurs et horreurs politiques de dernier.[62]

Comme l'*Histoire* finit en plein milieu de l'année 411, Junius écrit que : « Au seuil de ce nouveau chapitre, une tristesse me prend : il faut dire adieu à Thucydide. Inachevée, la grande œuvre historique ne dépasse pas la vingt et unième année de la guerre, l'année 411. Cet inachèvement, sensible dans le huitième et dernier livre où est contée l'histoire des Quatre Cents, suffit à expliquer les contradictions qu'on peut y relever. Mais quelques francs désaccords n'enlèvent rien à l'infinité de notre gratitude. »[63] Junius décrit dans les chapitres suivants comment les oligarques, malgré leur défaite en 411 continuèrent à trahir Athènes jusqu'à obtenir leur victoire en 404, mais ce fut une victoire de courte durée, car en 403 le peuple rétablit la démocratie en mettant fin aux gouvernements oligarchiques de trente tyrans.

En conclusion, ce texte de Junius est un livre de combat, où justement il montre l'acharnement du parti oligarchique contre la démocratie athénienne, mais aussi contre la Troisième République, en présentant le régime de Vichy comme l'équivalent du parti oligarchique, la flotte de Samos est sous cet aspect comparée aux Forces Françaises Libres et la résistance du peuple athénien aux agissements oligarchiques aux Forces Française de l'Intérieur. Jules Isaac était un magnifique historien et un intellectuel engagé, qui à partir de ses connaissances érudites écrit un texte de résistance contre la barbarie nazie. On ne peut pas non plus nier la haute qualité littéraire de sa plume. Comme son titre l'indique, *Les oligarques* est un *essai d'histoire partiale*, donc, contrairement à Thucydide, il ne cherche pas à comprendre la vérité des choses humaines, mais de servir de cri de cœur pour une cause politique. Sous cet aspect *les oligarques* est un texte d'engagement exemplaire, qui est plus, écrit sous des circonstances difficiles. On ne peut que louer le travail de Jules Isaac. Cependant en tant que texte d'étude de l'œuvre de Thucydide on doit relever certains problèmes. D'un côté Junius idéalise le *démos* athénien en oubliant les

---

[61] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.68.1.
« Mais celui qui avait monté toute l'affaire de la facon à la conduire à cette fin, et qui entre tous s'en était occupé de longue main, c'était Antiphon, un homme qui, parmi les Athéniens de son temps, ne le cédait à personne en valeur et excellait tant à concevoir qu'à exprimer ses idées ; sans doute il ne parlait pas devant le peuple ni dans aucun autre débat s'il n'y était forcé, et il était suspect à la foule à cause de sa réputation d'éloquence ; toutefois il n'avait pas son pareil pour aider, dans les débats des tribunaux aussi bien que de l'assemblée, quiconque venait lui demander un conseil. »
ὁ μέντοι ἅπαν τὸ πρᾶγμα ξυνθεὶς ὅτῳ τρόπῳ κατέστη ἐς τοῦτο καὶ ἐκ πλείστου ἐπιμεληθεὶς Ἀντιφῶν ἦν ἀνὴρ Ἀθηναίων τῶν καθ᾽ ἑαυτὸν ἀρετῇ τε οὐδενὸς ὕστερος καὶ κράτιστος ἐνθυμηθῆναι γενόμενος καὶ ἃ γνοίη εἰπεῖν, καὶ ἐς μὲν δῆμον οὐ παριὼν οὐδ᾽ ἐς ἄλλον ἀγῶνα ἑκούσιος οὐδένα, ἀλλ᾽ ὑπόπτως τῷ πλήθει διὰ δόξαν δεινότητος διακείμενος, τοὺς μέντοι ἀγωνιζομένους καὶ ἐν δικαστηρίῳ καὶ ἐν δήμῳ πλεῖστα εἷς ἀνήρ, ὅστις ξυμβουλεύσαιτό τι, δυνάμενος ὠφελεῖν.
[62] Junius, *Les oligarques*, 90.
[63] Junius, 95.

nombreuses critiques que Thucydide lui adresse. Il ne mentionne pas non plus l'aspect tyrannique de l'empire athénien. Finalement la comparaison avec la situation de la France avant et pendant la défaite est aussi trop simpliste, car la paralysie du système politique de la Troisième République est l'une des causes principales de la victoire allemande en 1940, ce qui est un problème fort différent aux démagogues et aux ambitieux qui furent les coupables de la défaite athénienne. Néanmoins aucune de ces critiques ne doit éclipser le remarquable essai de Jules Isaac, ni sa lecture, partielle, mais brillante, de Thucydide.

## Karl Popper

Karl Popper (1902-1994) est considéré l'un des plus grands philosophes des sciences du vingtième siècle. Sa contribution ne se limite pas uniquement à ce niveau, car il s'intéressa aussi la théorie politique, avec comme grand objectif la défense du libéralisme, en particulier de ce qu'il nomme comme la société ouverte, à l'encontre des idéologies qu'il considère comme totalitaires. Ainsi pour Popper c'est dans l'ancienne Grèce que l'on trouve à la fois les premières constructions de l'idée d'une société libérale, ainsi que la première pensée systématiquement totalitaire : celle de Platon. En 1945 il publie : *La Société ouverte et ses ennemis,* un livre en deux tomes où il présente à la fois sa théorie politique et une critique aux trois grands penseurs totalitaires : Platon, Hegel et Marx. C'est dans le premier volume, dédié à Platon, que Popper analyse Thucydide.

Pour Popper l'Oraison funèbre ne présente pas la véritable opinion politique de Thucydide, mais montre en revanche l'idéal de la société ouverte qui naît à Athènes. En effet, Périclès décrit Athènes de la façon suivante : « S'agit-il de ce qui revient à chacun ? La loi, elle, fait à tous, pour leurs différends privés, la part égale, tandis que pour les titres, si l'on se distingue en quelque domaine, ce n'est pas l'appartenance à une catégorie, mais le mérite qui vous fait accéder aux honneurs ; inversement, la pauvreté n'a pas pour effet qu'un homme, pourtant capable de rendre service à l'État, en soit empêché par l'obscurité de sa situation. »[64] C'est cette égalité devant la loi de tous les citoyens Athéniens, qui nie l'idée du privilège naturel

[64] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, II.37.1.
μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον, κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκιμεῖ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλέον ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ᾽ ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ᾽ αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανείᾳ κεκώλυται.

de certains citoyens sur les autres qui est pour Popper à la base de la société ouverte.[65] Ainsi il revendique cette tradition démocratique qui est nécessaire pour construire une démocratie moderne.[66] Cependant cette démocratie est restée inachevée à cause de l'hostilité de la plupart des élites intellectuelles athéniennes, qui au lieu d'établir l'humanisme comme leur croyance de base, [67] et avec cette croyance la défense de la raison et de l'égalité de tous les hommes, ont préféré la croyance en une hiérarchie naturelle entre les hommes. [68] La grandeur de Thucydide est que, malgré ses positions politiques favorables à l'oligarchie,[69] il a transcrit fidèlement l'Oraison funèbre, qui est justement une attaque des idées oligarchiques et une défense de l'humanisme démocratique.[70]

En effet, les oligarques ont comme modèle une autre cité : Sparte. Cité qui a presque toutes les caractéristiques des régimes totalitaires modernes. En particulier son idéal autarcique, son militarisme, son tribalisme et son anti-humanitarisme. Thucydide justement montre sa partialité quand il analyse la guerre civile de Corcyre où, selon Popper, il juge les démocrates responsables de celle-ci et quand il décrit l'empire athénien comme une tyrannie et ne porte pas le même jugement envers la Ligue du Péloponnèse. Devançant Ste. Croix Popper postule la thèse de la popularité de l'empire athénien dans les masses et soutient que l'hostilité à son encontre est l'affaire des cercles oligarchiques. [71] Ainsi, « Thucydide fut un des leaders représentatifs de ce mouvement pour un 'Etat paternaliste' et même si probablement il n'était pas favorable aux trahisons des ennemis extrêmes de la démocratie, il n'a pas pu cacher ses sympathies pour leur objectif fondamental – enrayer les changements sociaux et combattre l'impérialisme universel de la démocratie athénienne et les instruments et symboles de son pouvoir ; la flotte, les murs et le commerce. »[72] Thucydide est donc sous cet aspect un précurseur de Platon, le grand ennemi de la démocratie, et le philosophe qui a établi les bases théoriques de la pensée totalitaire, qui est opposé à la liberté et à l'humanisme de la société

---

[65] Voir Karl R. Popper, *The open society and its enemies. 1: The spell of Plato*, 5. ed., (rev.), 1. Princeton paperback print, The Open Society and Its Enemies / Karl R. Popper, 1 (1,5) (Princeton, NJ : Princeton Univ. Press, 1971), 95.
[66] Voir Popper, 179.
[67] Voir Popper, 181.
[68] Voir Popper, 182.
[69] Voir Popper, 176.
[70] Voir Popper, 184-85.
[71] Voir Popper, 176 à 180.
[72] Popper, 182. *Ma traduction.*
"Thucydides was one of the representative leaders of this movement for the 'paternal state'23, and though he probably did not support the treacherous acts of the extreme anti-democrats, he could not disguise his sympathies with their fundamental aim—to arrest social change, and to fight the universalistic imperialism of the Athenian democracy and the instruments and symbols of its power, the navy, the walls, and commerce."

ouverte.[73] Et contrairement à ce que suggère Thucydide, la cause de la chute d'Athènes ne fut pas l'hybris de l'empire athénien, mais les actions des oligarques qui, de l'intérieur, ont miné la cité, comme une cinquième colonne,[74] et Thucydide est silencieux sur ce thème.

Comme le livre de Junius, ce texte de Popper est en grande mesure un livre de combat. Écrit en pleine deuxième guerre mondiale, quand la menace fasciste était toute puissante et que son frère ennemi, l'Union Soviétique de Staline, montrait lui aussi son pouvoir, on ne peut pas lire le livre de Popper comme une simple étude érudite. Cependant (ce qui est aussi le cas pour son travail sur Platon, Hegel et Marx), on ne peut pas accepter son analyse sur Thucydide. En effet, il est impossible de trouver une idée de l'humanisme dans l'Oraison funèbre de Périclès. L'humanisme est en effet une doctrine de la modernité, qui a ses sources dans certains aspects de la pensée chrétienne et dans quelques idées de l'héritage grec, mais qui ont été développés des siècles après la fin de la Guerre du Péloponnèse.

En ce qui concerne son interprétation de Thucydide, il y a plusieurs autres erreurs :

-Une lecture honnête des causes de la *stasis* de Corcyre dans l'*Histoire* ne permet pas de conclure que Thucydide écrit que les coupables de la violence sont les démocrates. Son analyse en revanche montre la dynamique vicieuse de la *stasis* qui pousse les deux côtés dans une fuite en avant vers les extrêmes[75] et indique explicitement que ce sont les oligarques qui eurent recours à la violence les premiers : les oligarques « se réunirent tous, et prenant des poignards, pénétrèrent brusquement au Conseil : ils tuèrent non seulement Peithias, mais d'autres, conseillers et particuliers, soixante environ »[76]. Popper se trompe donc à ce niveau.

-Peut-on vraiment décrire que l'empire athénien avait comme objectif un universalisme ? Le discours d'Alcibiade[77] à l'assemblée de Sparte laisse entendre cette idée, mais il est difficile de penser que ce soit là le projet politique athénien et surtout il est en contradiction avec le plan de Périclès de ne pas agrandir l'empire.

-L'admiration de Thucydide pour sa cité est évidente tout au long du texte, malgré ses critiques. L'audace des Athéniens, les capacités d'innover, leur capacité commerciale, sont un des points

---

[73] Voir Popper, 186.
[74] Voir Popper, 190.
[75] Pour une analyse correcte de la *stasis* voire p. 330.
[76] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2: Livres III, IV, V*, trad. Jacqueline de Romilly, Classiques en poche 96 (Paris : Les Belles Lettres, 2009), III.70.6.
ξυνίσταντό τε καὶ λαβόντες ἐγχειρίδια ἐξαπιναίως ἐς τὴν βουλὴν ἐσελθόντες τόν τε Πειθίαν κτείνουσι καὶ ἄλλους τῶν τε βουλευτῶν καὶ ἰδιωτῶν ἐς ἑξήκοντα:
[77] Voire p.120

fondamentaux de son analyse. On ne peut pas conclure d'une lecture honnête de l'*Histoire* que Thucydide soit l'ennemi de ces « progrès ».[78]

-Finalement, même si Thucydide ne critique pas aussi ouvertement Sparte, comme il le fait avec Athènes, il existe de nombreux passages qui montrent son opinion défavorables de Sparte.[79]

En conclusion, nous ne pouvons pas accepter la lecture que fait Popper de Thucydide.

## Le piège de Thucydide

Le 24 septembre 2015 Graham Alisson, politologue, spécialiste des relations internationales et professeur à l'Université de Harvard, publia dans la revue *The Atlantic* un article titulé : « The Thucydides Trap: Are the U.S. and China Headed for War? »,[80] puis, deux années plus tard le livre : « Destined for war: can America and China escape Thucydides's trap? »[81] où il développe la thèse présentée dans son article.

En quoi consiste sa thèse ? Quand Thucydide explique les causes de la Guerre du Péloponnèse, il invente le *piège de Thucydide* comme un cadre herméneutique pour comprendre les relations internationales : « Quand un pouvoir émergeant menace de déplacer un pouvoir établi, les alarmes devraient sonner : il y a un danger en vue. »[82] Il existe donc une continuité dans les relations internationales, qui a été en premier lieu proposée par Thucydide quand il écrit, dans le I.23.6,[83] selon la traduction que propose Allison : « Ce fut la montée d'Athènes et la peur qu'elle créa à Sparte qui ont fait que la guerre soit inévitable. »[84] Cependant Allison indique immédiatement qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre le terme inévitable, que

---

[78] Voire p. 102
[79] Voire p. 286
[80] Graham T. Allison. « The Thucydides Trap: Are the U.S. and China Headed for War? », *The Atlantic*, 24 septembre 2015. https://www.theatlantic.com/international/archive/2015/09/united-states-china-war-thucydides-trap/406756/.
[81] Graham T. Allison, *Destined for war: can America and China escape Thucydides's trap?* (Boston : Houghton Mifflin Harcourt, 2017).
[82] Allison, paragr. 3.2. *Ma traduction.*
"When a rising power threatens to displace a ruling power, alarm bells should sound: danger ahead."
[83] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.23.6.
τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν:
[84] Allison, *Destined for war*, paragr. 3.3. *Ma traduction.*
"It was the rise of Athens and the fear that this instilled in Sparta that made war inevitable."

c'est juste une hyperbole et que, autant lors de la guerre du Péloponnèse que dans les autres conflits qu'il analyse, il a toujours eu la possibilité d'une sortie pacifique du conflit.[85] Par exemple les Etats-Unis et l'Union Soviétique ont été placés dans une dynamique du piège de Thucydide pendant la guerre froide, mais les deux puissances ont réussi à éviter la guerre, ce qui, en revanche, n'a pas été le cas entre le Royaume-Uni et l'Allemagne au début du vingtième siècle,[86] malgré le fait que dans les deux cas certains dirigeants ont fait ce qu'ils pouvaient pour éviter la guerre, pendant qu'une autre partie des classes dirigeantes poussait vers le conflit.[87] Ainsi, dans son livre il présente seize cas où des pays sont dans « le piège de Thucydide » et dans douze de ces cas il y a eu une guerre, en incluant la guerre du Péloponnèse.[88]

L'intérêt principal d'Allison est justement d'éviter la menace qu'il voit planer sur l'horizon actuel : une guerre entre les Etats-Unis et la Chine. Son livre précisément veut avertir du danger qui existe entre ces deux pays, qui sont plongés en plein « piège de Thucydide. » Car la guerre du Péloponnèse montre justement un de ces cas où face aux pressions structurelles qui conduisaient à l'affrontement, les dirigeants furent incapables de les contrôler.[89] Ainsi la peur joue un rôle essentiel dans la logique de l'affrontement, car elle installe une tension où tout pas en arrière est vu comme une capitulation à cause d'un manque de courage.[90]

Allison considère que la seule façon d'éviter de tomber dans « le piège de Thucydide » est que les dirigeants des deux côtés soient conscients de ce problème et soient disposés à prendre les actions nécessaires pour établir des réseaux de confiance avec l'autre côté, pour éviter ainsi que des crises éclatent qui puissent mener à la guerre.[91] De ce fait, une grande partie du livre d'Allison est une analyse de chacun de ces quinze autres cas et les développements qui ont mené soit à une issue violente, soit une solution pacifique. Finalement Allison donne des pistes pour éviter que la situation actuelle dans l'Océan Pacifique débouche dans une guerre mondiale. Dans toutes ces parties Thucydide ne figure plus et ce n'est pas notre objectif d'étudier le travail d'Allison à ce niveau.

Cependant, peut-on considérer que le travail d'Allison est une bonne lecture de Thucydide, qui contribue à une meilleure compréhension de l'*Histoire* ? En premier lieu il faut noter l'erreur qu'Allison dans sa traduction du 1.23.6. La phrase originale en grec est : τοὺς

[85] Voir Allison, 3.7.
[86] Voir Allison, paragr. 4.17.
[87] Voir Allison, paragr. 8.13 à 8.15.
[88] Voir Allison, 8.44.
[89] Voir Allison, 8.43.
[90] Voir Allison, paragr. 8.44.
[91] Voir Allison, paragr. 4.26.

Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν.[92] On ne trouve à aucun moment l'idée que la guerre soit inévitable.[93] La phrase de Thucydide n'est donc pas une hyperbole. [94] Il est surprenant qu'Allison, qui écrit dans son livre qu'il sait lire Thucydide en grec fasse une erreur semblable,[95] surtout quand une bonne traduction aurait été plus utile à sa thèse, car justement Thucydide n'est pas déterministe comme le suggère la théorie du « piège de Thucydide ». En effet Thucydide va plus loin en montrant les multiples facteurs qui ont provoqué les conditions pour que la guerre éclate. Cette analyse est extrêmement complexe, complexité qu'Allison n'évoque jamais. [96]

Un autre exemple de la rigueur insuffisante de son travail est la traduction qu'il donne d'un autre des passages les plus fameux de Thucydide : le dialogue de Mélos. Pour Alisson la fin du V.89 se traduit de la façon suivante : « You know as well as we do that right is a question that only has meaning in relations between equals in power. In the real world, the strong do what they will and the weak suffer what they must » [97] Le texte grec est le suivant : δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρωπείῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν. Jacqueline de Romilly propose cette traduction : « car vous le savez comme nous : si le droit intervient dans les appréciations humaines pour inspirer un jugement lorsque les pressions s'équivalent, le possible règle, en revanche, l'action des plus forts et l'acceptation des faibles. »[98] Nous pensons que la traduction d'Alisson est erronée, car Thucydide à aucun moment a indiqué que les forts peuvent faire ce qu'il veulent, mais plutôt font ce qu'ils peuvent, comme les faibles. La grande différence est que les horizons possibles de l'action des plus forts sont plus nombreux que ceux des plus faibles. Il faut noter que autant Gomme[99] qu'Hornblower[100] dans leur commentaires sont favorables à une traduction proche de celle de de Romilly. Il est donc surprenant qu'Allison, écrivant en 2017, depuis l'Université

---

[92] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.23.6.
La traduction de Jacqueline de Romilly est : « les Athéniens, en s'accroissant, donnèrent de l'appréhension aux Ladédémoniens, les contraignant ainsi à la guerre. »

[93] Cette erreur de traduction très commune dans le monde anglo-saxon. Voire p. 46.
[94] Voir Arthur Eckstein. « Thucydides, International Law, and International Anarchy », dans *The Oxford handbook of Thucydides*, dir. Ryan K. Balot, Sara Lucy Forsdyke, et Edith Marie Foster (New York, NY : Oxford University Press, 2017), 505.
[95] Voir Allison, *Destined for war*, paragr. 8.7.
[96] Voir Eckstein, « Thucydides, International Law, and International Anarchy », 508.
[97] Allison, *Destined for war*, paragr. 8.41.
[98] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, V.89.
[99] Voir Arnold Wycombe Gomme, Antony Andrewes, et Kenneth James Dover, *A historical commentary on Thucydides. Volume IV. Books V 25 - VIII*, Reprint (Oxford : Clarendon Press, 2001), 162 à 164.
[100] Voir Simon Hornblower, *A commentary on Thucydides. Volume III. Books 5.25 - 8.109* (Oxford : New York : Clarendon Press ; Oxford University Press, 1991), 233-34.

de Harvard, n'ait pas révisé la littérature secondaire de base avant de proposer une traduction inexacte. Encore plus grave est le fait qu'aucun de ses éditeurs n'a fait cet effort.

Un autre problème de l'interprétation d'Allison est que l'on ne peut pas comparer la structure de l'hégémonie du capitalisme d'Etat chinois, avec la thalassocratie athénienne. Thucydide insiste sur le poids de la culture politique interne de chaque cité dans leurs comportements, [101] leurs prises de position et leurs choix. Donc si on accepte la thèse que Thucydide suggère qu'il existe un piège qui mène à la guerre (ce qui, comme nous l'avons indiqué nous semble une lecture erronée du I.23.6), ce piège ne peut avoir lieu qu'entre deux cités qui partagent des cultures politique similaires à celles d'Athènes et de Sparte. Mais peut-on considérer que la Chine (ou l'URSS en son temps) et les États-Unis sont comparables à une de ses puissances ? Il est évidemment impossible de le faire, en prenant en compte le fait que les structures de production économique et de la vie matérielle sont complètement différentes. Un autre problème est qu'Allison oublie le rôle joué par Corinthe et d'autres puissances moyennes dans le déclenchement de la guerre du Péloponnèse.[102] Ainsi, comme l'indique avec raison Clifford Orwin, en faisant de Thucydide à tout prix notre contemporain, nous perdons de vue son altérité, qui est la source principale de sa richesse.[103]

## Conclusion

La complexité, la richesse, mais aussi les enseignements de Thucydide en ce qui concerne la politique et le politique, sont presque absolument laissés de côté quand Thucydide devient une autorité citée dans certains discours politiques, pour simplement soutenir une idée banale. Dans presque tous les cas que nous avons étudiés dans ce chapitre, on peut voir que le recours à l'*Histoire* n'apporte absolument rien aux idées de l'émetteur, sauf un vernis

---

[101] Voir James Lee. « Did Thucydides Believe in Thucydides' Trap? The History of the Peloponnesian War and Its Relevance to U.S.-China Relations », *Journal of Chinese Political Science* 24, nº 1 (1 mars 2019) : 69. https://doi.org/10.1007/s11366-019-09607-0.

[102] Voir Andrew R. Novo. « Where We Get Thucydides Wrong: The Fallacies of History's First "Hegemonic" War », *Diplomacy & Statecraft* 27, nº 1 (2 janvier 2016) : 8. https://doi.org/10.1080/09592296.2016.1137730.

[103] Voir Clifford Orwin. « Why Teach Thucydides Today? (And If We're At It, How?) », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 563.

d’érudition. Cependant dès que l’on creuse un peu, il devient évident que cette érudition n’est qu’apparente, car ces discours répètent un ou deux lieux communs des idées de Thucydide, sauf, comme dans le cas de Collin Powell, où la citation de Thucydide est apocryphe.

Il existe cependant certaines exceptions. Par exemple le livre de Fliess est une lecture intelligente de Thucydide, où l’auteur grec est utilisé pour mieux comprendre la situation politique, tout en appliquant de façon sensée les grilles d’analyse de Thucydide à la guerre froide. On doit aussi mentionner le cas de Junius, qui écrit un livre remarquable sur le rôle des oligarques dans la défaite athénienne. D’un point de vue érudit sa lecture est partielle, mais dans ce cas aussi l’analyse et la lecture de Thucydide sont riches en enseignements.

Penchons-nous maintenant, à partir d’Allison, sur l’histoire de la réception de Thucydide dans les relations internationales et dans les sciences politiques.

# Deuxième chapitre : L'influence de Thucydide dans les théories des relations internationales

## Introduction

L'étude théorique des relations internationales comme une discipline particulière, séparée de l'histoire et de la science politique (ou au moins comme une sous-discipline de la science politique) commence au début du XX siècle. Depuis lors les théoriciens de cette discipline se caractérisent pour chercher une herméneutique spécifique grâce à la création, l'utilisation et la critique de différents paradigmes qui sont censés permettre comprendre et analyser rationnellement les relations entre les États.

Après la première guerre mondiale la discipline est dominée par l'école idéaliste, qui cherche à imposer une théorie censée éviter une nouvelle guerre mondiale. Son échec est évident. Une révolution a donc eu lieu à l'intérieur de la discipline pendant et après la deuxième guerre mondiale grâce à la création du paradigme réaliste[104] et à son hégémonie presque absolue jusqu'à la fin de la Guerre Froide[105], et relative depuis.

Dans ce cadre théorique, Thucydide joue un rôle essentiel, car il est considéré par presque tous les grands théoriciens comme l'un de leurs précurseurs, ce qui a fait naitre un foisonnement de lectures et d'interprétations, le plus souvent en contradiction les unes avec les autres.

Cette abondance d'interprétations s'élargit encore après la fin de l'Union Soviétique, car l'incapacité du réalisme pour prévoir sa fin permet l'apparition d'un nouveau courant, le constructivisme, qui lui aussi revendique Thucydide comme un de ses précurseurs. Thucydide joue aussi un rôle, mineur, dans la théorie de la guerre juste, surtout dans l'analyse faite par Walzer après la Guerre du Vietnam.

---

[104] Dans ce chapitre, sauf indication contraire, le terme réaliste sera utilisé pour signaler l'ensemble des tendances réalistes dans la théorie des relations internationales. Les différentes tendances dans cette école sont le réalisme classique, le néo-réaliste ou le réalisme structurel.

[105] Voir Jack Donnelly, *Realism and international relations*, Themes in international relations (Cambridge [England] ; New York : Cambridge University Press, 2000), 1.

Cependant certains théoriciens des relations internationales ont mis en doute cette appropriation, critiquant ces lectures de Thucydide, soit en niant un intérêt quelconque de l'historien athénien pour la discipline, soit en critiquant une lecture partielle de l'*Histoire* qui, selon eux, fait perdre sa richesse au texte.

Ce chapitre a pour but de proposer une généalogie de ces différentes lectures, en reconstituant chronologiquement, pour chacune des tendances théoriques, les analyses proposées de Thucydide.

## Thucydide le réaliste

Le réalisme se divise en deux courants principaux, le réalisme classique (ou réalisme tout court) et le néo-réalisme ou réalisme structurel. La différence fondamentale entre les deux courants est que « réalisme et néo-réalisme divergèrent profondément quant à l'utilité de la théorie, les réalistes l'envisageant prioritairement comme une simple « praxéologie », destinée à guider les choix raisonnables et rationnels des acteurs internationaux. »[106] En revanche les néo-réalistes proposent une théorie scientifique en s'inspirant de l'économie politique.

Cependant les différents courants réalistes s'accordent sur un point central : « Ils ont en commun une définition de la politique internationale, et de la politique en général, comme une lutte constante pour, et d'une lutte constante sur, le pouvoir et la sécurité. »[107] Cette lutte a lieu dans un cadre anarchique, c'est-à-dire sans aucune autorité, loi ou pouvoir supérieur qui soient capables de gérer, contenir ou régler les conflits. Les États sont donc responsables eux-mêmes de leur propre sécurité. Ils s'accordent aussi pour séparer radicalement la sphère de la politique intérieure de chaque État – domaine des sciences politiques traditionnelles -, de la politique étrangère des États et de la politique internationale qui englobe l'ensemble du système interétatique. Si dans la politique intérieure les valeurs, la culture et la morale ont une place centrale, en revanche dans la politique étrangère ce qui prime est l'intérêt des États,

---

[106] Jean-Jacques Roche, *Théories des relations internationales*, 4e éd... ref, Clefs (Paris : Montchrestien, 2001), 22.

[107] Benjamin Frankel. « Roots of realism », dans *Roots of realism*, dir. Benjamin Frankel, Cass series on security studies (London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996), IX. *Ma traduction.*
"they are all grounded in an understanding of international politics, and politics more generally, as a constant struggle for, and conflict over, power and security."

principalement les intérêts matériels. Et leur rôle dans le système international est défini par le pouvoir « physique » qu'ils peuvent mobiliser (armées, trésor, démographie, ressources naturelles, etc.)

En outre pour les réalistes, la théorie se divise en trois niveaux. Le premier est la conduite des individus et des décideurs qui ont un pouvoir (dans le cadre d'une démocratie cela peut concerner tous les citoyens). Le deuxième niveau est celui des États, de leur culture politique, de leurs ambitions, de leur histoire et de leurs idéologies ou religions. Enfin, le troisième niveau est celui du système pris dans son ensemble, avec son équilibre de force et ses différents pôles de puissances (système multipolaire, bipolaire, unipolaire). Les différents théoriciens accordent un rôle plus ou moins important à chacun de ces niveaux.

Cherchant un socle théorique antérieur au XX siècle, les théoriciens de la discipline trouvèrent dans Thucydide une première trace de leurs propositions théoriques, [108] particulièrement dans le 1.23.6 : « En fait, la cause la plus vraie est aussi la moins avouée : c'est à mon sens que les Athéniens, en s'accroissant, donnèrent de l'appréhension aux Lacédémoniens, les contraignant ainsi à la guerre. »[109]

Dans le livre *Roots of realism* (qui dédie plus de pages à Thucydide qu'à n'importe quel autre auteur), Mark Kauppi indique que ce passage est le plus fameux de toute l'œuvre de Thucydide, car il établit les bases théoriques de ce qui est devenu la théorie de la transition de pouvoir[110]. Cette approche cherche à comprendre quelles sont les conséquences quand un pouvoir hégémonique, dans ce cas Sparte, voit sa place menacée par l'apparition d'un État qui est capable de contester son hégémonie grâce à l'accroissement de sa puissance matérielle. De son point de vue la plus importante contribution théorique de Thucydide est à ce niveau, car il montre comment, dans le cadre anarchique des relations internationales, l'apparition en scène d'un nouveau pouvoir qui est capable de contester l'équilibre du système crée une situation d'instabilité qui peut mener à la guerre. Ainsi « le fait que les deux pays soient Athènes et Sparte est essentiellement insignifiant –c'est le changement dans l'équilibre de pouvoir qui engendre la peur; c'est là la vraie cause de la guerre, et tous les autres facteurs possibles y ont contribué

---

[108] Voir Donnelly, *Realism and international relations*, 1; Nancy Kokaz. « Moderating Power: A Thucydidean Perspective », *Review of International Studies* 27, nº 1 (2001) : 27; Robert G. Gilpin. « The Richness of the Tradition of Political Realism », *International Organization* 38, nº 2 (1984) : 291.

[109] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.23.6.
Τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν

[110] Théorie présente dans toutes les approches réalistes, mais constituée différemment selon les écoles.

ou ont été clairement secondaires. »[111] Thucydide donne de la sorte une première règle qui est censée définir la conduite des États et qui correspond au troisième niveau.

Mais Kauppi souligne aussi que Thucydide présente également une analyse qui est proche du deuxième niveau. En effet la description de la culture politique athénienne par les Corinthiens pendant l'assemblée de la Ligue du Péloponnèse[112] pour voter la déclaration de guerre contre Athènes est un exemple clair de la place de ces facteurs dans toute compréhension rationnelle des relations entre les États. Car "comme Thucydide l'indique clairement, tous les États ne sont pas semblables et ne peuvent pas être considérés comme une boite-noire ; les États révolutionnaires ou impérialistes présentent une menace pour leurs voisins quelle que soit la distribution internationale ou régionale des forces. »[113]

Ainsi Thucydide construit les piliers fondamentaux d'une théorie qui veut expliquer l'ensemble de l'histoire des relations internationales, caractérisées en grande mesure par la croissance, l'apogée et la chute des différents États de la place hégémonique dans le système.[114]

Comme le réalisme a surgi en 1945 après l'échec des espoirs progressistes incarnés par les idéalistes et comme réfutation des théories marxistes[115], les courants réalistes se caractérisent non seulement par leur volonté rationnelle mais aussi par un pessimisme modéré sur les possibilités d'appliquer correctement par les décideurs les connaissances théoriques des intellectuels et des universitaires sur la nature humaine et sur la possibilité de créer un monde libre de conflit. De nombreuses lectures de Thucydide proposent que l'auteur athénien a une pensée similaire, et par conséquent il est naturel que son « éthique de la tragédie et du désespoir ait été depuis lors pleinement appropriée par le réalisme politique. »[116]

---

[111] Mark Kauppi. « Thucydides: Character and Capabilities », dans *Roots of realism*, dir. Benjamin Frankel, Cass series on security studies (London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996), 142. *Ma traduction*
"The fact that the two countries are Athens and Sparta is essentially irrelevant-it is the changing balance of power that breeds fear; this was the underlying cause of the war, and all other possible factors were contributory or distinctly secondary."
[112] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.67 à I.71.
[113] Kauppi, « Thucydides: Character and Capabilities », 143. *Ma traduction.*
"As Thucydides makes abundantly clear, not all states are alike and can be conveniently blackboxed; states with revolutionary drives or imperialistic ambitions pose a threat to their neighbors irrespective of the international or regional distribution of capabilities"
[114] Voir Ashley Tellis. « Reconstructing political realism The long march to scientific theory », dans *Roots of realism*, dir. Benjamin Frankel, Cass series on security studies (London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996), 12-13.
[115] Pour Lénine les relations internationales sont elles aussi déterminées par l'infrastructure économique.
[116] Tellis, « Reconstructing political realism The long march to scientific theory », 17. *Ma traduction.*

Ainsi pour Tellis, Thucydide décrit la nature véritable de l'homme, lequel - quand les institutions et/ou coutumes politiques et sociales s'effondrent - devient un loup pour les autres hommes[117]. La peste[118] à Athènes, la guerre civile à Corcyre, les massacres qui jalonnent le texte, sont les preuves de cette interprétation, car « quand les masques tombent, Thucydide insinue que la seule chose qui reste est l'unité primitive du système social : l'individu avec ses préférences et désirs égocentriques. Rien de plus, rien de moins » [119]

Pour Tellis, la théorie des relations internationales a trouvé dans Thucydide le premier exemple de comment les êtres humains, malgré leur nature égoïste, sont capables de s'associer entre eux pour établir des institutions politiques qui peuvent éviter que la violence - toujours possible - ne devienne pas ouverte. Cependant pour le faire, ces institutions (qui généralement prennent la forme des États) sont obligées de conquérir et de dominer d'autres groupes humains plus faibles, ce qui finit par les mener à leur chute par une expansion ingérable. Ainsi les trois niveaux d'analyse se rejoignent. La nature individuelle (premier niveau) mène à la création des États (deuxième niveau) et celui-ci débouche sur la création d'un système international (troisième niveau) qui est déterminé par les rapports anarchiques de domination. Et ce système a pour caractéristique la lutte et le changement. « Ce sont ces caractéristiques qui font de Thucydide la source de la tradition réaliste. »[120]

Logiquement cette lecture s'appuie également sur le Dialogue Mélien, en particulier sur le passage V.89, « Vous le savez comme nous : si le droit intervient dans les appréciations humaines pour inspirer un jugement lorsque les pressions s'équivalent, le possible règle, en revanche, l'action des plus forts et l'acceptation des faibles. »[121] Dialogue qui est décrit par Jack Donnelly comme : « les arguments présentés par les envoyés athéniens à Melos sont si

---

"the ethic of tragedy and despair which has since been appropriated fully by political realism."

[117] L'influence de l'interprétation de Hobbes est évidente.

[118] Même si cela n'est très probablement pas conforme à la réalité médicale, nous continuerons à parler ici de peste, par tradition

[119]Tellis, « Reconstructing political realism The long march to scientific theory », 25. *Ma traduction.*
"When the chips are down, Thucydides insinuates, all that is left is the primitive unit of the social system: the egotistic individual with his self-regarding preferences and desires. Nothing more, nothing less."

[120] Tellis, 25. *Ma traduction.*
"It is this characteristic of Thucydides which makes him the fountainhead of the realist tradition."

[121] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, V.89.
ἐπισσταμένους πρὸς εἰδότας ὅτι δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρωπεῖῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσοθσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιω

rigoureusement réalistes qu'ils fournissent un des rares exemples d'un réalisme radical soutenu et consistant. »[122]

On peut donc soutenir que Thucydide est l'un des penseurs de base du réalisme. Mais quelle est son influence particulière sur les principaux courants réalistes ? Car, comme le souligne Laurie Johnson[123], tant le courant classique que le structuraliste se présentent comme les vrais héritiers de sa pensée. Il faut donc étudier les interprétations internes à chaque courant.

## Le réalisme classique

### Hans Morgenthau

Morgenthau est considéré comme le fondateur du réalisme en général et du réalisme classique en particulier. En 1947 il donne le coup d'envoi à cette tradition en publiant *Scientific man VS Power Politics*. Cependant dans ce texte on trouve une seule mention directe à Thucydide : « Thucydide, Machiavel, Richelieu, Hamilton ou Disraeli ont conçu la nature de la politique internationale comme un combat sans fin pour la survie et le pouvoir. »[124] Puis dans son *opus* de 1960 *Politics Among Nations*, Thucydide n'est cité que deux fois, et seulement l'une de ces mentions n'est pas anecdotique. En effet Morgenthau indique que depuis Thucydide il est clair que les États sont une communauté d'intérêts et que dans les relations internationales ils agissent par rapport à leurs intérêts et non à leurs valeurs.

---

[122] Donnelly, *Realism and international relations*, 23. *Ma traduction.*
"The arguments advanced by the Athenian envoys at Melos are so rigorously realist that they provide one of the few examples of a sustained, consistently radical realism."
[123] Voir Laurie Johnson. « Thucydides the Realist? », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 392.
[124] Hans J. Morgenthau, *Scientific Man Vs. Power Politics*, Midway reprint (Chicago : University of Chicago Press, 1974), 43. *Ma traduction.*
"Thucydides, Machiavelli, Richelieu, Hamilton, or Disraeli would conceive the nature of international politics as an unending struggle for survival and power"

On trouve en revanche un traitement beaucoup plus profond de Thucydide dans le plus grand théoricien français des relations internationales et l'un des plus influents au niveau mondial : Raymond Aron.

En 1960, dans l'article *l'aube de l'Histoire Universelle*, il établit un parallèle entre la guerre de 14-18 et la guerre du Péloponnèse. Il voit dans ce parallélisme une continuité ou une tendance lourde[125] des relations internationales, car un « système d'équilibre glisse de lui-même vers une guerre inexpiable quand il se scinde en deux coalitions, quand une des unités politiques semble sur le point d'établir son hégémonie sur l'ensemble de la zone historique. »[126]

Un an plus tard, il publie son seul article complètement dédié à Thucydide. Il établit à partir de son interprétation[127] une série d'axiomes théoriques pour la théorie des relations internationales. Le premier est la différence de nature entre une puissance terrestre et une puissance maritime. Si Sparte est un empire qui n'a plus besoin de s'agrandir, l'une des raisons est qu'un empire terrestre peut arrêter son expansion une fois qu'il a établi des frontières sures. En revanche « une puissance maritime est contrainte, pour conserver la maitrise des mers, de soumettre de proche en proche toutes les îles, isthmes, presqu'îles, dans les mers qu'elle veut dominer. »[128] Aron reconnait cependant que la façon dont cette proposition est appliquée varie selon le cadre géographique dans lequel la puissance est établie et dépend des lieux stratégiques ainsi que des menaces auxquelles doit faire face la puissance maritime. Aron indique néanmoins que Thucydide n'a pas formulé explicitement cette règle mais qu'il « a constaté qu'Athènes n'avait pu s'y soustraire, »[129] tyrannisant ainsi la politique athénienne, la menant vers la démesure que fut la conquête de Sicile. Ainsi Athènes était condamnée par la caractéristique de son empire à la démesure, mais elle n'était pas condamnée à que cette démesure s'exprime par l'expédition de Sicile en particulier. Ainsi Aron conclue que la guerre par sa nature même pousse les acteurs « à une sorte d'irrationalité. »[130]

---

[125]Aron évite parler de lois, au moins dans le sens de lois physiques.
[126] Voir Raymond Aron. « L'aube de l'Histoire Universelle », dans *Dimensions de la conscience historique*, Agora 1 (Paris : Presses pocket, 1985), 238.
[127]Interprétation que comme il le reconnait est fortement influencé par Jacqueline de Romilly.
[128] Raymond Aron. « Thucydide et le récit des événements », *History and Theory* 1, n° 2 (1961) : 112. https://doi.org/10.2307/2504376.
[129] Aron, 112.
[130] Aron, 112.

Nonobstant cette irrationalité n'est pas absolue car l'ordre politique est justement l'essai, partiel et incomplet, de l'homme pour établir un ordre à ce niveau qui soit capable de contrôler la violence et l'anarchie, mais aussi d'éviter une domination qui soit considérée comme illégitime par les acteurs concernés. Pour les relations internationales, le droit international est l'instrument qui accomplit cet objectif. Mais là est l'éternel « problème de l'ordre international, c'est-à-dire de la coexistence d'unités politiques qui se veulent indépendantes, qui appartiennent à la même sphère de civilisation et qui souhaitent échapper à la loi de la jungle sans se soumettre à celle d'un tribunal, d'un arbitre ou d'un maitre. »[131] Pour Aron la narration de Thucydide montre comment la communauté grecque a préféré – au niveau des différents acteurs - l'indépendance qui peut mener à la mort au lieu de la soumission qui maintient l'acteur en vie en le privant de sa liberté[132]. C'est l'une des raisons des guerres, entre États ou civiles. Ainsi la narration de Thucydide montre comment la guerre du Péloponnèse n'est pas un évènement particulier et non reproductible, mais l'expression de l'anarchie et de la volonté d'indépendance des hommes et des États.

Finalement en 1962 Aron publie sa plus grande œuvre théorique sur les relations internationales : *Paix et guerre entre les nations*. Naturellement il reprend en grande mesure l'approche présentée les années antérieures car il indique que « quelle que soit la configuration, la loi la plus générale de l'équilibre s'applique : le but des acteurs principaux est de ne pas se trouver à la merci d'un rival. »[133]

En conséquence Aron analyse dans un peu moins d'une dizaine de pages l'apport de Thucydide à sa théorie. Reprenant les caractéristiques du tribut de plus en plus lourd que fait payer Athènes à ses sujets et le Dialogue Mélien, il indique que « l'historien grec suggère que le plus fort a toujours tendance à abuser de sa force. »[134] C'est justement cette tendance qui condamne Athènes car l'impérialisme mène toujours à la brutalité, puisqu'il va à l'encontre de la volonté de liberté des êtres humains. Tout impérialisme est donc condamné à périr.

Passant alors à analyser les caractéristiques des systèmes bipolaires, Aron met en garde contre toute simplification, en insistant que même si il y a certes des continuités dans tous les systèmes bipolaires, il y a aussi des différences, qui permettent que les résultats de ces systèmes

---

[131] Aron, 125.
[132] L'influence de Hegel, même si elle n'est pas explicite, est claire.
[133] Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, 8e éd., avec une présentation inédite de l'auteur, Collection « Liberté de l'esprit » (Paris : Calmann-Lévy, 1984), 144.
[134] Aron, 145.

ne soient pas toujours les mêmes. L'homme n'est donc pas condamné à la guerre. Mais alors pourquoi la Guerre du Péloponnèse a eu lieu ?

Aron présente plusieurs raisons qui se renforcent les unes aux autres :

-La structure du système : un système bipolaire, où les deux pôles ont une puissance semblable, est plus instable car tout conflit local, même petit, intéresse l'ensemble des deux alliances et chaque pouvoir dominant doit assurer la discipline dans son camp. Ce qui donne la possibilité de dégénérer à un grand nombre de petits conflits. Un exemple clair est que « les flottes de Corcyre ou de Corinthe suffisaient à modifier le rapport des forces. »[135] et que les grands ne contrôlant pas les petits, ceux-ci peuvent être la cause d'une guerre totale. Pour Aron la configuration bipolaire force les alliances à devenir de plus en plus idéologiques et divise donc de l'intérieur les États entre les tenants des différentes idéologies. Donc même la paix est une paix armée ou une guerre froide. Aron signale que Thucydide est lui aussi conscient de cette tension bipolaire : « Et dix ans après, le Barbare revint avec sa grande expédition contre la Grèce, qu'il voulait asservir. Sous la menace d'un grave danger, tandis que les Lacédémoniens, dont les forces dominaient, prenaient le commandement des Grecs coalisés, les Athéniens, eux, devant l'avance mède, décidaient d'abandonner leur ville et montaient avec leurs affaires à bord des navires, devenant alors des marins. Aussi, lorsqu'il eurent en commun repoussé le Barbare, on vit bientôt se grouper, soit autour des Athéniens, soit autour des Lacédémoniens, les peuples grecs d´tachés du Roi ou anciens belligérants : c'étaient, en effet, ces deux pays qui s'étaient révélés les plus puissants : la force des uns était sur terre, celle des autres était maritime. »[136]

-Les erreurs politiques et diplomatiques : en effet, quand la guerre éclate, un accord de paix est en vigueur. Cependant c'est un mauvais accord car « il a pour fonction d'éviter une rupture de l'équilibre des forces, or le ralliement de certains non-engagés, qui n'est pas explicitement interdit, risque de provoquer cette rupture. D'autre part, les non-engagés, auxquels a été laissé le droit de choisir une allégeance, ne peuvent pas tous se réclamer du traité.

---

[135] Aron, 148.

[136] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.18.2.
δεκάτῳ δὲ ἔτει μετ᾽ αὐτὴν αὖθις ὁ βάρβαρος τῷ μεγάλῳ στόλῳ ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα δουλωσόμενος ἦλθεν. καὶ μεγάλου κινδύνου ἐπικρεμασθέντος οἵ τε Λακεδαιμόνιοι τῶν ξυμπολεμησάντων Ἑλλήνων ἡγήσαντο δυνάμει προύχοντες, καὶ οἱ Ἀθηναῖοι ἐπιόντων τῶν Μήδων διανοηθέντες ἐκλιπεῖν τὴν πόλιν καὶ ἀνασκευασάμενοι ἐς τὰς ναῦς ἐσβάντες ναυτικοὶ ἐγένοντο. κοινῇ τε ἀπωσάμενοι τὸν βάρβαρον, ὕστερον οὐ πολλῷ διεκρίθησαν πρός τε Ἀθηναίους καὶ Λακεδαιμονίους οἵ τε ἀποστάντες βασιλέως Ἕλληνες καὶ οἱ ξυμπολεμήσαντες. δυνάμει γὰρ ταῦτα μέγιστα διεφάνη: ἴσχυον γὰρ οἱ μὲν κατὰ γῆν, οἱ δὲ ναυσίν.

(…) Les Athéniens sont à ce point conscients de la portée de leur acte qu'ils concluent avec Corcyre une simple alliance défensive. »[137] Dès lors l'accord qui était censé éviter la guerre et mener à une désescalade fait justement le contraire.

-L'impuissance des puissants. Aron insiste sur le fait qu'Athènes ne peut pas abandonner Corcyre car elle est en même temps (Athènes) très puissante et pas suffisamment puissante : « Quand la suprématie des Etats-chefs sur leurs partenaires n'est pas écrasante, ils sont entraînés par leurs alliés plus qu'ils ne les dirigent. Ils ne peuvent, en effet, les abandonner sans s'affaiblir dangereusement. »[138]

En ce qui concerne la cause de la guerre, Aron est d'accord avec ce qu'indique Thucydide dans le I.23.6. Cependant Aron récuse un déterminisme absolu de cette montée en puissance, car il insiste sur le fait que les différents acteurs ne sont pas motivés uniquement par la puissance mais aussi par des considérations morales et politiques.

Il y a donc une raison encore plus profonde de la guerre, qui n'est jamais explicitée par Thucydide mais qui est présente tout au long du texte : la véritable motivation des acteurs est l'idée de maintenir leur autonomie à n'importe quel prix. Tous veulent être libres. En conséquence « Thucydide, citoyen d'Athènes, ne condamne pas sa patrie aspirant à l'empire, puisque tel est le train des choses humaines, mais il ne nie pas que le camp de Sparte ait été celui des libertés traditionnelles. »[139]

Pour conclure son analyse de Thucydide, Aron indique à nouveau qu'il ne faut pas établir une équivalence simpliste entre le monde après 1945 et le monde hellénique car « un système qui couvre la planète entière diffère, en nature, d'un système des cités grecques ou des Etats européens. »[140]

## Autres réalistes classiques

Pour Robert Gilpin la guerre du Péloponnèse est due aux caractères différents des Athéniens par rapport aux Lacédémoniens. L'énergie et la vivacité des Athéniens fut la cause

[137] Aron, *Paix et guerre entre les nations*, 149.
[138] Aron, 151.
[139] Aron, 152.
[140] Aron, 156.

de leur montée en puissance car, face aux lourds et lents Lacédémoniens, ils profitaient de toutes les possibilités pour accroître leur puissance et leurs forces matérielles. Inquiets face à cette Athènes de plus en plus puissante, Sparte lui déclare la guerre[141].

La guerre du Péloponnèse est une guerre hégémonique, c'est-à-dire une guerre qui ne peut finir que par la victoire totale de l'une des deux parties. Pour Gilpin, Thucydide [142] présente cette analyse par l'intermédiaire de Périclès, quand celui-ci refuse les avances Spartiates pour trouver une sortie négociée à la crise avant que la détérioration de la situation mène à une guerre ouverte, car il sait que dans le cadre de compétition pour avoir l'hégémonie sur la Grèce, le conflit est inévitable. Ainsi pour Gilpin les individus, même s'ils ont un pouvoir important, sont condamnés à s'adapter à la structure des États et aux relations qui s'établissent entre eux de par leurs natures différentes. Périclès est donc un bon décideur, car il fait le choix le plus sage possible.

Subséquemment dans certaines configurations des États, la paix est très difficile à obtenir, la seule façon étant qu'une des deux parties renonce pacifiquement et volontairement à son pouvoir (ou au moins à une partie de celui-ci) et qu'elle accepte dès lors d'être soumise, directement ou indirectement, à son adversaire. Thucydide signale les difficultés d'une transition de la sorte dans le discours des ambassadeurs athéniens à Sparte. [143] Gilpin conclut que « le discours athénien pose bien le dilemme du changement pacifique. Tant qu'un État n'est pas pressé par d'autres, il a peu de motif à faire des concessions au nom de la paix. »[144] Mais quand un État est menacé de guerre, il n'a aucun d'intérêt à faire des concessions car « l'apaisement, craint-il, conduira uniquement à un appétit renouvelé pour de plus grandes concessions ».[145] Pour Gilpin le vrai homme d'État est celui qui est capable de comprendre quand il faut céder et quand il faut accepter la guerre comme unique sortie, comme l'a fait Périclès.

---

[141] Voir GILPIN, Robert, *War and Change in World Politics*, 1981, p.96
[142] Voir GILPIN, Robert, *War and Change in World Politics*, 1981, p.199
[143] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I. 72 à I. 78.
[144] Robert Gilpin, *War and change in world politics* (Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 1981), 207. *Ma traduction.*
"The Athenian speech poses well the dilemma of peaceful change. Until a state is pressed by others, it has little incentive to make concessions for the sake of peace"
[145] Gilpin, 207. *Ma traduction.*
"Appeasement, it is feared, will only win the appetite for still greater concessions."

En 1990 Michael Doyle[146] publie dans la *Review of International Studies* un article[147] où il défend une lecture de Thucydide comme un réaliste minimaliste. Pour Doyle les minimalistes reconnaissent que tous les États ne sont pas semblables, c'est-à-dire que la politique intérieure d'un État a une influence sur sa politique étrangère et sur son rôle dans le système international. La preuve en est, selon Doyle, que pour Thucydide l'échec de l'expédition de Sicile n'est pas dû principalement à la puissance militaire de Syracuse, mais aux luttes intestines d'Athènes et surtout à l'excellente direction politique et militaire d'Hermocrate.[148] Ainsi Thucydide est revendiqué par l'école la moins strictement réaliste dans le réalisme classique.

Steven Forde continue dans cette lancée en prenant comme exemple dans Thucydide le Dialogue de Mélos.[149] En effet il considère que Thucydide est un réaliste car il a pensé que les Méliens se sont bernés eux-mêmes en croyant que la justice pouvait triompher sur la force. Mais les Athéniens se trompent aussi en croyant que la politique peut être menée de façon indépendante de la justice. C'est en effet la justice qui est la barrière qui contient la violence égoïste naturelle aux êtres humains et elle est nécessaire, autant pour la vie d'une communauté que pour les relations entre les communautés.

Reprenant une lecture réaliste plus traditionnelle, on trouve Robert Keohane, qui écrit que : « Depuis l'époque de Thucydide, le réalisme politique consiste en trois hypothèses fondamentales : 1. Les États (ou les cités-états) sont les unités centrales de l'action ; 2. Ils cherchent le pouvoir, soit comme une fin en soi ou comme un moyen pour d'autres fins ; 3. Ils se comportent de façon, de manière générale, rationnelle et par conséquent compréhensible pour les étrangers dans des termes rationaux. »[150]

Keohane insiste sur le fait que ces hypothèses ne sont pas une science mais des axiomes d'interprétation, qui ont été pour la première fois proposés par Thucydide quand il analyse les causes de la Guerre du Péloponnèse. Ainsi la peur de Sparte est une peur rationnelle et son

---

[146] Voir p.69 pour l'analyse de Doyle au niveau des régimes politiques.
[147] Michael W. Doyle. « Thucydidean Realism », *Review of International Studies* 16, nº 3 (1990) : 223-37.
[148] Voir Doyle, 236.
[149] Voir Steven Forde. « Varieties of Realism: Thucydides and Machiavelli », *The Journal of Politics* 54, nº 2 (1992) : 384. https://doi.org/10.2307/2132031.
[150] Keohane, Robert O., dir., *Neorealism and its critics*, The Political economy of international change (New York : Columbia University Press, 1986). *Ma traduction.*
"Even as long ago as the time of Thucydides, political realism contained three key assumptions: (I) states (or city-states) are the key units of action; (2) they seek power, either as an end in itself or as a means to other ends; and (3) they behave in ways that are, by and large, rational, and therefore comprehensible to outsiders in rational terms."

choix de déclarer la guerre l'est aussi car elle était encore en mesure d'arrêter l'expansion athénienne. Dès lors le cadre théorique de Thucydide est encore valable pour le monde actuel.

Finalement Julian Korab-Karpowicz insiste sur l'importance qu'ont les problèmes moraux dans Thucydide, car ses préoccupations intellectuelles sont à la fois la compréhension rationnelle des acteurs et du phénomène qu'il étudie et la recherche d'une façon réaliste et modérée d'éviter une nouvelle catastrophe comme celle qu'il a vécue. Ainsi il a les mêmes préoccupations que « les réalistes classiques du vingtième siècle qui, bien que sensibles aux demandes du pouvoir et de l'intérêt national, ne nièrent pas que les acteurs politiques dans la scène internationale sont soumis à un jugement moral. »[151]

## Thucydide et le réalisme structurel

Le néo-réalisme surgit dans les années soixante. Il a été fondé par Kenneth Waltz, qui est sa figure principale. Le néo-réalisme se caractérise par le fait de vouloir créer une théorie scientifique des relations internationales et de proposer que la particularité centrale de cette théorie est donnée par le troisième niveau : l'ordre international est ainsi la structure centrale contraignante. Ainsi ni les décideurs, ni les caractéristiques intérieures des États[152] n'ont un rôle majeur dans les relations internationales.

Mais que cherchent les États ? La sécurité. « Waltz postule en effet que l'anarchie des rapports internationaux ne signifie pas pour autant violence aveugle. La hiérarchisation entre les États est en effet, selon lui, le meilleur moyen pour permettre la « maturation » de l'anarchie internationale qui ne saurait donc être absolue. »[153] Or Waltz pense, contrairement à Aron, que le système international a des caractéristiques similaire à celles d'un marché, avec une logique de coût et bénéfice semblables.[154] En plus, pour Waltz, moins il y a d'acteurs dans un marché,

---

[151] W. Julian Korab-Karpowicz. « How International Relations Theorists Can Benefit by Reading Thucydides », *The Monist* 89, nº 2 (2006) : 240. *Ma traduction.*
"The twentieth century classical realists, who, although sensible to the demands of power and national interest, would not deny that political actors on the international scene come under moral judgment."
[152] Voir Jonathan Monten. « Thucydides and Modern Realism », *International Studies Quarterly* 50, nº 1 (2006) : 7.
[153] Roche, *Théories des relations internationales*, 51.
[154] Voir Monten, « Thucydides and Modern Realism », 15.

plus stable il sera. Donc pour lui un système bipolaire est la meilleure garantie de la paix internationale et d'une anarchie non violente.[155]

Dès 1959 Waltz revendique lui aussi Thucydide comme son précurseur théorique. Comme les relations internationales sont conflictuelles, un État dépend de lui-même pour garantir sa sécurité dans le système international. Cette obligation définit son action, il ne peut échapper à cette détermination. Pour Waltz, « ce n'est pas une idée ésotérique, ce n'est pas une idée nouvelle. Thucydide la sous-entend quand il écrit que « c'est la croissance du pouvoir athénien qui terrifia les Lacédémoniens et les força à la guerre. »[156]

Waltz insiste sur cette primauté de la structure dans Thucydide en se référant à différents passages des discours[157] de nombreux orateurs qui tous prouvent directement ou indirectement le fait que leur capacité d'action est délimitée par le système. Ainsi pour Waltz c'est dans Thucydide et non dans Machiavel[158] que ce concept structurel a été le plus clairement établi.

Vingt ans plus tard dans son livre *Theory of international politics*,[159] Waltz revient à Thucydide. L'Athénien a de la sorte décrit comment les États dans un système bipolaire, quand ils en ont la liberté, s'unissent au pôle le plus faible, car c'est la meilleure façon de garantir leur

---

[155] Voir Roche, *Théories des relations internationales*, 54.

[156] Kenneth N. Waltz, *Man, the state, and war: a theoretical analysis* (New York : Columbia University Press, 2001), 159. *Ma traduction.*
"It is not an esoteric idea; it is not a new idea. Thucydides implied it when he wrote that it was "the growth of the Athenian power, which terrified the Lacedaemonians and forced them into war."
À noter les divergences avec la traduction de Jacqueline de Romilly.

[157] Voir Waltz, 210-11
"The logical construction of the third image, attempted in Chapter VI, gains cogency from the study of history. Though examples can be taken from many places and times, we shall content ourselves with a quick look at the three just mentioned. In his History of the Peloponnesian War, Thucydides argues many of the policy considerations that lead to and follow from our construction. It is his opinion that "among neighbors antagonism is ever a condition of independence." The opinion takes on substance in the statements he puts into the mouths of various participants in the politics and wars of the period. A brief sampling, with the names of speakers omitted, indicates that implicit in his historical writings is a view of international politics closely related to Rousseau's and to the third image. The following are summaries of and excerpts from some of the speeches' records: For our interests we go to war, and when our interests seem to require, we sue for peace. For we all know "that into the discussion of human affairs the question of justice only enters where there is equal power to enforce it." Since states "are not at law" with each other, they cannot consider what is just -their object cannot be to reward the righteous and punish the guilty. Of a country that has wronged us "the question for us rightly considered is not, what are their crimes? But, what is for our interest?" It is folly to make alliances unless they are rooted in the interest of all members. Indeed, "mutual fear is the only solid basis of alliance." Since each state acts on its own interpretation of its requirements for security and well-being, one state has to forecast the intentions of other states.".

[158] Voir Waltz, 216.

[159] Kenneth N. Waltz, *Theory of international politics*, Addison-Wesley series in political science (Reading, Mass : Addison-Wesley Pub. Co, 1979).

indépendance, indépendamment des divergences que l'on peut trouver au niveau de leur politique intérieure. C'est ce qui explique pourquoi les défections à l'encontre d'Athènes se multiplient, car Athènes est plus forte que Sparte, qui dépend de ses alliés. Ainsi le rôle de libérateur est lié au système et non à des caractéristiques politiques, idéologiques ou morales d'un État. « Ceci montre bien comment la disposition des États influence leur comportement et influe même sur leur caractère. Il soutient aussi la proposition que les États cherchent l'équilibre du pouvoir plutôt que sa maximisation. »[160]

C'est cette recherche d'un équilibre des forces qui fait que les États qui survivent, ou au moins qui gardent leur indépendance, soient ceux qui s'adaptent correctement au système dans lequel ils sont placés. Ils reçoivent donc un bénéfice de leur conduite par un mécanisme de sélection du plus apte. En revanche agir contre l'équilibre a un coût, qui peut être une perte partielle ou totale de l'indépendance. Athènes par son impérialisme paye ce coût.[161] Cependant, comme le montre le discours des ambassadeurs Athéniens à Sparte[162], Athènes a été forcée par le système international postérieur aux Guerres Médiques à devenir un empire. C'est donc le système qui force la politique extérieure athénienne de bout en bout, sauf peut-être l'irrationnel[163] essai de la conquête de Sicile, qui mène la ville à sa perte.[164] Waltz insiste sur le fait que la conduite irrationnelle des États est un trait commun aux relations internationales et c'est une des raisons de leur dynamisme.

Ainsi, comme l'indique Monten, Thucydide confirme les thèses de Watlz car les erreurs politiques d'Athènes ne modifient pas la structure du système mais modifient la place d'Athènes. Cette irrationalité est aussi présente à Corcyre et à Mélos. Dans les deux cas ces villes-états ne prennent pas leur place dans la structure et en payent le prix. Monten conclut que "l'expérience d'Athènes dans la guerre valide le réalisme structurel de Waltz."[165]

Le néo-réalisme se caractérise aussi par l'importance qu'il accorde aux facteurs économiques comme formes et vecteurs essentiels de la puissance d'un État et de la façon dont

---

[160] Waltz, 217. *Ma traduction.*
"This shows a nice sense of how the placement of states affects their behavior and even colors their characters. It also supports the proposition that states balance power rather than maximize it."
[161] Voir Monten, « Thucydides and Modern Realism », 4.
[162] Ainsi d'un point de vue néo-réaliste, les ambassadeurs Athéniens théorisent correctement le système international. En revanche, par exemple, Périclès se trompe dans l'Oraison Funèbre quand il attribue la puissance athénienne à la singularité du caractère athénien.
[163] Au sens de rationalité appliquée et non d'une raison absolue. Dans ce cas, la rationalité est de suivre une politique qui améliore la sécurité, l'irrationnel est d'appliquer une politique qui la réduit.
[164] Voir Monten, « Thucydides and Modern Realism », 7.
[165] Monten, 23. *Ma traduction.*
"Athens' experience in the war in fact indicates Waltz's structural realism."

est constitué le système international. Ainsi Gilpin indique que « tout – bon, presque tout - ce que les nouveaux réalistes trouvent fascinant dans l'interaction de l'économie et la politique internationale se trouve dans l'Histoire de la Guerre du Péloponnèse : une « économie monde » interdépendante en expansion ; l'usage politique de l'économie comme levier, ejemple : le décret de Mégare et même le conflit autour des ressources d'énergie, dans ce cas le blé qui alimente les corps des hommes. » [166]Par conséquent pour Gilpin, Thucydide est aussi la source de l'analyse économique des relations internationales et pendant presque deux mille ans sera le seul théoricien qui ait accordé une telle importance à ces facteurs. Thucydide décrit un système international qui est en pleine mutation à cause de facteurs économiques et qui cherche un nouvel équilibre. Dans son analyse, ce n'est pas seulement Athènes qui perturbe l'équilibre antérieur mais aussi Corinthe. Cette dernière veut prendre sa place et pousse Sparte, l'ancienne puissance hégémonique, à la guerre.

Un dernier trait souligné par l'interprétation néo-réaliste est l'importance que l'approche scientifique aux problèmes politiques soit neutre au niveau des valeurs et de l'éthique. Les néo-réalistes cherchent à comprendre les phénomènes du système international sans les juger.[167] De leur point de vue l'impartialité supposée de Thucydide fait de lui un modèle pour ce genre d'approche intellectuelle.

## Thucydide, réaliste ?

Cependant les lectures réalistes, autant celles générales que celles qui adhérent à une école en particulier, font l'objet de nombreuses critiques. On peut les résumer en cinq catégories principales :

---

[166] Gilpin, « The Richness of the Tradition of Political Realism », 293. *Ma traduction.* "Everything-well, almost everything-that the new realists find intriguing in the interaction of international economics and politics can be found in the History of the Peloponnesian War: an expanding, interdependent "world" economy; the political use of economic leverage, i.e., the Megara Decree; and even conflict over energy resource, in this case the wheat to fuel men's bodies"

[167] Voir Steven Forde. « International Realism and the Science of Politics: Thucydides, Machiavelli, and Neorealism », *International Studies Quarterly* 39, nº 2 (1995) : 143. https://doi.org/10.2307/2600844.

La première critique est méthodologique. Les réalistes utilisent des extraits de Thucydide en les sortant du contexte original et ainsi en modifient le sens. Par exemple dans le cas du Dialogue de Mélos, Thucydide ne soutient pas le réalisme amoral des Athéniens et trouve même que leurs propositions sont mauvaises, tant moralement que politiquement. La méthodologie de lecture utilisée par les réalistes est anhistorique car ils oublient que Thucydide n'expose pas directement ses idées et utilise une méthodologie ésotérique d'écriture[168]. Ils ne se situent donc pas dans le contexte historique athénien et lisent le texte comme s'il était le produit d'un collègue, quand justement la façon de penser de Thucydide est différente[169] et son œuvre ne peut être interprétée correctement que prise dans son ensemble.[170]

En plus, comme l'indique Brian Schmidt, que Thucydide soit la source du réalisme est une idée reçue qui n'a jamais été prouvée, [171]mais simplement répétée. Ce n'est pas parce que le réalisme partage certaines idées qui apparaissent dans *l'Histoire* que l'on peut établir une quelconque appartenance.

Les critiques de l'interprétation réaliste indiquent aussi que, comme cette école est née avec la guerre froide, elle a tendance à vouloir trouver des configurations semblables et qu'en apparence Thucydide décrit aussi un ordre bipolaire, donc un parallélisme est rapidement établi : « mais ces hypothèses présentent une vue simpliste d'un auteur dense et complexe, autant dans son style que dans ses buts. »[172]

Enfin la dernière critique à ce niveau concerne les traductions utilisées.[173] La traduction anglaise traditionnellement utilisée par les réalistes du passage 1.23.6 traduit le verbe ἀναγκάσαι comme « made inevitable ». C'est sur ce déterminisme que les réalistes, surtout les néo-réalistes, appuient leurs interprétations de Thucydide. Cependant la traduction correcte en anglais serait : « forced » ou « compelled ». [174] Ces mauvaises traductions "donnent

---

[168]Au sens de Leo Strauss, voire p.271

[169] Voir Daniel Garst. « Thucydides and Neorealism », *International Studies Quarterly* 33, nº 1 (1989) : 24. https://doi.org/10.2307/2600491.

[170] Voir David Bedford. « The Tragic Reading of Thucydidean Tragedy », *Review of International Studies* 27 (1 janvier 2001) : 52. https://doi.org/10.1017/S0260210500010512.

[171] Voir Brian C. Schmidt, *The political discourse of anarchy: a disciplinary history of international relations*, SUNY series in global politics (Albany : State University of New York Press, 1998), 28-29.

[172] Lawrence Tritle. « Thucydides and the Cold War », dans *Classical antiquity and the politics of America: from George Washington to George W. Bush*, dir. Michael Meckler (Waco, Tex : Baylor University Press, 2006), 129.

[173] Voir Arthur M. Eckstein. « Thucydides, the Outbreak of the Peloponnesian War, and the Foundation of International Systems Theory », *The International History Review* 25, nº 4 (2003) : 759.

[174] Voir Tritle, « Thucydides and the Cold War », 2006, 131.
Cette erreur est généralement évitée dans les traductions françaises

l'impression qu'il explique le déclenchement de la guerre dans le cadre d'un processus systémique qui a un résultat qui ne peut être évité »[175] quand, en revanche, Thucydide indique que certes les États sont soumis à certaines forces mais que le résultat n'est pas donné d'avance. En plus le verbe se réfère au fait que c'est la peur des Athéniens qui entraîna Sparte à la guerre, non pas le système ou l'équilibre des pouvoirs.[176]

À ces critiques il faut ajouter celles sur l'objectivité de Thucydide. En ce qui concerne les relations internationales, Tritle indique que le monde grec, au moment où la guerre a éclaté, n'est pas un monde bipolaire mais multipolaire car « la tendance à observer le monde grec classique comme consistant en deux blocs, l'empire athénien et la spartiate ligue de Péloponnèse, simplifie une réalité politique beaucoup plus complexe. Il faut prendre en compte Corinthe et la sphère d'influence qu'elle commença à bâtir dans le nord-ouest de la Grèce dans les années 440. »[177] L'évidence d'un système multipolaire « peut être déduite assez facilement du texte de Thucydide. »[178] En conséquence, quand les réalistes prennent Thucydide comme leur premier modèle, ils font la même erreur que lui.

On peut déceler un troisième groupe de critiques : contrairement aux réalistes classiques, qui soutiennent que le deuxième niveau est le plus important dans les relations internationales, et les réalistes structurels qui accordent cette importance au troisième niveau, Thucydide considère que le premier niveau (les personnes) est prépondérant. Ainsi le I.23.6 est entouré de longues descriptions indiquant les rôles des peuples et des individus dans une logique d'anthropologie sociale[179] qui démontre que le premier niveau est le faiseur et le modificateur des deux autres.

Et cette importance accordée aux individus montre que contrairement au réalisme qui propose que les États cherchent l'autonomie ou la sécurité, les individus agissent pour d'autres raisons et motifs. Ainsi Thucydide décrit comment les Athéniens ont acquis leur empire en partie grâce à leur force matérielle, principalement la flotte, mais surtout par leur bravoure dans

---

[175] Eckstein, « Thucydides, the Outbreak of the Peloponnesian War, and the Foundation of International Systems Theory », 757. *Ma traduction.*
"They leave the impression that he explains the outbreak of the war in terms of a system-level process whose outcome is inevitable."
[176] Voir Eckstein, 765.
[177] Tritle, « Thucydides and the Cold War », 2006, 136. *Ma traduction.*
"The tendency to see the classical Greek world as consisting of two power blocs, the Athenian Empire and Sparta's Peloponnesian League, simplifies a much more complex political reality that must take into account Corinth and the sphere of influence it began carving out in northwest Greece in the 440s"
[178] Tritle, 137. *Ma traduction.*
"such evidence can be gathered quite easily from Thucydides's text."
[179] Voir Garst, « Thucydides and Neorealism », 7.

la lutte contre les Mèdes. C'est ce courage qui fait que "les autres cités-états se sont volontairement alliées avec Athènes et lui ont demandé de prendre la tête de la Ligue de Délos. (…). Les Athéniens ont établi leur hégémonie ou leur leadership parce qu'ils peuvent convaincre, grâce aux faits et actions du passé, les autres cités-états de les suivre. »[180] Ainsi pour maintenir leur hégémonie, les Athéniens doivent continuer à être perçus comme les libérateurs de la Grèce. Les facteurs non-matériels sont donc essentiels et beaucoup plus importants que la force matérielle.

Subséquemment la définition du pouvoir donné par Thucydide est qu'il ne peut pas être mesuré mathématiquement, ce qui fait que le système international est un système changeant selon les idées, les opinions et la volonté des hommes. Le pouvoir est donc une praxis.[181] Là est la raison pour laquelle « au cours de la guerre, l'orientation et le comportement d'Athènes changèrent dramatiquement malgré une structure bipolaire constante. »[182]

En outre contrairement à ce que suggère la théorie réaliste, c'est Sparte qui a permis la croissance du pouvoir athénien, en se retirant de la guerre contre les Perses et en laissant aux Athéniens le champ libre pour leur expansion impériale. Et même une fois l'empire établi, elle n'a pas réagi à l'encontre d'Athènes pendant plusieurs années. Finalement elle ne déclare la guerre que poussée par ses alliés. Quand justement la théorie réaliste prévoit que Sparte aurait dû être depuis le début inquiète par le surgissement d'Athènes comme une puissance en Grèce.[183] En revanche pour Thucydide les raisons de la guerre sont nombreuses et complexes et concernent les trois niveaux des relations internationales.[184]

Finalement Eckstein[185] met en doute l'idée que le système bipolaire à la veille de la guerre du Péloponnèse puisse être comparé aux systèmes bipolaires modernes, car la diplomatie

---

[180] Garst, 10. *Ma traduction.*
"The other city-states voluntarily allied with Athens and asked it to assume leadership of the Delian League. (…) The Athenians secure hegemony or leadership because they can persuade, on the basis of past deeds and services, other city-states to follow them."
[181] Voir Garst, 25.
[182] Donnelly, *Realism and international relations*, 114. *Ma traduction.*
"Furthermore, during the course of "the war" Athens' orientation and behavior changed dramatically despite a constant bipolar structure."
Il faut cependant noter que Donnelly pense que cette critique montre l'erreur de Waltz. Cependant pour Waltz Athènes peut changer de politique, mais elle doit payer les coûts parce qu'elle n'agit pas en accord avec la structure du système.
[183] Voir Laurie Johnson. « The Use and Abuse of Thucydides in International Relations », *International Organization* 48, nº 1 (1994) : 134.
[184] Voir Eckstein, « Thucydides, the Outbreak of the Peloponnesian War, and the Foundation of International Systems Theory », 774.
[185] Voir Eckstein, 766-67.

grecque est très rustique. C'est l'absence d'un groupe de diplomates compétents qui explique que ni Athènes ni Sparte aient été capables d'éviter qu'un petit conflit local se transforme en une guerre générale. Des diplomates habiles auraient réussi à éviter la guerre en prévoyant de meilleurs accords diplomatiques et une politique extérieure d'alliances de qualité, ce qui aurait aidé à maintenir la paix. Le fait que l'essentiel de la diplomatie consiste dans des menaces ouvertes est le meilleur exemple de ce problème. Le système politique actuel avec des diplomates professionnels engendre un système international différent dans sa nature même et relativise la portée de l'enseignement de Thucydide.

D'autres auteurs soulignent que tout au long du texte, les différents acteurs montrent une grande liberté d'action. Et c'est cette liberté qui fait qu'un grand nombre d'événements dans l'œuvre de Thucydide ne puissent pas être expliqués correctement du point de vue du paradigme réaliste. Ainsi, une fois qu'Athènes a construit les Longs Murs, les Lacédémoniens ont continué à avoir de bonnes relations avec elle malgré sa puissance. Ce qui change avec les années est donc la perception de la menace qu'elle représente.[186] Et la raison de ce changement se trouve dans les décisions politiques, individuelles et collectives, prises par les différents acteurs. Ainsi « de cette façon Thucydide montre que ça a été une série de décisions volontaires par des acteurs individuels qui ont amené Athènes et Sparte au point où la guerre semble inévitable. »[187] Pour montrer ouvertement cette position, Thucydide présente les discours. Ils ne sont pas – comme le prétend Waltz - de simples recours rhétoriques pour présenter la nature systémique des relations internationales. Ce sont les moments où des choix ont été faits par des acteurs nommés ou anonymes et ces choix ont eu des conséquences pour l'ensemble des cités grecques.

Ces choix ont été très souvent le produit des passions, qui sont créées par l'être humain et surtout par le caractère particulier de la communauté politique. « La simple polarité ne détermine pas si une grande puissance est favorable au statu quo ou révolutionnaire (impérialiste). Si nous en croyons Thucydide, le caractère national est la cause du caractère conservateur de Sparte, non la bipolarité, et c'est ce qui fait qu'elle soit une puissance conservatrice. »[188] L'explication de sa politique extérieure est à trouver dans sa culture politique.

---

[186] Voir Laurie Johnson. « Thucydidean Realism: Between Athens and Melos », dans *Roots of realism*, dir. Benjamin Frankel, Cass series on security studies (London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996), 174.
[187] Johnson, 175.
[188] Donnelly, *Realism and international relations*, 116. *Ma traduction.*

Enfin c'est la personnalité des dirigeants qui compte. L'issue de la guerre est due autant aux forces profondes qu'à la culture politique des différentes cités et des dirigeants. L'échec de l'expédition de Sicile est en grande mesure causé par l'incapacité de Nicias à exploiter la peur provoquée par l'arrivée des Athéniens sur l'île.[189]

La défaite d'Athènes est donc due à la décadence progressive de ses dirigeants.[190] Que ses dirigeants adoptent de plus en plus un langage réaliste, en oubliant que l'une des sources principales du pouvoir athénien a été son courage face aux Mèdes, peu avant la plus grande défaite d'Athènes, est un exemple que pour Thucydide les thèses « réalistes » défendues par les ambassadeurs Athéniens à Mélos sont erronées.[191]

Finalement les réalistes se méprennent car ils ne prennent pas en compte l'importance qu'a pour Thucydide la justice.[192]

Autant les réalistes font appel à la rationalité pour expliquer le comportement des acteurs, autant Thucydide souligne le fait que les meilleures décisions sont prises pour d'autres raisons que le simple calcul des forces matérielles. Ainsi la victoire des Athéniens à Pylos suit le débat de Mytilène et elle est due autant à l'intelligence qu'à la chance (mais la chance est-elle due seulement au hasard ?). En outre, les réalistes pensent que plus la prise de décisions est rationnelle, plus le système tend vers la paix. Ce sont les passions qui poussent l'homme à la violence et qui le privent de ses facultés pour saisir sa situation réelle. Mais pour Thucydide, « renoncer à la contrainte éthique dans les affaires extérieures, sous n'importe quelle intention, c'est libérer les passions. Sans contraintes éthiques, la recherche de l'intérêt n'est pas clarifiée et purifiée, comme le pensent les réalistes, mais dégénère dans un incontrôlable désir rapace qui à la fin détruit même celui qui désire. Il est irréel, dans le sens commun du terme, d'espérer que l'intérêt individuel à long terme contrôle le désir. »[193] Donc la justice et la morale sont

---

"Polarity simply does not determine whether a great power is a status quo or a revolutionary (imperialist) power. If we are to believe Thucydides, national character is key to Sparta's conservative character, not bipolarity, made it a status quo power."

[189] Voir Johnson, « Thucydides the Realist? », 393-94.

[190] Voir Johnson, « The Use and Abuse of Thucydides in International Relations », 140.

[191] Voir Garst, « Thucydides and Neorealism », 15.

[192] Voir Kauppi, « Thucydides: Character and Capabilities », 158; Donnelly, *Realism and international relations*, 170.

[193] Donnelly, *Realism and international relations*, 180-81. *Ma traduction.*

"To renounce ethical restraint in foreign affairs, whatever the intention, is to give free rein to passion. Without ethical restraints, the pursuit of interest is not clarified and purified, as realists would have it, but degenerates into an uncontrollable grasping desire that in the end destroys even the desired. It is unrealistic, in the ordinary sense of that term, to expect rational long-term self-interest to control desire."

nécessaires autant en politique intérieure qu'étrangère pour que la communauté politique survive. Le rôle de l'homme d'Etat est alors de trouver un équilibre entre les passions, le désir, l'éthique et les intérêts pour façonner ainsi une bonne politique, à court, moyen et long termes.

Un autre élément qui soutient cette thèse est que les Lacédémoniens croient dans un ordre cosmique, dans l'influence des dieux et dans l'existence et le triomphe de la justice, et c'est eux qui gagnent la guerre, malgré leur « irrationalité » au sens de Waltz. Leur irréalisme ne leur coûte rien.[194]

C'est cette recherche de la justice qui explique pourquoi les citoyens de Platée et de Melos sont disposés à périr en gardant leur honneur intact plutôt qu'à se soumettre aux puissances de Thèbes et d'Athènes respectivement. Donc les États ne cherchent pas uniquement leur survie ou leur sécurité, mais sont disposés à les sacrifier au nom de leurs valeurs. Ainsi la politique extérieure des États est fixée par une série de facteurs immatériels, contrairement aux supposés réalistes.

## Thucydide le constructiviste

Le réalisme est encore aujourd'hui l'école principale dans les relations internationales. Mais la chute de l'Union Soviétique, qu'elle ne sut pas anticiper, la globalisation, l'absence de guerre importante dans le premier monde depuis 1945, le surgissement progressif du droit international, la montée pacifique de la Chine et l'hégémonie culturelle des Etats-Unis ont mis en question le paradigme réaliste.

L'école la plus importante qui a pris une partie de l'espace libéré par ce changement est le constructivisme[195], qui se définit selon les axiomes suivants :

-La politique intérieure et la politique extérieure sont profondément liées.

[194] Voir Peter J. Ahrensdorf. « Thucydides' Realistic Critique of Realism », *Polity* 30, nº 2 (1997) : 238. https://doi.org/10.2307/3235218.
[195] Certains académiciens se définissent comme « réalistes-constructivistes ». Ils pensent que les deux approches sont complémentaires.

-L'anarchie est produite par les États. Cela veut dire que les États peuvent s'accorder, ou qu'un pouvoir hégémonique peut imposer un certain ordre dans le système qui réduit l'anarchie, soit par la force, soit par le droit. À l'inverse, certains États peuvent agir de telle sorte à augmenter l'anarchie.

-Un système international est formé à partir de plusieurs facteurs : les États, mais aussi la culture, les valeurs, la langue, l'économie, la religion, les idées, les idéologies, les institutions et les organisations internationales, supra-étatiques, transfrontalières, etc.[196] Certains de ces facteurs sont matériels, d'autres mixtes et d'autres intangibles. Certains sont des facteurs de longue durée, des forces profondes, d'autres peuvent être modifiés rapidement par les acteurs. La nature humaine n'est pas un facteur explicatif.

La façon dont les acteurs perçoivent et construisent leur image et à la fois l'image qu'ils ont des autres États définit leurs relations. Il y a un subjectivisme à la base des relations internationales.

En conclusion les relations internationales sont une construction des différents acteurs et de leurs interactions, des données objectives mais aussi de leurs subjectivités. Elles sont donc *construites* par la société internationale et n'ont pas de règles fixées à l'avance.

Le constructivisme nie la possibilité d'une démarche scientifique des relations internationales et propose en revanche une approche rationnelle qui a comme objectif de comprendre pourquoi les États et les autres acteurs agissent comme ils agissent.

Ainsi les constructivistes se sont intéressés eux aussi à Thucydide, interprétant à leur tour *l'Histoire* comme un précurseur de leur école. Ainsi John Zumbrunnen écrit que la seule explication cohérente aux nombreuses références que fait Thucydide à la culture politique et aux caractères nationaux réside dans le fait que ce sont des facteurs déterminants pour la guerre. Dans le cas contraire, on devrait penser que pour Thucydide une grande partie de son texte n'a aucune valeur.[197]

Ainsi pour les auteurs constructivistes, un passage essentiel, que les réalistes ont tendance à laisser de côté, est le VIII.96.5 : « Mais ce ne fut pas la seule circonstance où la plus grande chance des Athéniens fut d'avoir pour adversaires les Lacédémoniens ; il y en eut bien

---

[196] Voir John Zumbrunnen. « Realism, Constructivism, and Democracy in the History », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 297.
[197] Voir Zumbrunnen, 297.

d'autres exemples car, vu la différence radicale de leurs caractères – vivacité ici, lenteur là ; esprit d'entreprise ici, timidité là -, les Lacédémoniens leur rendirent des services éminents, d'autant plus qu'il s'agissait d'un empire maritime. Les Syracusains le prouvèrent bien : eux, dont le caractère fut le plus semblable à celui des Athéniens, leur firent aussi le mieux la guerre. »[198]

Pour Thucydide, l'un des facteurs essentiels pour expliquer la guerre est le fait que c'est la cité particulière de Sparte, avec ses caractéristiques uniques, qui est l'ennemie d'Athènes. Mais cette différence précède au régime politique de la cité, c'est à cause de leur caractère national que les Lacédémoniens sont conservateurs et oligarchiques. C'est à cause de leur caractère que les Athéniens sont entrepreneurs et démocratiques. Mais les institutions politiques, les individus et leur expérience influencent la culture politique des acteurs. Ce qui explique le changement politique chez Athènes pendant la guerre.[199]

L'une des figures de proue du constructivisme est Richard Ned Lebow qui a dédié un grand nombre d'articles et plusieurs chapitres de ses livres à Thucydide, pour soutenir la thèse que Thucydide est le premier constructiviste. Son article de septembre 2001 est assez clair sus ses intentions dès le titre : « Thucydide le constructiviste. »[200] où il propose que Thucydide est le père du constructivisme Pourquoi ? « Par son emphase dans l'importance du langage et sa capacité, en couple avec les actions, de soutenir ou de détruire la civilisation. »[201] Ce qui intéresse Thucydide est la tension entre νόμος et φύσις et comment cette tension crée des réalités politiques à partir de l'étude de cas qu'est la guerre dont il est témoin.

C'est dans *the tragic vision of politics*[202] publié en 2003 où Lebow développe en profondeur l'analyse constructiviste de Thucydide. Pour lui l'organisation interne du texte montre que Thucydide écrit dans la logique des tragédies grecques, que son objectif est de

---

[198] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.96.5.
« ἀλλ᾽ οὐκ ἐν τούτῳ μόνῳ Λακεδαιμόνιοι Ἀθηναίοις πάντων δὴ ξυμφορώτατοι προσπολεμῆσαι ἐγένοντο, ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλοις πολλοῖς: διάφοροι γὰρ πλεῖστον ὄντες τὸν τρόπον, οἱ μὲν ὀξεῖς, οἱ δὲ βραδεῖς, καὶ οἱ μὲν ἐπιχειρηταί, οἱ δὲ ἄτολμοι, ἄλλως τε καὶ ἐν ἀρχῇ ναυτικῇ πλεῖστα ὠφέλουν. ἔδειξαν δὲ οἱ Συρακόσιοι: μάλιστα γὰρ ὁμοιότροποι γενόμενοι ἄριστα καὶ προσεπολέμησαν »
[199] Voir Zumbrunnen, « Realism, Constructivism, and Democracy in the History », 297 à 308.
[200] Richard Ned Lebow. « Thucydides the Constructivist », *The American Political Science Review* 95, nº 3 (2001) : 547-60.
[201] Richard Ned Lebow. « Texts, paradigms, and political change », dans *Realism reconsidered: the legacy of Hans Morgenthau in international relations*, dir. Michael C. Williams (Oxford ; New York : Oxford University Press, 2007), 245. *Ma traduction.*
"given his emphasis on the importance of language and its ability in tandem with deeds to sustain or destroy civilization."
[202] Richard Ned Lebow, *The tragic vision of politics: ethics, interests, and orders* (New York : Cambridge University Press, 2003).

montrer les causes complexes qui ont mené Athènes à sa chute et qu'il espère, sans grand espoir, que les générations futures puissent éviter ses erreurs grâce à la connaissance de son texte.

Pour Lebow « la Guerre du Péloponnèse (431-404 av J-C) est la première guerre associée à la modernisation et pour laquelle de bonnes sources documentaires sont disponibles. La croissance démographique, la spécialisation dans le travail, dans l'écriture et dans les registres écrits, et le commerce à longue distance causé par les avances dans la technologie militaire ont donné des villes orientées vers le commerce comme Athènes, Corinthe et Syracuse. »[203] C'est ce changement culturel, décrit tout au long du premier livre de l'*Histoire,* qui pour Thucydide explique la guerre.

En effet dans l'interprétation de Lebow, la peur qu'ont les Lacédémoniens envers Athènes n'est pas due principalement à la puissance matérielle de cette dernière. La preuve en est que les partisans de la guerre à Sparte pensent qu'elle sera courte car les armées athéniennes seront écrasées par les hoplites du Péloponnèse.[204] Même un partisan de la paix comme Archidamos pense que la guerre peut être gagnée par Sparte avec les préparatifs adéquats. La véritable menace perçue par les dirigeants de Sparte n'est pas donc due à la puissance militaire, mais au rayonnement économique et culturel d'Athènes, qui menace les coutumes de l'autarcie lacédémonienne. C'est ce qui explique pourquoi, lors de la révolte des hilotes en 456, l'aide militaire athénienne ait été refusée, sans que pour autant Sparte ait pris d'autres mesures à l'encontre d'Athènes.[205] À cette époque Sparte pense qu'elle peut éviter la contamination culturelle d'Athènes par une politique isolationniste.

Ce processus de modernisation fait que « Thucydide abandonne la mentalité aristocratique de sa jeunesse et en vient à reconnaître que l'ordre ancien est condamné par les changements économiques, intellectuels et politiques qui ont transformé Athènes pendant le cinquième siècle. Périclès et Hemocrates sont les hommes d'état qu'il admire le plus ; chacun à sa façon a créé un amalgame entre l'ancien et le nouveau qui a fonctionné à l'avantage de leurs sociétés. » [206] Dès lors pour Thucydide les relations internationales ne sont qu'un des

---

[203] Lebow, 28. *Ma traduction.*
"The Peloponnesian War (431–404 BCE) is the first war associated with modernization and for which good documentation is available. Population growth, specialization of labor, writing and written records, and far-flung trade made possible by improvements in maritime technology gave rise to commerce-oriented cities like Athens, Corinth and Syracuse"
[204] Voir Lebow, 40 à 67.
[205] Lebow, 28.
[206] Lebow, 33. *Ma traduction.*
"Thucydides abandoned the aristocratic mindset of his youth and came to recognize the old order as doomed by the economic, intellectual and political changes that had transformed Athens in the course

facteurs, le plus important ou l'un des plus importants, de la vie sociale et il ne peut pas être pris à part. C'est ce qui explique pourquoi la décadence de la vie politique et sociale grecque pendant la Guerre du Péloponnèse est à la fois cause et conséquence de celle-ci. Quand les coutumes, le langage et les rites sont abandonnés pour la recherche illimitée et égoïste du pouvoir, la communauté politique collapse.[207] Ainsi Thucydide décrit dans le premier livre l'apogée du développement grec et les facteurs qui l'ont poussé au déséquilibre. Déséquilibre qui fut accru par les actes volontaires et involontaires des acteurs individuels et collectifs jusqu'à la chute des communautés politiques dans la *stasis*.

Or Thucydide insiste sur le choix des hommes et sur les erreurs de jugement qu'ils ont faits pendant les épisodes critiques de la guerre. Donc la guerre n'était pas inévitable. Elle a été causée par les erreurs des décideurs dans le cadre de ce processus de changement. C'est ce changement qui fait craindre à Sparte pour sa sécurité. Ainsi pour Lebow les réalistes ont raison à ce niveau, mais ils ne voient pas que pour Thucydide cette menace a été construite par les mutations du système des cités-états grecques qui mena le système a une très grande vulnérabilité qui fit éclater le système par des erreurs stratégiques générales des dirigeants qui causèrent « une guerre qu'aucun de deux camps ne voulait. »[208]

Mais pourquoi la guerre éclate en 431 ? Dans les autres crises, que ce soit en 446 ou en 441-440, au moment de la rébellion de Samos, ce sont les dirigeants « pacifistes » qui ont eu la main haute, évitant l'escalade. Donc « les Spartiates n'auraient pas été si inactifs en 441 si ils avaient pensé que les ambitions athéniennes étaient illimitées et la guerre inévitable. »[209] En plus, comme l'indique Thucydide, entre 441 et 433 Athènes n'a pas entrepris de nouvelles conquêtes.

En 433, au début de la crise, Sparte continue à avoir une politique « pacifiste ». Elle demande la plus grande prudence à Corinthe et essaye de l'isoler dans la Ligue du Péloponnèse. Elle tente de trouver une sortie négociée à la crise entre Corinthe et Corcyre en envoyant des diplomates à Corinthe, mais ses efforts échouèrent face à l'intransigeance corinthienne et la

---

of the fifth century. Pericles and Hermocrates were the statesmen he held in the highest esteem; each in his own way had created an amalgam of the old and new that worked to the advantage of their societies."

[207] Voir Lebow, 31.

[208] Lebow, 78. *Ma traduction.*
"a war that neither desired"

[209] Lebow, 81. *Ma traduction.*
"Spartiates would not have been so restrained in 441 if they had regarded Athenian ambitions as unlimited and war as inevitable."

politique péricléenne. « La narration de Thucydide rend ostensible que Sparte a succombé à la pression de ses alliés »[210] qui eux voulaient la guerre, et aux manipulations du parti belliciste à Sparte qui a orchestré une assemblée où les alliés présentent Athènes comme une menace nouvelle, hors de toute norme, comme le démontre le discours des Corinthiens. Cependant le contexte du discours décrit par Thucydide « montre que cet argument fut une justification pour une guerre que les Corinthiens et leurs soutiens spartiates voulaient pour d'autres raisons. »[211]

Quelles sont ces raisons ? Du côté de Corinthe, la volonté de dominer le nord-ouest de la Grèce. Quand Athènes essaye de bloquer l'expansion corinthienne en soutenant Corcyre, Corinthe entre en conflit avec Athènes, mais dans les crises antérieures elle a soutenu une sortie pacifique. C'est l'impérialisme corinthien qui cause la crise. Ensuite Corinthe montre une habilité diplomatique et rhétorique pour, d'un côté, décrire les Athéniens comme une menace contre Sparte et, de l'autre, menacer Sparte de rompre la Ligue du Péloponnèse si elle ne déclare pas la guerre contre Athènes. Sparte est donc poussée à la guerre par son alliée. Les Lacédémoniens, à cause de leur autarcie, ont une faible expérience du monde extérieur et se font manipuler par les Corinthiens votant pour la guerre.

Du côté de la faction belliciste de Sparte, le motif est qu'elle pense que la guerre sera courte. « Ils prévoyaient envahir l'Attique, écraser les Athéniens dans une seule bataille, dicter les termes de l'armistice et retourner chez eux pour savourer la gloire de leur victoire. (…) C'est le manque de respect pour le pouvoir athénien, non la peur de celui-ci, qui fut la principale condition préalable et la motivation de la guerre »[212]. Les bellicistes étaient sûrs que leur culture militaire s'imposerait facilement sur la culture commerciale athénienne corrompue.

Mais cette faction n'est pas hégémonique à Sparte. Les Lacédémoniens ont essayé par trois fois d'arriver à un accord de paix, et au moins deux des trois missions avaient sincèrement pour objectif la paix, ce qui prouve qu'ils ne croyaient pas que la guerre était inévitable. Périclès a convaincu l'assemblée athénienne de refuser ces ouvertures et a lui aussi poussé Sparte à la

---

[210] Lebow, 82. *Ma traduction.*
"Thucydides' narrative makes it apparent that Sparta succumbed to allied pressure."
[211] Lebow, 83. *Ma traduction.*
"But the context of the speech indicates that this argument was a rationalization for a war Corinthians and their Spartan backers sought for other reasons."
[212] Lebow, 86. *Ma traduction.*
"They expected to invade Attica, overwhelm the Athenians in a single battle, dictate the terms of settlement and return home to bask in the glory of their victory. Lack of respect for Athenian power, not fear of it, was a principal precondition and incentive for war."

guerre. Il l'a fait car il croyait que Sparte bluffait et qu'elle n'irait pas à la guerre pour Corinthe. Le fait que Sparte chercha trois fois la paix l'avait convaincu qu'il avait raison. [213]

En conclusion, « les illusions de Corinthe, Sparte et Athènes sur les conséquence plausibles de leurs politiques suggèrent que la Guerre du Péloponnèse fut le résultat d'une improbable série de jugements singulièrement mauvais effectués par les leaders des différents pouvoirs concernés. Les décisions les plus importantes (…) furent contraires aux intérêts des cités et ont été fondées sur une mauvaise compréhension des réalités militaires et politiques. La plupart de ces décisions semblent avoir été prises en réponse à des pressions contextuelles, et non pas à cause de profondes réalités stratégiques. »[214] Et ce sont les dirigeants de chaque cité qui sont les responsables de ces erreurs.

Ainsi le livre 1 contredit les thèses des ambassadeurs Athéniens à Mélos sur l'absence de choix dans les affaires internationales. L'insistance de Thucydide sur les conséquences de la mort de Périclès montre aussi l'importance des individus.

Cependant pour Lebow, Thucydide révèle que les dirigeants n'ont pas pris leurs décisions dans le vide. Leur liberté est limitée par le système international grec (qui est un mélange des pires éléments d'un système bipolaire et d'un système multipolaire) où plusieurs puissances moyennes sont suffisamment fortes pour imposer leur agenda égoïste à l'ensemble de leurs alliances.[215] En plus l'absence de séparation entre la politique extérieure et intérieure fait que la déstabilisation affecte l'une et l'autre. C'est ce qui explique l'extension de guerres civiles.

---

[213] Lebow, 265. *Ma traduction.*
"Pericles welcomed the Corinthian–Corcyrean conflict as a low-cost opportunity to enhance Athenian power. He appears to have reasoned that Athenian support of Corcyra would deter Corinth from attacking, but that, if deterrence failed, Sparta would nevertheless remain neutral. A thoughtful planner, he had a fall-back strategy to cope with the worst-case outcome of war with Sparta. He would not oppose the expected Spartan invasion of Attica, but conduct a low-key campaign of naval harassment in and around the Peloponnese. Spartiates would become increasingly frustrated by their inability to engage Athens and tire of war and the peace party would return to power. He and Archidamus would then conclude a more enduring peace. Pericles miscalculated every step of his elaborate scenario, and his alliance with Corcyra was the initial hamartia of the Athenian tragedy. A careful reading of Thucydides indicates that he was by no means blind to Pericles' failings."
[214] Lebow, 89. *Ma traduction.*
"Corinthian, Spartan and Athenian illusions about the likely consequences of their policies suggest that the Peloponnesian War was the result of an improbable series of remarkably bad judgments made by the leaders of the several powers involved. The most critical decisions, (…) were contrary to polis interests and based on inaccurate understanding of military and political realities. Most of these decisions seem to have been a response to narrow situational pressures, not to deeper strategic realities."
[215] Voir Lebow, 96 à 98.

Ainsi pour Lebow l'interprétation correcte de I.23.6 est que la croissance de l'influence athénienne fut non pas la cause de la guerre, mais sa condition préalable. C'est cet essor qui augmenta les frictions dans le système et le rendit incapable d'absorber la crise de 433-431. Ainsi il n'y a pas de lien cause-effet entre cette montée et la guerre.[216]

En conséquence, pour Lebow, Thucydide fait une analyse des causes de la guerre qui reprend la plupart des postulats constructivistes. Et surtout les plus importants : ce sont les États qui construisent le système international, les hommes font des choix qui sont essentiels, le pouvoir ne peut pas être défini dans des termes uniquement matériels et la subjectivité des acteurs explique leur choix.[217]

Or la défaite athénienne est due aux mauvais choix de la cité. Elle n'a pas compris la vraie nature du pouvoir et en le définissant uniquement d'un point de vue matériel, elle a inversé les valeurs grecques, sapant les bases de la civilisation grecque, bases qui ont permis à la Grèce, comme le montre l'archéologie, d'échapper à la barbarie.[218] Ainsi Thucydide montre que la guerre, la violence et la lutte pour la survie ne sont pas intrinsèques à la nature humaine, mais qu'elles sont provoquées par l'homme, ouvrant la possibilité d'une autre forme de relations entre les États.

## La guerre, la morale, Thucydide

Dans les années soixante-dix, avec l'expérience des guerres coloniales et de la guerre du Vietnam, Michael Walzer écrivit son livre *Just and unjust wars.*[219] Le premier chapitre traite de Thucydide.

Walzer critique le réalisme parce qu'il croit que les relations internationales peuvent être une sphère amorale. Il pense que la source de cette thèse se trouve dans Thucydide,

[216] Voir Lebow, 106 à 108.
[217] Voir Lebow, 115-16.
[218] Voir Lebow, 92.
[219] Michael Walzer, *Just and unjust wars: a moral argument with historical illustrations*, 4th ed (New York : Basic Books, 2006).

particulièrement dans le dialogue de Mélos, où Thucydide « veut nous montrer la vraie nature de la guerre. »[220]

Pour Walzer les lectures qui prétendent que Thucydide critique la position athénienne à Mélos ne sont pas correctes, car c'est aussi l'opinion de Thucydide que les plus faibles doivent céder face aux plus forts. Ainsi Thucydide « probablement ne souhaite pas que la dureté des généraux Athéniens soit prise comme un signe de perversion, mais plutôt comme un symbole de leur impatience, de leur inflexibilité, des honnêtes qualités de l'esprit qui ne sont pas déplacées chez des commandants militaires. »[221] La preuve en est qu'il ne condamne pas le massacre des habitants de l'île.

Et c'est cette absence de condamnation qui est marquante, car ni Thucydide ni les envoyés athéniens ne nient la possibilité d'un choix moral, mais le sens du choix moral. Pour eux, en discuter n'est que perdre son temps,[222] car les mots n'ont aucun sens véritable, ce ne sont que des masques de la volonté de puissance.

Mais pour Walzer, Thucydide se trompe, car il est impossible de refouler les questions morales, elles sont toujours là, donc le discours réaliste est une mystification et Thucydide en est le fondateur.

Cependant Walzer reconnaît que Thucydide présente aussi une autre opinion, qui est celle de Diodote dans le débat de Mytilène. En effet les Athéniens reviennent sur leur décision d'exécuter et de vendre comme esclaves les habitants de l'île pour des raisons morales. Il pense donc qu'il est impossible de savoir clairement la position de Thucydide, mais que la tradition a fait de lui un auteur réaliste et c'est contre cette tradition que doit être pensée la théorie de la guerre juste.

---

[220] Walzer, 5. *Ma traduction.*
"wants to show us the inner meaning of war."
[221] Walzer, 6. *Ma traduction.*
"probably did not mean the harshness of the Athenian generals to be taken as a sign of depravity, but rather as a sign of impatience, toughmindedness, honesty-qualities of mind not inappropriate in military commanders."
[222] Voir Walzer, 10.

Pour Cian O'Driscoll, Walzer utilise Thucydide pour attaquer par procuration la théorie réaliste sans prendre en compte la complexité de sa pensée.[223] Il fait donc les mêmes erreurs que les réalistes, mais en défendant des thèses opposées.

## Thucydide est-il un théoricien des relations internationales ?

Mais faudrait-il dire que toutes les lectures qui interprètent Thucydide comme un théoricien des relations internationales sont mauvaises ? Ou pour le moins trop simplistes, en diminuant la richesse du texte original ?

Sara Monoson et Michael Loriaux pensent que Thucydide est encore d'actualité parce que toutes ces lectures sont partielles, chaque nouvelle génération peut trouver en Thucydide des éléments qui lui permettent de critiquer les interprétations précédentes,[224] mais qu'elles font peu pour avancer dans notre compréhension de Thucydide.

David Welch se joint à cette critique. En s'adressant à ses collègues des relations internationales, il dit : « nous devons arrêter de le tordre à volonté pour lui faire parler sur des débats auxquels il aurait peu compris et auxquels il se serait intéressé encore moins. Nous devons arrêter de l'utiliser comme un miroir pour nos suppositions, convictions et partis pris (…). Et, peut-être le plus important de tout, nous devrions arrêter d'essayer de réduire son œuvre nuancée et sophistiquée à une série de simples banalités».[225] Il critique ainsi l'idée qu'il est un constructiviste ou un réaliste, car « ça fait de lui un metathéoricien. Si Thucydide est toutes ces choses, qu'est-ce qu'il n'est pas ? »[226]

---

[223] Voir Cian O'Driscoll. « Thucydides and the Just War Tradition », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 378.

[224] Voir S. Sara Monoson et Michael Loriaux. « The Illusion of Power and the Disruption of Moral Norms: Thucydides' Critique of Periclean Policy », *The American Political Science Review* 92, nº 2 (1998) : 296. https://doi.org/10.2307/2585664.

[225] David A. Welch. « Why International Relations Theorists Should Stop Reading Thucydides », *Review of International Studies* 29, nº 3 (2003) : 302. *Ma traduction.*
"We should stop trying to bend him to our will by making him speak to debates about which he would understand little and care even less. We should stop treating him as a mirror for our own assumptions, convictions, and biases. (…) And, perhaps most importantly of all, we should stop trying to reduce his subtle and sophisticated work to a series of simplistic banalities."

[226] Welch, 308. *Ma traduction.*

Pour Welch, l'une des raisons de ces projections est que Thucydide est un auteur qui cache ses opinions de façon radicale, ce qui est en contraste avec la méthodologie actuelle des sciences sociales. Ainsi, face à cette différence, les théoriciens des relations internationales projettent leurs idées sur lui pour remplir ce vide. Et « je suggère que nous sommes presque tous coupables de ce péché. Et dans une certaine mesure c'est la faute de Thucydide. Son texte est trop riche et trop brut. »[227] Ce qui permet que n'importe quel chercheur soit tenté de rattacher ses idées à Thucydide.

Mais cette appropriation de Thucydide commence dès Hobbes, qui est le premier à l'avoir utilisé de la sorte pour prouver ses postulats politiques. La solution est de « récupérer notre distance par rapport à Thucydide. Alors nous serons capables d'un côté d'apprécier sa richesse et complexité et de l'autre de le mettre en perspective. »[228] Donc la lecture correcte de Thucydide est de reconnaître son altérité et de ne jamais la nier, tout en apprenant de lui en lisant de manière profonde l'ensemble de son œuvre, au lieu de choisir certains extraits qui semblent soutenir certaines positions en les sortant de leur contexte.[229]

## Conclusion

Depuis la fin de la deuxième guerre mondiale jusqu'à notre époque, Thucydide a connu un changement à 180° dans les interprétations de spécialistes des relations internationales. Il a démarré comme un réaliste, théoricien de la nature humaine, s'est transformé en un structuraliste, puis est passé à être un constructivisme. Il est considéré par certains comme un amoraliste, chantre de la force, par d'autres comme un vertueux, intéressé par la justice dans les relations internationales. Il a été aussi mal traduit. Il a été dans toutes les écoles, dans tous

---

"makes him a metatheoretician. If Thucydides is all of these things, what is he not?"

[227] Welch, 316. *Ma traduction.*
"I submit that we are almost all of us guilty of such sins. And to some extent it is Thucydides' own fault. His text is too rich, and too raw."

[228] Welch, 317. *Ma traduction.*
"What we need to do is recover our distance from Thucydides. We will then be able to appreciate his richness and complexity on the one hand, and put him in perspective on the other."

[229] Voir Timothy Ruback. « Thucydides Our Father, Thucydides Our Shibboleth », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 420.

les paradigmes. Mais ceci nous a appris vraiment qui est Thucydide ou en revanche nous montre plutôt certaines pathologies de nos démarches académiques ?

# Troisième chapitre : Thucydide et la science politique

## Introduction

La science politique, en tant que discipline académique, est une création de la modernité, surtout avec la constitution, pendant le 19ème siècle, de la structure qui régit jusqu'à aujourd'hui les universités, sous l'impulsion du positivisme. Elle cherche à expliquer les phénomènes politiques, en suivant une méthode scientifique importée depuis les sciences exactes. Cependant cette discipline revendique aussi, comme ses sources, des penseurs antérieurs à sa fondation, comme par exemple Platon, Aristote, Saint Thomas d'Aquin ou Machiavel. Et évidemment Thucydide qui, avec Hérodote, sont les premières sources qui sont arrivées jusqu'à nous, et proposent une analyse des régimes politiques qui semble être scientifique.

Depuis 1945, le courant dominant dans la discipline qui, continuant la démarche positiviste qui la voit naître, va en général exclure les penseurs anciens comme peu rigoureux, sauf, dans certains cas, la classification des régimes politiques proposée par Aristote dans le livre IV de la politique. Ainsi la science politique moderne va préférer une démarche centrée sur des données quantitatives et sur l'étude des régimes politiques modernes et par conséquent des auteurs modernes.

Cependant cette démarche épistémologique a été critiquée par certains politologues, qui revendiquent la sagesse ancienne comme essentielle à la compréhension de la politique. Dans ce courant on trouve des travaux sur l'*Histoire* de Thucydide en tant que source essentielle pour la science politique.

Nous commençons ce chapitre par l'étude de deux politologues qui ont proposé cette thèse : Peter Fliess et Michael Doyle, puis nous continuons par une analyse des principaux sujets traités par Thucydide qui ont intéressé des politologues : la démocratie, la figure de Périclès, le problème de la *stasis* et la question de la possibilité d'un bon gouvernement. Finalement nous présentons un bilan à ce sujet.

Peter Fliess en 1959, dans un article publié dans *The Journal of Politics*,[230] critique le fait que la science politique ne s'intéresse pas à l'*Histoire*, considérant que Thucydide montre comment fonctionnent « les normes éternelles de l'action politique »[231] avec une clairvoyance exceptionnelle et qu'en le négligeant, la tradition de la science politique perd cette source inestimable de connaissances, qui est en grande mesure due à l'aspect pédagogique de Thucydide.[232] L'auteur athénien explique comment les changements dans la situation des communautés politiques provoquent des troubles, malgré les lois qui ont comme objectif d'éviter ce genre de situation. Ceci montre justement les limites de l'ordre constitutionnel et légal pour faire face auxdits changements.[233] Thucydide signale aussi que la relation entre la morale et la politique est complexe, car les exigences de la vie politique font que dans certains cas il est impossible de suivre les canons de la moralité,[234] tout en reconnaissant l'aspect essentiel de la morale dans l'ordre politique interne. Pour Fliess cette question est encore d'actualité. En effet l'interrogation de fond qui regroupe ces deux points consiste justement à comprendre comment former des citoyens qui soient capables de vivre une vie morale dans un monde amoral.[235]

Le problème est que la guerre crée une pathologie de la violence, qui fait qu'une conduite favorable à la vertu dans la cité soit remplacée par l'intérêt des factions dans le cœur des citoyens.[236] Thucydide pose donc pour la première fois l'un des problèmes les plus importants de la science politique : « la connexion entre les conditions sociales et les institutions politiques. »[237] Par exemple quand Thucydide loue Sparte, il souligne le fait que c'est la nécessité qui a imposé en grande mesure cet ordre, à cause de sa domination sur les Hilotes.[238] En revanche, la constitution démocratique a comme conséquence que le peuple ne peut pas voir

---

[230] Voir Peter J. Fliess. « Political Disorder and Constitutional Form: Thucydides' Critique of Contemporary Politics », *The Journal of Politics* 21, nº 4 (1959) : 592-623. https://doi.org/10.2307/2126857.
[231] Fliess, 592. *Ma traduction.*
"the eternal rules of political action"
[232] Voir Fliess, 593.
[233] Voir Fliess, 594.
[234] Voir Fliess, 595.
[235] Voir Fliess, 604.
[236] Voir Fliess, 605-9.
[237] Fliess, 609. *Ma traduction.*
« The connection between social conditions and political institutions".
[238] Voir Fliess, 610-12.

ses intérêts à long terme, comme le montre la réaction du *dèmos* athénien après la défaite de l'expédition de Sicile : « Bref, dans leur frayeur du moment, selon la réaction habituelle du peuple, ils étaient prêts à toutes les disciplines. »[239] L'oligarchie a une supériorité sur la démocratie, car elle permet un plus grand ordre, ce qui donne à la cité oligarchique une meilleure capacité de lutte, car elle ne commet pas les erreurs de la cité démocratique.[240] Ainsi Fliess écrit que « ces généralisations sont pleinement justifiées par le comportement athénien pendant la guerre. Les hésitations du *dèmos* sont largement illustrées par les épisodes de Mytilène, Pylos et l'expédition de Sicile, qui tous ont contribué de façon substantielle à la ruine d'Athènes. »[241] Il existe cependant une exception –Périclès- qui car il est le seul dirigeant capable de s'élever au-dessus de la petitesse du régime démocratique.[242] Ce qui justement révèle la faiblesse de la démocratie, car sa force n'est pas institutionnelle mais dépend d'un individu exceptionnel.[243]

Athènes a cependant connu une période de bon gouvernement, c'est le régime des cinq mille,[244] qui est pour Fliess un régime oligarchique,[245] car le pouvoir n'est plus directement dans les mains du *dèmos,* même s'il indique que la classification est complexe et que l'on peut aussi argumenter que c'est un régime démocratique modéré. « Il faut, cependant, souligner qu'il n'y a aucune suggestion que l'historien voulait louer la constitution des cinq mille comme un modèle général d'une bonne constitution. »[246] Car, pour Thucydide la vraie question politique n'est pas le régime politique mais plutôt comment éviter la division entre différentes factions

---

[239] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.1.4.
πάντα τε πρὸς τὸ παραχρῆμα περιδεές, ὅπερ φιλεῖ δῆμος ποιεῖν, ἑτοῖμοι ἦσαν εὐτακτεῖν.
[240] Voir Fliess, « Political Disorder and Constitutional Form: Thucydides' Critique of Contemporary Politics », 613.
[241] Fliess, 614. *Ma traduction.*
"These generalizations are fully vindicated by the Athenian conduct of the war. The vacillations of the demos are amply illustrated by the episodes of Mytilene, Pylos, and the Sicilian expedition, all of which contributed substantially to the doom of Athens."
[242] Voir Fliess, 617.
[243] Voir Fliess, 618.
[244] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.97.2.
« Et c'est alors que, pour la première fois, de mon temps du moins, Athènes eut, à ce qu'il apparaît, un gouvernement tout à fait bon ; il s'était établi en effet un équilibre raisonnable entre les aristocrates et la masse, ce qui fut le premier facteur qui contribua à tirer la cité d'une situation devenue mauvaise. »
καὶ οὐχ ἥκιστα δὴ τὸν πρῶτον χρόνον ἐπί γε ἐμοῦ Ἀθηναῖοι φαίνονται εὖ πολιτεύσαντες: μετρία γὰρ ἥ τε ἐς τοὺς ὀλίγους καὶ τοὺς πολλοὺς ξύγκρασις ἐγένετο καὶ ἐκ πονηρῶν τῶν πραγμάτων γενομένων τοῦτο πρῶτον ἀνήνεγκε τὴν πόλιν.
[245] Voir Fliess, « Political Disorder and Constitutional Form: Thucydides' Critique of Contemporary Politics », 610.
[246] Fliess, 621. *Ma traduction.*
"It should, however, be emphasized that there is no sugestion that the historian intended to extol the constitution of the Five Thousand as a general model of the good polity."

dans la cité,[247] ce qui est avant tout une question morale de la recherche du bien commun. De là vient la préférence de Thucydide pour Sparte, sur Athènes, mais la préférence n'est pas absolue.[248] Donc pour Fliess la science politique doit prendre une certaine distance du projet positiviste scientifique et accepter que son travail ait un aspect moral qui lui est fondamental.

Même si nous sommes d'accord avec la critique que fait Fliess à la science politique et nous croyons que la discipline a beaucoup à gagner si elle intègre Thucydide à ses démarches, nous pensons que Fliess fait certaines erreurs importantes dans son analyse. Une première erreur : quand il écrit que Mytilène et Pylos sont des épisodes qui ont contribué à la chute d'Athènes. Le récit de Thucydide montre justement l'inverse. Mytilène est l'un des épisodes les plus nobles de l'assemblée athénienne.[249] Pylos est la victoire militaire la plus importante obtenue par Athènes.[250] Comment peut-on écrire, sans le justifier, que ces deux situations ont contribué à la chute d'Athènes ? C'est évidemment impossible.

Un deuxième problème est que l'on ne peut pas facilement généraliser à partir des cas d'Athènes et de Sparte, car ils ne sont pas pour Thucydide l'idéal type d'un régime politique. Par exemple, c'est une démocratie, Syracuse, qui vient à bout de l'expédition de Sicile. Et les cités oligarchiques sont, elles aussi, en proie aux divisions. Donc l'analyse de Fliess, bien que intéressante, a des limites importantes.

## Michael W. Doyle

Michael Doyle est professeur de sciences politiques à l'Université de Columbia, aux Etats-Unis. Ses travaux sont principalement centrés sur l'étude des empires et sur les conditions pour le maintien de la paix entre les Etats. En 1986 il publia *Empires*,[251] un livre où il réalise une généalogie des empires, pour définir les particularités de ce type d'organisation politique. En effet pour Doyle - et généralement la science politique néglige ce fait - la particularité d'un empire est la dissolution de la différence entre politique intérieure et politique extérieure, car

[247] Voir Fliess, 622.
[248] Voir Fliess, 623.
[249] Voir p. 308
[250] Voir p. 98
[251] Michael W. Doyle, *Empires*, Cornell studies in comparative history (Ithaca, N.Y : Cornell University Press, 1986).

c'est un système où une métropole exerce un contrôle interne et externe sur les corps politiques périphériques.[252] Les relations de la métropole avec les sujets sont à la fois de domination et de politique intérieure.[253] Thucydide, pour Doyle, explique cette réalité par l'absence d'une claire division entre le conflit international et la guerre civile, qui est présente tout au long de l'*Histoire*.[254]

Doyle propose de distinguer entre l'hégémonie, qui est ce que pratique Sparte, qui se limite à contrôler la politique extérieure de ses alliés, tout en leur laissant leur autonomie en ce qui concerne la politique intérieure, et l'impérialisme athénien.[255] La guerre du Péloponnèse est donc aussi la guerre entre ces deux formes de gestion politique et elle finit par la défaite d'Athènes, à cause de ses divisions internes.[256] Car le système politique athénien permet justement que les démagogues prennent le contrôle non seulement de la politique intérieure mais aussi de la politique extérieure, et qu'ils utilisent l'empire pour satisfaire les demandes du peuple, conduisant ainsi la cité à accomplir l'expédition de Sicile et ses promesses de richesse.[257] Cette situation introduit l'instabilité dans le système, ce qui, uni à l'hostilité de la part des oligarques, conduit la cité à la division, car en plus de la perte de la division entre la politique externe et la politique interne, l'empire athénien perd aussi la différenciation entre l'intérêt particulier de ses citoyens et le bien commun.[258] Effectivement un système politique sage n'aurait pas attaqué une cité hégémonique comme Syracuse et n'aurait pas mené volontairement une guerre sur deux fronts qu'elle ne pouvait pas gagner. Car, même si elle avait vaincu militairement, la métropole athénienne n'avait pas les capacités pour absorber Syracuse dans son empire.[259] En revanche, Sparte, qui a toujours évité de s'agrandir au-delà de ses capacités et d'absorber les autres cités en dehors d'une sphère hégémonique, gagne la guerre car sa politique est beaucoup plus rationnelle.[260] Ainsi l'*Histoire* donne une leçon à tous les pouvoirs qui ont une puissance suffisante pour être des métropoles ; il faut préférer un système hégémonique à un système impérial.

Même si nous pensons que Doyle fait une analyse intéressante de la différence entre la domination athénienne et la domination spartiate, son interprétation de Thucydide n'est pas

---

[252] Voir Doyle, 11.
[253] Voir Doyle, 36.
[254] Voir Doyle, 58.
[255] Voir Doyle, 40.
[256] Voir Doyle, 54.
[257] Voir Doyle, 73.
[258] Voir Doyle, 75.
[259] Voir Doyle, 81.
[260] Voir Doyle, 129.

acceptable. En effet le terme impérialisme n'existe pas en Thucydide comme tel. Quand il parle de la domination d'une cité plus puissante sur une plus faible, il utilise le mot ἀρχή, indépendamment s'il fait référence à Athènes, Sparte ou une troisième puissance. Conceptuellement la différence entre l'impérialisme athénien et l'hégémonie spartiate est donc introuvable en Thucydide. Un deuxième problème est que Thucydide sépare la sphère de la politique intérieure athénienne de la politique extérieure. Même si la séparation n'est pas étanche, elle existe, il est donc impossible d'accepter la lecture de Doyle.

## L'*Histoire* et la science politique

La science politique après 1945 se développe principalement dans les pays démocratiques occidentaux, en tant que discipline académique qui cherche une connaissance scientifiquement objective. Dans cette recherche certains politologues ont lu l'*Histoire,* à la recherche d'éléments qui permettent une meilleure compréhension du régime démocratique.

Par exemple pour le politologue sud-coréen Sungwoo Park, ce qui caractérise les analyses traditionnelles de la science politique sur la présentation que fait Thucydide de la démocratie athénienne est l'ignorance qu'a le *dèmos* des conséquences de ses actions.[261] Le peuple athénien est incapable de bien penser le futur et c'est là un problème substantiel à toute démocratie. C'est pourquoi le régime démocratique a besoin de contrepoids non démocratique pour contrôler les désirs et la volonté du peuple.

Mais Park critique cette lecture, en indiquant que la difficile relation entre la démocratie et l'empire est discutée fréquemment dans l'assemblée athénienne, qui a pleine conscience des dangers où cette situation la place, comme le montrent le débat de Mytilène et les discours de Périclès. Ainsi le problème n'est pas que le *dèmos* ignore la question, mais qu'il ne sait pas comment la résoudre, car probablement il n'existe pas de solution rationnelle à ce problème.[262] En effet, tout empire est tyrannique dans sa relation avec ses sujets,[263] ce qui est contraire à

[261] Voir Sungwoo Park. « Thucydides on the Fate of the Democratic Empire », *The Journal of International and Area Studies* 15 (2008) : 94-95.
[262] Voir Park, 95.
[263] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.99.2.

l'esprit égalitaire nécessaire à une démocratie.[264] Périclès essaya de résoudre ce problème en suggérant dans l'Oraison funèbre que la gloire de la démocratie athénienne a besoin de l'empire, les ambassadeurs Athéniens à l'assemblée de Sparte donnèrent aussi une justification différente, avec la thèse que c'est la nature qui fait que les plus forts exercent leur pouvoir sur les plus faibles.[265] Cléon, dans le débat de Mytilène, est de tous les orateurs Athéniens celui qui décrit avec le plus de profondeur la tension, ou même l'incompatibilité, entre la démocratie et l'empire, quand il dit que les coutumes démocratiques sont antithétiques aux nécessités impériales[266] : « Souvent déjà, j'ai eu l'occasion de constater que la démocratie est un régime incapable d'exercer l'empire, mais jamais autant que dans votre revirement présent au sujet de Mytilène. Habitués entre vous dans la vie quotidienne à ne craindre ni intriguer, vous agissez de même envers vos alliés, et quand leurs arguments vous égarent ou que vous cédez à la piété, vous ne songez pas que c'est une faiblesse qui vous met en danger sans vous valoir leur faveur ; vous oubliez que l'empire constitue entre vos mains une tyrannie qui s'exerce sur des peuples qui, eux, intriguent et subissent cet empire de mauvais gré ; leur soumission ne résulte pas des faveurs que vous pouvez leur faire à votre détriment, mais de l'ascendant que vous pouvez prendre sur eux, par la force beaucoup plus que par leur bon vouloir. »[267] Pour Park, Cléon propose au *démos* athénien d'être un empire plutôt qu'une démocratie, en revanche Diodote propose de donner priorité aux valeurs démocratiques sur la logique impériale.[268] L'assemblée athénienne décide justement de donner sa préférence aux propositions de Diodote.

Finalement pour Park, l'expédition de Sicile montre à nouveau comment le peuple athénien préfère la défense de la démocratie à l'empire, car c'est justement la peur de la tyrannie

---

« Aussi bien, d'une façon générale, l'autorité des Athéniens ne s'exerçait-elle plus comme avant, avec l'agrément de tous ; et, de même qu'ils ne faisaient plus campagne sur un pied d'égalité avec les autres, de même il leur était aisé de ramener les dissidents. »
ἦσαν δέ πως καὶ ἄλλως οἱ Ἀθηναῖοι οὐκέτι ὁμοίως ἐν ἡδονῇ ἄρχοντες, καὶ οὔτε ξυνεστράτευον ἀπὸ τοῦ ἴσου ῥᾴδιόν τε προσάγεσθαι ἦν αὐτοῖς τοὺς ἀφισταμένους.

[264] Voir Park, « Thucydides on the Fate of the Democratic Empire », 97.

[265] Voir Park, 99.

[266] Voir Park, 101.

[267] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.37.1-2.
'πολλάκις μὲν ἤδη ἔγωγε καὶ ἄλλοτε ἔγνων δημοκρατίαν ὅτι ἀδύνατόν ἐστιν ἑτέρων ἄρχειν, μάλιστα δ᾽ ἐν τῇ νῦν ὑμετέρᾳ περὶ Μυτιληναίων μεταμελείᾳ. διὰ γὰρ τὸ καθ᾽ ἡμέραν ἀδεὲς καὶ ἀνεπιβούλευτον πρὸς ἀλλήλους καὶ ἐς τοὺς ξυμμάχους τὸ αὐτὸ ἔχετε, καὶ ὅτι ἂν ἢ λόγῳ πεισθέντες ὑπ᾽ αὐτῶν ἁμάρτητε ἢ οἴκτῳ ἐνδῶτε, οὐκ ἐπικινδύνως ἡγεῖσθε ἐς ὑμᾶς καὶ οὐκ ἐς τὴν τῶν ξυμμάχων χάριν μαλακίζεσθαι, οὐ σκοποῦντες ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους, οἳ οὐκ ἐξ ὧν ἂν χαρίζησθε βλαπτόμενοι αὐτοὶ ἀκροῶνται ὑμῶν, ἀλλ᾽ ἐξ ὧν ἂν ἰσχύι μᾶλλον ἢ τῇ ἐκείνων εὐνοίᾳ περιγένησθε.

[268] Voir Park, « Thucydides on the Fate of the Democratic Empire », 103.

qui explique le rappel d'Alcibiade, même si le peuple savait que ce rappel faisait courir un grand danger à l'expédition par la perte de son meilleur général.[269]

En conclusion pour Park la science politique devrait éviter de projeter dans le texte de Thucydide ses idées sur les limites de la démocratie, surtout en ce qui concerne l'idée que la démocratie directe ne peut pas fonctionner en raison de l'ignorance foncière du peuple. Même si nous apprécions l'effort de Park pour complexifier la lecture de Thucydide, on ne peut pas accepter sans plus son interprétation. En effet, comme le montre Fliess, le peuple athénien est décrit par Thucydide dans plusieurs passages comme irréfléchi. En plus Park est prisonnier de la logique moderne, qui attache au terme tyrannie un caractère toujours péjoratif, mais pour Thucydide la tyrannie n'est pas forcément négative. Donc l'antinomie entre la démocratie et la tyrannie n'est pas évidente.[270]

Cette constatation pose évidemment le problème du rôle et de la participation des individus dans le système politique de leur cité. De cette façon une autre des questions fondamentales de la science politique est l'importance et le rôle de certains individus.

Le cas le plus important est évidemment Périclès, le grand homme d'Etat athénien : de toutes les sources antiques où il figure, c'est Thucydide qui donne l'avis le plus favorable à son sujet.[271] Ainsi le II.65, où Thucydide présente en profondeur son avis sur Périclès doit être étudié. Surtout la phrase : ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή.[272] Traduite par Jacqueline de Romilly comme : « Sous le nom de démocratie, c'était en fait le premier citoyen qui gouvernait. ». Cependant la traduction de cette phrase est complexe, surtout parce que Thucydide utilise le mode imparfait dans le cas de ἐγίγνετο, qui comme l'indique Gomme[273], ne peut pas être traduit comme *c'était* ou *c'est devenu*, car l'action n'est pas finie.[274] La complexité de ce passage réside dans le fait que nous sommes de nouveau confrontés aux multiples possibilités de traduction du terme ἀρχή. Nous pensons que, dans ce

---

[269] Voir Park, 104-5.
[270] Voir Kinch Hoekstra. « Athenian democracy and popular tyranny », dans *Popular sovereignty in historical perspective*, dir. Richard Bourke et Quentin Skinner (Cambridge : Cambridge University Press, 2016), 28 à 30.
[271] Voir G. W. Bowersock. « The Personality of Thucydides », *The Antioch Review* 25, nº 1 (1965) : 136-37. https://doi.org/10.2307/4610668.
[272] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.65.9.
[273] Voir Arnold Wycombe Gomme, *A historical commentary on Thucydides. Vol. 2: The ten years' war: books II - III* (Oxford : Oxford University Press, 1979), 193-94.
[274] Voir Simon Hornblower, *A commentary on Thucydides. Vol. 1: Books I - III*, Repr, Clarendon Paperbacks (Oxford : Oxford University Press, 2003), 346. Hornblower présente une thèse opposée à celle de Gomme, en indiquant que l'imparfait peut désigner une action qui est complète dans ce cas. Cependant ses arguments ne nous semblent pas convaincants, surtout dans le contexte de l'ensemble de l'*Histoire.* Dans ce cas nous sommes d'accord avec Gomme.

cas-là, la traduction correcte serait « autorité », comme l'indique Spahn,[275] en soulignant cependant la difficulté d'interpréter ce terme[276] qui n'a pas de traduction exacte dans nos langues modernes.

Car justement cette phrase pose le problème du rôle des hommes d'Etat. En ayant le premier rôle dans une démocratie, en commandant l'Etat, ne limitent-ils pas la démocratie ? Leur autorité peut-elle être compatible avec celle du peuple souverain ? Car on peut justement conclure que la place de l'homme d'Etat dans une démocratie est de contenir le peuple, de limiter sa volonté souveraine pour permettre sa continuité et que l'absence de vrais hommes d'Etat après Périclès fut la perte d'Athènes.[277] Donc plus que le régime politique, l'intérêt de Thucydide concerne la qualité du ou des gouvernants.[278] L'*Histoire* n'est pas un texte de science politique, car il n'existe pas une analyse scientifique des systèmes politiques, de leurs interactions et des différents mécanismes quantifiables pouvant guider l'action politique. L'important pour Thucydide est la vertu du dirigeant et des dirigés[279], c'est-à-dire un jugement de valeur, ce qui est inadmissible pour toute théorisation scientifique moderne de la science politique.

Mais comment définir la vertu en politique ? La définition est avant tout négative. C'est éviter la guerre civile, l'affrontement entre les démocrates et les oligarques au sein de la cité. Le problème pour la science politique est que Thucydide décrit des cités comme gouvernées par une oligarchie ou une démocratie, mais ne définit jamais un idéal type, ni simplement de façon abstraite ces deux concepts.[280] C'est ce qui explique les difficultés pour ranger le régime des Cinq-Mille dans une classification moderne.[281] Pour Thucydide sous cet aspect, le clivage politique n'est pas tant au niveau de la connaissance que des intentions. La vertu est la recherche du bien commun ; le vice celui du bien particulier. Si la cité devient un ensemble d'individus qui cherchent leur bien privé, comme le montre la peste ou la *stasis*, la violence la domine.[282]

---

[275] Voir Peter Spahn. « Archē in Herodotus and Thucydides », dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, dir. Christian Thauer et Christian Wendt (Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016), 77-78.
[276] Voir Laura Sancho Rocher. « Tucídides y la democracia », dans *Tucídides y el poder de la historia*, dir. César Fornis, Antonio Hermosa Andújar, et Jesús Fernández Muñoz, Colección Historia y geografía, Núm. 359 (Sevilla : Editorial Universidad de Sevilla, 2019), 102.
[277] Voir Bowersock, « The Personality of Thucydides », 138.
[278] Voir Bowersock, 139.
[279] Voir Bowersock, 140.
[280] Voir Lynette Mitchell. « Greek Political Thought in Ancient History », *Polis* 33, nº 1 (15 avril 2016) : 63. https://doi.org/10.1163/20512996-12340073.
[281] Voir 206.
[282] Voir Mitchell, « Greek Political Thought in Ancient History », 65-66.

Cet aspect moralisateur est évidemment étranger aux perspectives scientifiques que visent les sciences humaines modernes.[283]

Néanmoins des politologues comme George Kateb, professeur émérite de sciences politiques à Princeton, écrivent que Thucydide peut être utile pour la science politique, à condition de l'utiliser de façon peu scrupuleuse.[284] Car, tout en reconnaissant que l'*Histoire* n'est pas un livre de science politique, si on le lit comme s'il l'était, le lecteur peut apprendre sur les comportements généraux des acteurs et peut faire des généralisations qui n'existent pas dans les écrits de Thucydide.[285] Ainsi on peut généraliser que Sparte constitue l'idéal type d'un Etat qui privilégie l'ordre par-dessus tout et Athènes est l'idéal type d'une cité entreprenante qui déborde d'énergie et veut le changement.[286] Thucydide, pour Kateb, nous montre justement les limites de ces deux formes de modèles politiques. Thucydide nous montre aussi que l'action politique est limité à cause de l'aspect passionnel de la nature humaine.[287] Thucydide montre donc comment l'homme cherche toujours le pouvoir comme une fin en soi.[288]

Il faut donc pousser à l'extrême les observations de Thucydide pour obtenir sa richesse.[289] Car, comme le montrent les trois situations limites de l'*Histoire* : la peste d'Athènes, la *stasis* à Corcyre et le sort des prisonniers athéniens en Sicile, c'est justement dans ces événements extrêmes que la nature humaine est dévoilée dans toute sa cruauté, ce qui pour Kateb, est confirmé par la psychologie politique moderne.[290] En décrivant la *stasis* à Corcyre, « nous pouvons sentir que dans ces quelques pages Thucydide a décrit non seulement la guerre civile et la cruauté de son époque, mais la guerre civile et la cruauté de la plupart de l'histoire postérieure. »[291]

---

[283] Voir Mitchell, 69.
[284] Voir George Kateb. « Thucydides' History: A Manual of Statecraft », *Political Science Quarterly* 79, nº 4 (1964) : 481. https://doi.org/10.2307/2146695.
"To use his book requires a certain willingness to be unscrupulous."
[285] Voir Kateb, 483.
[286] Voir Kateb, 484.
[287] Voir Kateb, 484-85.
[288] Voir Kateb, 487.
[289] Voir Kateb, 490.
[290] Voir Kateb, 492.
"And this deeper pessimism consists in the setting of narrow bounds to the expectations we can reasonably entertain of average human beings. The strict dependence of morality or decency or forbearance on tolerable conditions of life emerges unmistakably from these pages of Thucydides. In our age this view receives its unwelcome confirmation from the studies of life in concentration camps and prisoner- of-war camps, like those by Bettelheim, Rousset, Cohen, Lifton, Schein, and others. Common to these studies and to the descriptions of Thucydides is the lesson that under certain kinds of pressure, human nature goes to pieces."
[291] Kateb, 493. *Ma traduction.*

Car même les plus puissants sont soumis à la peur[292] de la mort et cette peur prédomine sur la moralité. En décrivant ce problème, Thucydide indique justement la difficulté centrale de toute la vie politique : comment garantir la sécurité des citoyens et maintenir l'existence de l'Etat.[293] Donc, malgré l'inclination de Thucydide vers la modération et la vertu, il reconnaît leur impuissance face à cette situation de la condition humaine.[294] La grandeur de Périclès - et le fait qu'il soit un modèle d'homme d'Etat - est due au fait qu'il accepte cette réalité, tout en gardant comme objectif central le bien et la gloire d'Athènes.[295] La ruine d'Athènes est due au fait que les dirigeants qui succèdent à Périclès n'ont pas su garder cet équilibre,[296] et pour Kateb, l'un des objectifs de la science politique est de développer des approches théoriques suffisantes pour systématiser ces idées de Thucydide.

On peut critiquer Kateb pour sa lecture trop libre de Thucydide, mais on ne peut nier son honnêteté à ce niveau et la richesse que son approche peut avoir pour les sciences politiques, quand elles prennent Thucydide comme inspiration et non comme un précurseur qu'il n'est pas. Cependant Kateb présente Thucydide comme un précurseur d'Hobbes. On ne peut pas nier l'influence centrale qu'il a eue sur le philosophe anglais, mais nous pensons qu'il existe des différences essentielles dans la pensée politique des deux auteurs, différences que Kateb oublie.

Un dernier exemple de l'appropriation de Thucydide par la science politique est Ryan Balot, professeur à la Faculté de Sciences Politiques de l'Université de Toronto au Canada. Son argument central est que la science politique oublie l'importance de la confiance civique, car elle a comme soutien Machiavel et Hobbes qui la considèrent comme une forme de faiblesse.[297] Cependant pour Balot, ce concept est essentiel à toute communauté politique et Thucydide expose ce point avec clarté dans l'*Histoire*.[298]

Mais en quoi consiste la confiance civique ? Dans les faits que les choix et les décisions prises par les dirigeants non seulement sont favorables au bien commun mais sont ainsi perçues et que les dirigés acceptent ces décisions non pas à cause d'un certain cynisme mais parce qu'ils

---

"We can feel that in a few pages Thucydides has described not only the domestic strife and cruelty of his own time, but the domestic strife and cruelty of so much of later history."

[292] Voir Kateb, 495.

[293] Voir Kateb, 496.

[294] Voir Kateb, 498.

[295] Voir Kateb, 499.

[296] Voir Kateb, 502.

[297] Voir Ryan Balot. « Civic Trust in Thucydides's History », dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, dir. Christian Thauer et Christian Wendt (Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016), 153-54.

[298] Voir Balot, 154.

adhèrent aux politiques suivies. Cependant Balot précise que la confiance civique n'est pas l'obéissance aveugle, car elle est accompagnée d'un certain scepticisme.[299]

Pour pouvoir exister, la confiance civique a besoin de gestes de la classe dirigeante,[300] ce que fait par exemple Périclès avec ses terres pendant la première invasion de l'Attique : « Prenant donc les devants, il déclara dans l'assemblée qu'Archidamos était son hôte, mais que ce lien n'avait point eu pour objet le détriment de l'État : s'il arrivait que ses terres et ses propriétés ne fussent pas soumises au même pillage que celles des autres, il en faisait l'abandon ; elles appartiendraient à l'État et ne devaient prêter à aucun soupçon contre lui. »[301] Périclès montre ainsi au peuple qu'il est disposé à partager ses souffrances et son destin, mais qu'il est aussi capable de les guider comme un vrai leader démocratique, en les aidant à façonner le bien de la cité.[302]

Pour Balot la confiance civique est aussi une réserve qui permet à la cité d'être beaucoup plus résiliente face aux difficultés. Par exemple Corcyre tombe dans la *stasis* car il n'existe pas dans son sein cette confiance, en revanche Athènes, même après la défaite de l'expédition de Sicile, est capable de se relever grâce à elle.[303] Cette capacité athénienne a été présentée par Thucydide dans le livre II, quand les Athéniens, malgré la peste qui ravage la ville, sont capables de maintenir leur cohésion politique et sociale.[304] « Ne peut-on pas spéculer, alors, que la peste n'illustre pas le collapsus de l'idéal péricléen, comme les spécialistes si souvent le disent, mais plutôt la force de cet idéal ? Ne peut-on pas penser que la juxtaposition de la peste avec l'Oraison funèbre montre la capacité de la démocratie pour faire face aux difficultés qui apparemment dépassent la nature humaine ? (…) La véritable question posée par le récit de Thucydide est comment et pourquoi les Athéniens ont pu être si résilients face à leurs

[299] Voir Balot, 159.
[300] Voir Balot, 158.
[301] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.13.1.
προηγόρευε τοῖς Ἀθηναίοις ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὅτι Ἀρχίδαμος μέν οἱ ξένος εἴη, οὐ μέντοι ἐπὶ κακῷ γε τῆς πόλεως γένοιτο, τοὺς δὲ ἀγροὺς τοὺς ἑαυτοῦ καὶ οἰκίας ἢν ἄρα μὴ δῃώσωσιν οἱ πολέμιοι ὥσπερ καὶ τὰ τῶν ἄλλων, ἀφίησιν αὐτὰ δημόσια εἶναι καὶ μηδεμίαν οἱ ὑποψίαν κατὰ ταῦτα γίγνεσθαι.
[302] Voir Balot, « Civic Trust in Thucydides's History », 161.
[303] Voir Balot, 163.
[304] Voir Balot, 167.

souffrances. »[305] La raison est qu'Athènes a construit un tissu social de confiance entre ses citoyens, ce qui lui donne cette force.[306]

La difficulté de la démocratie est que par nature le peuple est avare, irrationnel et égoïste,[307] donc pour contrôler cette nature, la démocratie a besoin de leaders exceptionnels comme Périclès pour fonctionner. [308]

L'intérêt de la thèse de Balot est qu'il montre justement que la confiance n'est possible que dans la politique interne, et non pas dans les relations entre les cités. Sa lecture de la puissance de la démocratie athénienne est elle aussi féconde, même si nous avons des doutes sur sa proposition que la peste montre la force d'Athènes.[309] Nous voulons cependant souligner le fait que son approche est très loin d'être « scientifique », car sa définition de la confiance civique n'est pas une hypothèse vérifiable mais plutôt une devise littéraire d'interprétation. Balot est donc un nouvel exemple de comment un politologue, pour parler correctement de Thucydide, doit s'éloigner de la science politique.

Car le grand problème est que pour la science politique qui, comme discipline, a une herméneutique positiviste qui cherche à comprendre les phénomènes politiques comme les sciences exactes comprennent les phénomènes naturels, l'œuvre de Thucydide est étrangère. En effet, si on veut catégoriser l'*Histoire* comme un texte d'une certaine science politique, cette science serait par nature normative, car elle a comme but justement la vertu et la paix. Donc, «

---

[305] Balot, 168. *Ma traduction.*
"Might we not speculate, then, that the plague illustrates less the breakdown of the Periclean ideal, as scholars often say, than the strength of that ideal? Why doesn't the juxtaposition of plague with Funeral Oration illustrate the democracy's capacity to cope with stress that seemingly defies human nature? (…) The real questions raised by Thucydides's account are how and why the Athenians could be so resilient in the face of their suffering."
[306] Voir Balot, 169.
[307]Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, II.65.4;
« Puis, peu après, par une mesure contraire, ainsi que le peuple en use volontiers, ils le choisirent comme stratège et lui confièrent la direction de toutes les affaires : pour leurs mécontentements personnels, leur sensibilité était désormais moins vive, et, pour les besoins de l'État dans son ensemble, ils le jugeaient le plus capable. »
ὕστερον δ᾽ αὖθις οὐ πολλῷ, ὅπερ φιλεῖ ὅμιλος ποιεῖν, στρατηγὸν εἵλοντο καὶ πάντα τὰ πράγματα ἐπέτρεψαν, ὧν μὲν περὶ τὰ οἰκεῖα ἕκαστος ἤλγει ἀμβλύτεροι ἤδη ὄντες, ὧν δὲ ἡ ξύμπασα πόλις προσεδεῖτο πλείστου ἄξιον νομίζοντες εἶναι.
Thucydide, II.65.10.
« Au contraire, les hommes qui suivirent étaient, par eux-mêmes, plus égaux entre eux, et ils aspiraient chacun à cette première place : ils cherchèrent donc le plaisir du peuple, dont ils firent dépendre la conduite même des affaires. »
οἱ δὲ ὕστερον ἴσοι μᾶλλον αὐτοὶ πρὸς ἀλλήλους ὄντες καὶ ὀρεγόμενοι τοῦ πρῶτος ἕκαστος γίγνεσθαι ἐτράποντο καθ᾽ ἡδονὰς τῷ δήμῳ καὶ τὰ πράγματα ἐνδιδόναι.
[308] Voir Ryan Balot, *Greed and injustice in classical Athens* (Princeton, N.J : Princeton University Press, 2001), 156.
[309] Voir p. 325

la guerre, aussi bien la guerre civile que la guerre extérieure, devrait dès lors être comprise pour ce qu'elle est : comme la défaite de la science politique ou, si l'on veut, comme la victoire de la nature humaine, de la nécessité, de la contrainte sur la liberté. »[310] Mais dans l'optique moderne, on ne défait pas une discipline, seulement certaines études peuvent être erronées.

Mais Thucydide est aussi un *étranger* car on ne peut pas parler d'Etat, dans le sens moderne du terme, dans la Grèce ancienne. Car l'Etat est une organisation de pouvoir différente de celle de la société, qui est régie par d'autres normes. À Athènes on peut trouver une organisation politique où l'Etat est inexistant,[311] et où l'assemblée est un pouvoir constituant qui n'a pas de limites, c'est toujours un pouvoir originel.[312] En revanche l'un des piliers de la science politique moderne est l'étude de l'Etat. Une autre raison de cette altérité de Thucydide est que la science politique moderne a comme axiome la conception de la politique comme une structure de partis politiques qui cherchent à s'approprier du pouvoir, mais on ne peut rien trouver qui ressemble à l'acceptation moderne du concept de parti politique moderne dans les factions politiques grecques, donc même si on utilise les mêmes mots, les significations qui y sont attachées sont trop différentes pour être comparables.[313]

Ainsi, l'influent politologue italien Giovanni Sartori « donne un jugement négatif de la démocratie athénienne et la considère un régime totalitaire. Il souligne la distance entre la démocratie des anciens et celle des modernes et se concentre principalement sur le concept de liberté personnelle, absent dans l'antiquité. »[314] Ainsi les Etats occidentaux modernes sont des Etats démocratiques, ce qui n'est pas le cas d'Athènes. La science politique cherche justement à expliquer les phénomènes complexes de la relation entre l'Etat, le peuple, les partis politiques et les différents groupes d'intérêts, et ne dispose pas des instruments conceptuels pour analyser correctement la démocratie grecque.[315]

---

[310] Philippe Constantineau, *La doctrine classique de la politique étrangère: Thucydide, Xénophon, Isocrate, Platon et Aristote*, Collection L'ouverture philosophique (Paris : Harmattan, 1998), 101.
[311] Voir Julián Alejandro Gallego. « La asamblea, el teatro y el pensamiento de la decisión en la democracia ateniense », *Nova Tellus* 34, nº 1 (30 mai 2016) : 201. https://doi.org/10.19130/iifl.nt.2016.34.1.707.
[312] Voir Gallego, 210 à 212.
[313] Voir Daniel Gillis. « The Revolt at Mytilene », *The American Journal of Philology* 92, nº 1 (1971) : 38. https://doi.org/10.2307/293276.
[314] Carlo Marcaccini, *Atene sovietica: democrazia antica e rivoluzione comunista*, Sentieri 3 (Pisa : Della Porta, 2012), 190. *Ma traduction.*
"dà un giudizio negativo della democrazia ateniese e la considera un regime totalitario. Egli sottolinea la distanza fra la democrazia degli antichi e quela dei moderni e si sofferma soprattutto sul concetto di lirbatà personale, assente nell'antichità."
[315] Voir Giovanni Sartori, *Théorie de la démocratie* (Paris : Librairie Armand Colin, 1973), 198 à 200.

# Conclusion

Thucydide n'est pas un politologue. Il fait partie d'un univers où le positivisme des sciences sociales modernes ne peut même pas être pensé. Donc toute lecture de Thucydide comme politologue est une erreur. Cependant la science politique peut apprendre beaucoup de Thucydide, justement par sa différence, comme le montrent les exemples de Fliess ou de Ballot qui, en poussant leur analyse de Thucydide jusqu'au bout, finissent, principalement ce dernier, par sortir (certains diront dépasser) les limites de la discipline. C'est peut-être par ce chemin que la richesse de Thucydide et sa compréhension des choses humaines peuvent être récupérées pour une analyse non scientifique des phénomènes politiques.

# Deuxième partie : Les réceptions chez les héllenistes

## Premier chapitre : Jacqueline de Romilly. Raison, impérialisme et démesure dans Thucydide

### Introduction

Jacqueline de Romilly est née en 1913 à Chartres et elle est morte le 18 décembre 2010. Son existence a traversé presque tout le 20è siècle et ses travaux sur Thucydide englobent presque la totalité de la période étudiée dans cette thèse.[316] En effet sa thèse sur *Thucydide et l'impérialisme athénien*[317] a été écrite en partie pendant la deuxième guerre mondiale et soutenue en 1947, en 2010 elle publie le livre *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*[318] et entre ces deux publications elle a écrit de nombreux livres et articles qui traitent de Thucydide. De tous les auteurs étudiés dans cette thèse, de Romilly est sans doute celle qui a le plus écrit sur Thucydide et aussi celle qui a joué le rôle central dans la réception de l'historien athénien dans la période étudiée.

Dans ce chapitre nous nous limiterons à présenter et analyser la lecture politique faite par de Romilly, en laissant de côté les questions philologiques ou de traduction qui ont, elles aussi, une place importante dans ses travaux. L'analyse est divisée en différentes thématiques. À l'intérieur de chacune d'entre elles nous présentons les continuités, modifications et changements, s'il y en a eu, de la lecture de de Romilly.

Cependant, pour pouvoir saisir ces analyses, il faut commencer par présenter quelles sont les intentions de Thucydide et comment on doit lire l'*Histoire.*

---

[316] L'influence de Louis Bodin, dont les travaux se situent hors de la période étudiée, est très importante, surtout dans les premiers travaux de de Romilly.
[317] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*.
[318] Jacqueline de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès* (Paris : Fallois, 2010).

# Méthodologie

Quelle est l'importance de Thucydide pour de Romilly ? Il a écrit une histoire que personne d'autre n'a tenté de faire, car il insère « une interprétation en profondeur au sein d'un exposé objectif, et en faisant du récit une sorte de démonstration. (…) Thucydide a été emporté par l'enthousiasme qui le menait à comprendre ce qu'il avait vécu, à y reconnaître des traits universels, et à vouloir les dégager par sa maîtrise dans l'art des débats d'idées : il a voulu tout inclure dans son œuvre ; et nul n'a eu l'audace de risquer après lui une telle entreprise. »[319] De la sorte, les ambitions et la méthodologie non seulement sont révolutionnaires pour sa période historique, mais même jusqu'à aujourd'hui elles continuent à être un sommet de l'histoire intellectuelle. Il est dans une grande mesure le père de toutes les sciences sociales.

Pourquoi ? Parce que Thucydide ne s'intéresse pas aux anecdotes qui décorent un récit. Tout ce qu'il rapporte sert pour dégager sa grille de lecture des événements en faisant surgir le continu de l'action politique, avant et pendant la Guerre du Péloponnèse[320] et ainsi donner son interprétation des faits[321]. Ce qui a comme conséquence que « ce monde a la trompeuse apparence de l'objectivité ; mais les moindres détails y sont révélateurs d'une intention ou au moins d'une pensée, qui sont celles de son créateur. »[322] Ainsi l'œuvre de Thucydide n'est pas la simple présentation des faits d'une histoire « objective », car il cherche à expliquer les enchaînements profonds dans l'être humain qui mènent à des guerres comme celle qu'il décrit. Et ces enchaînements profonds font que l'histoire ne peut pas être réduite à l'action d'un seul individu, car toute action fait partie d'une continuité historique qui a commencé avant sa naissance et qui continuera après sa mort. [323]

Thucydide établit donc une méthodologie pour comprendre ces enchaînements et pour comprendre aussi quel est le rôle des individus dans ceux-ci. Cependant cette méthodologie n'est pas une création *ex-nihilo* de Thucydide ; on peut rapprocher son *Histoire* des tragédies

---

[319] Jacqueline de Romilly, *Pourquoi la Grèce?* (Paris : Editions de Fallois, 1992), 176-77.
[320] Voir Jacqueline de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide* (Paris : Les Belles Lettres, 2013), 33.
[321] Voir de Romilly, 77.
[322] de Romilly, 82.
[323] Jacqueline de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne* (Paris : Fallois, 2005), 78.

du cinquième siècle, car le principe commun est le même, c'est-à-dire que les deux « exercent, de la même façon, une sorte de simplification profonde » [324] qui cherche à expliquer rationnellement le déroulement de l'action. Cependant ce principe même mène à la création d'une nouvelle forme d'objectivité, qui n'est plus la description des faits, mais la connaissance de la vérité sur l'action humaine. [325]

Le texte a donc deux niveaux de lecture, une lecture superficielle permet de dégager des idées générales, mais sans les relier complètement entre elles. En revanche, une lecture attentive permet de dégager les liens internes de l'œuvre, les complexités de l'analyse, à travers des rappels et des contrastes, comprenant ainsi les intentions de Thucydide et ses théories profondes. [326] « Et dans la mesure où ces relations et ces enchaînements y sont mis par Thucydide, il permet aussi au critique de remonter jusqu'à sa pensée. Il faut seulement, alors, distinguer ce qui est intentionnel ou non, personnel ou non. »[327] Cette méthode se rapproche de celle des débats judiciaires, [328] car elle cherche à établir la vérité à travers la confrontation des preuves.

Mais quelle est la clé de voûte pour arriver à la vérité ? L'intelligence humaine. Elle permet de prévoir, de fixer une politique, de calculer quelles mesures tel dirigeant ou telle cité doit prendre, puis d'observer si le développement des faits confirme ou infirme ce calcul. De la sorte tous les faits rapportés par Thucydide sont significatifs et sont à la fois cause et conséquence de l'intelligence, qui traverse l'ensemble du récit. [329] Pour de Romilly cette méthodologie a comme conséquence qu'elle soutient que les discours présents dans l'œuvre ne sont pas des transcriptions des discours prononcés car « ils se répondent de trop près, ils contiennent trop de subtiles rétorsions pour correspondre à ce que pouvait être la série des discours devant l'assemblée du peuple. »[330] La raison est qu'ils sont le fruit de l'intelligence.

Mais en quoi consiste cette intelligence ? Quelles sont ses caractéristiques ? Comment est-elle définie ?

---

[324] de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 85.
[325] Voir de Romilly, 85.
[326] Voir de Romilly, 87.
[327] de Romilly, 88.
[328] Voir de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 80.
[329] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 161.
[330] de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 74.

## Intelligence et raison

L'intelligence de Thucydide est pour de Romilly la principale caractéristique universelle qui traverse l'*Histoire*. Elle explique pourquoi Thucydide écarte les détails personnels des protagonistes ou les incidents qui n'ont pas d'intérêt pour la logique globale de l'analyse. Cette intelligence est ce qui permet à Thucydide d'écrire : « À l'audition, l'absence de merveilleux dans les faits rapportés paraîtra sans doute en diminuer le charme ; mais, si l'on veut voir clair dans les événements passés et dans ceux qui, à l'avenir, en vertu du caractère humain qui est le leur, présenteront des similitudes ou des analogies, qu'alors, on les juge utiles, et cela suffira : ils constituent un trésor pour toujours, plutôt qu'une production d'apparat pour un auditoire du moment » [331] Car Thucydide a comme point de départ métaphysique la continuité de l'intelligence humaine au-delà d'une période historique particulière. C'est ce qui « signifie qu'elle sera utile dans la compréhension et la conduite même des événements qui interviendront des siècles après la publication de l'œuvre. »[332]

Cependant cette intelligence est aussi ancrée dans la période historique dans laquelle elle se déploie, car c'est une technique que l'homme apprend en partie par l'expérience, en partie par la réflexion autant pure que pratique. [333] En écrivant l'histoire d'une guerre, l'axe de Thucydide est dans l'expérience pratique. Cependant, comme l'analyse politique comprend aussi une série de facteurs irrationnels, comme par exemple la chance, qui est imprévisible dans son déroulement, mais dont l'intelligence politique consiste à minimiser l'effet en se réadaptant face à elle[334] et en prévoyant son existence, l'analyse doit aussi, pour aspirer à être un trésor pour toujours, partir du particulier pour passer à l'universel.

L'*Histoire* est riche de ce genre de démarches. Par exemple le discours de Diodote a comme objectif central que l'assemblée athénienne revienne sur sa condamnation à mort des habitants de Mytilène. Pour accomplir son objectif précis, il doit aussi établir des normes

---

[331] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 35. Parragraphe 1.22.4 : καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν ἀτερπέστερον φανεῖται: ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἕξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.
[332] de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 27.
[333] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 175.
[334] Voir de Romilly, 176.

générales de fonctionnement de l'assemblée [335] qui sont nécessaires pour toute bonne délibération démocratique. Ces normes peuvent être résumées par les caractéristiques suivantes : le contrôle des passions, la nécessité de se donner un temps de réflexion, l'ouverture de l'esprit et de ne discuter que les arguments donnés par l'orateur sans prendre en compte ses caractéristiques personnelles. La bonne réflexion est donc une réflexion abstraite.

Ce passage du particulier à l'universel se voit aussi « quand des orateurs comme Périclès ou Alcibiade montrent à quels risques doit faire face celui qui exerce un empire, ils n'en tirent pas, l'un et l'autre, des conclusions similaires, mais ils dégagent une donnée qui vaudra pour bien des situations comparables et aidera à les traiter »[336] On peut trouver deux autres exemples emblématiques de cette approche indiquée par de Romilly : quand les représentants de Mytilène à Sparte [337] donnent des conditions générales pour qu'une alliance militaire fonctionne correctement et quand les ambassadeurs de Sparte disent à l'assemblée athénienne que pour qu'un traité de paix fonctionne, aucun des deux camps doit être gravement humilié[338]. Ainsi le texte de Thucydide est un enseignement sur la manière de penser la politique. Sans le pari d'une raison commune aux êtres humains, cette leçon serait impossible.

---

[335] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 57 à 61. Paragraphes : III.42 et 43
En particulier :
-III.42.1 : « Je ne veux ni m'en prendre à ceux qui ont remis en question l'affaire de Mytilène ni approuver ceux qui critiquent les débats répétés sur les problèmes capitaux ; mais à mon sens, les deux obstacles les plus contraires à la prudence sont la hâte et la colère, l'une qui va d'ordinaire avec la déraison, l'autre avec la grossièreté d'esprit et les vues courtes. »
οὔτε τοὺς προθέντας τὴν διαγνώμην αὖθις περὶ Μυτιληναίων αἰτιῶμαι, οὔτε τοὺς μεμφομένους μὴ πολλάκις περὶ τῶν μεγίστων βουλεύεσθαι ἐπαινῶ, νομίζω δὲ δύο τὰ ἐναντιώτατα εὐβουλίᾳ εἶναι, τάχος τε καὶ ὀργήν, ὧν τὸ μὲν μετὰ ἀνοίας φιλεῖ γίγνεσθαι, τὸ δὲ μετὰ ἀπαιδευσίας καὶ βραχύτητος γνώμης.
-III.42.5 : « Ce qu'il faut, c'est qu'on voie un bon citoyen donner un meilleur avis à armes égales sans effrayer d'avance ses contradicteurs : c'est qu'une cité raisonnable ne confère à celui qui, entre tous, la conseille bien, aucun surcroît d'honneur, sans non plus réduire l'honneur dont il jouit, et qu'elle épargne à l'auteur d'un avis malheureux, non seulement les pénalités, mais le déshonneur. »
χρὴ δὲ τὸν μὲν ἀγαθὸν πολίτην μὴ ἐκφοβοῦντα τοὺς ἀντεροῦντας, ἀλλ᾽ ἀπὸ τοῦ ἴσου φαίνεσθαι ἄμεινον λέγοντα, τὴν δὲ σώφρονα πόλιν τῷ τε πλεῖστα εὖ βουλεύοντι μὴ προστιθέναι τιμήν, ἀλλὰ μηδ᾽ ἐλασσοῦν τῆς ὑπαρχούσης, καὶ τὸν μὴ τυχόντα γνώμης οὐχ ὅπως ζημιοῦν ἀλλὰ μηδ᾽ ἀτιμάζειν.
[336] Jacqueline de Romilly, *La construction de la vérité chez Thucydide*, Conférences, essais et leçons du Collège de France (Paris : Julliard, 1990), 128.
[337] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 13. Paragraphe III.10.1 : « Nous parlerons d'abord justice et probité, d'autant que nous sollicitions une alliance, et nous savons que ni l'amitié entre particuliers ni l'union entre cités n'ont rien de solide dans une impression de probité dans les rapports qui s'établissent et, en général sans facons d'agir similaires : avec l'écart des conceptions s'instaurent des différences dans l'action. »
περὶ γὰρ τοῦ δικαίου καὶ ἀρετῆς πρῶτον ἄλλως τε καὶ ξυμμαχίας δεόμενοι τοὺς λόγους ποιησόμεθα, εἰδότες οὔτε φιλίαν ἰδιώταις βέβαιον γιγνομένην οὔτε κοινωνίαν πόλεσιν ἐς οὐδέν, εἰ μὴ μετ᾽ ἀρετῆς δοκούσης ἐς ἀλλήλους γίγνοιντο καὶ τἆλλα ὁμοιότροποι εἶεν: ἐν γὰρ τῷ διαλλάσσοντι τῆς γνώμης καὶ αἱ διαφοραὶ τῶν ἔργων καθίστανται.
[338] Voir Thucydide, IV.17 à 21.

Mais quelle est cette leçon ? Que le seul triomphe véritable[339] est celui de l'intelligence. Cette intelligence consiste à projeter sa situation présente dans l'avenir, elle tient donc de l'imagination, mais une imagination qui prend en compte le réel pour construire un arbre de possibilités et de probabilités, et à partir de ces projections suivre une politique cohérente. Elle doit donc être soutenue autant par une connaissance précise de la situation matérielle des alliés et des ennemis, de leurs volontés, de leurs intérêts, et aussi de leurs intelligences. Dès lors une victoire militaire « devient un raisonnement vérifié, il apparaît que l'intelligence peut et doit être l'agent de cette victoire. L'art de prévoir, toujours essentiel chez Thucydide, trouve donc ici sa justification la plus éclatante. »[340] Ainsi l'intelligence est à la fois une technique, qui doit être étudiée, apprise, travaillée, conquise par l'expérience, et un art qui, comme tout talent, n'est pas accessible à tous. Dans les derniers textes de de Romilly apparait aussi deux caractéristiques supplémentaires de l'intelligence qui n'étaient pas présentes antérieurement. L'intelligence est aussi une façon d'apprivoiser, grâce au langage, la violence, donc de fonder une communauté politique qui tend vers la paix[341]. La deuxième est que l'élévation vers la vérité « va de la main avec l'élan démocratique athénien. »[342]

C'est cette place que Thucydide donne à l'intelligence, qui fait de lui un auteur qui dépasse l'histoire, car il ne cherche pas seulement à établir les faits, mais à montrer les tendances profondes de l'homme[343]. Le rôle des discours dans l'*Histoire* est de montrer les différentes analyses faites par les décideurs et puis la narration est la preuve de la validité ou de l'erreur de celles-ci[344]. Ils donnent donc une clarté rationnelle au lecteur, montrant ainsi « un lien évident entre le calcul et l'action »[345].

Mais ce ne sont pas seulement les discours qui montrent les tendances profondes de l'homme. L'Archéologie, où les discours sont évidemment absents, est construite sur ce même raisonnement, car Thucydide ne peut pas avoir recours à des témoignages du passé, il peut avoir accès seulement à des indices. L'Archéologie devient donc un texte qui est construit sur la capacité de la raison de Thucydide de trouver, à partir d'indices imprécis, une tendance rationnelle qui explique l'ensemble de ces développements qui ont eu lieu pendant plusieurs

---

[339] Il est possible de triompher parfois grâce à la chance, mais une politique ne peut pas être construite sur une série de paris.
[340] de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 174.
[341] Voir Jacqueline de Romilly, *La Grèce antique contre la violence* (Paris : Fallois, 2000), 177.
[342] de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 46.
[343]de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 49.
[344] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 238.
[345] de Romilly, 239.

générations.[346] Ainsi la démarche de l'intelligence est de conquérir le réel, grâce à la raison, même si cette conquête n'est jamais absolue[347]. Le réel est donc constitué par un système de causes et d'effets, qui permet à l'analyse d'avoir un sens.[348] La raison est donc consubstantielle au réel.

Dès lors la lecture du récit de l'expédition de Sicile n'est pas seulement une présentation des évènements, mais il « se rattache à une philosophie de l'action humaine. »[349] Quelle est cette philosophie ? Que l'un des principaux motifs de l'être humain est la recherche de son intérêt. Intérêt qui explique autant la recherche de la sécurité que les ambitions de conquête *hybristique*[350]. Ainsi le parragraphe 3.68.4 explicite cette conception : « C'est qu'à tous égards ou presque, la conduite des Lacédémoniens envers les Platéens fut ainsi infléchie par le souci des Thébains, parce que, pour la guerre qui venait de s'engager, ils les jugeaient utiles. »[351] Car on peut voir comment le souci de sécurité des Lacédémoniens les conduit à privilégier la sécurité que leur donne l'alliance avec les Thébains au dessus de toute considération morale ou de tout principe politique.

Ce passage est un exemple des considérations générales qu'abondent dans l'œuvre de Thucydide et qui se construisent à partir d'un épisode, comme dans ce cas-là celui du jugement des Platéens. Ce sont ces considérations générales qui donnent les lois rationnelles des événements et qui en forment « le caractère unique de l'histoire de Thucydide. »[352] Sous cet aspect, Thucydide montre que sa période historique et sa cité, Athènes, a, dans ses différentes créations artistiques et intellectuelles, une confiance extraordinaire « dans la possibilité de connaître l'homme »[353]. Pour de Romilly, Thucydide a poussé plus loin que ses contemporains cette épistémologie, qui n'est pas seulement historique mais qui englobe l'ensemble de ce que l'on connait actuellement comme sciences de l'homme. Thucydide montre la portée de la capacité rationnelle de l'homme non seulement par rapport au réel, mais aussi par rapport aux autres et à lui-même.

---

[346] Voir de Romilly, 242.
[347] de Romilly, 176.
[348] Voir de Romilly, 300.
[349] de Romilly, *La construction de la vérité chez Thucydide*, 47.
[350] Voir de Romilly, 49.
[351] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.68.4. σχεδὸν δέ τι καὶ τὸ ξύμπαν περὶ Πλαταιῶν οἱ Λακεδαιμόνιοι οὕτως ἀποτετραμμένοι ἐγένοντο Θηβαίων ἕνεκα, νομίζοντες ἐς τὸν πόλεμον αὐτοὺς ἄρτι τότε καθιστάμενον ὠφελίμους εἶναι.
[352] de Romilly, *La construction de la vérité chez Thucydide*, 99.
[353] de Romilly, 100.

Un des horizons ouvert par la raison est celui de la liberté de l'homme. Grâce à la raison l'homme peut choisir, et donc ne plus suivre ses passions aveugles. « Quand Thucydide décrit les mésaventures auxquelles celui-ci s'expose, ce qui lui arrive (*pathein*), ce qu'il éprouve « souvent » ou « toujours », voire ce qui est dans sa « nature », il ne fait que décrire la pente vers laquelle cet homme est entraîné, malgré lui, comme par un automatisme irrésistible ; mais la résistance est possible. Elle l'est grâce à la raison, à la prévision, à l'expérience. »[354] Ainsi l'intelligence humaine qui, dans un premier temps, en dégageant les forces profondes et les tendances générales, permet une ascension vers l'universel, dans un deuxième temps redescend vers l'homme concret, vers le particulier, en lui montrant comment - dans le cadre des limites de sa situation - il peut améliorer sa vie et celle de la cité, grâce à la technique qu'elle dégage. Dans les textes publiés après *Histoire et raison chez Thucydide* en 1956, de Romilly dégage aussi une nouvelle dimension de lecture du récit de Thucydide, car outre l'intelligence rationnelle, il existe d'autres tendances humaines qui, en plus de l'intérêt, peuvent aider à la liberté, comme par exemple le courage et le désintéressement, ce qui fait que l'homme vertueux soit libre,[355] rapprochant Thucydide des conceptions éthiques de Platon et surtout d'Aristote.

Cependant cette liberté humaine est limitée, principalement par la nécessité. Ainsi la liberté humaine individuelle ne peut pas éviter une tendance profonde, comme celle qui est à l'origine de la guerre : « En fait, la cause la plus vraie est aussi la moins avouée : c'est à mon sens que les Athéniens, en s'accroissant, donnèrent de l'appréhension aux Lacédémoniens, les contraignant ainsi à la guerre. »[356] Ainsi, contrairement à ses contemporains, Thucydide ne mentionne pas une responsabilité de Périclès dans le début de la guerre. [357]

Mais la nécessité n'est pas seulement une force négative, car, comme le montre l'idée de progrès présent dans l'Archéologie, l'amélioration de la vie humaine est due à un perfectionnement conquis lentement, pas à pas, qui montre partout « le caractère modeste des débuts et le caractère progressif de la marche vers une organisation politique de plus en plus puissante. »[358] Et ce progrès est fait par l'homme. Les hommes du présent sont donc un maillon

---

[354] de Romilly, 120.
[355] Voir Jacqueline de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté* (Paris : Editions de Fallois, 1989), 78.
[356] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 37. Paragraphe I.23.6 τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν:
[357] Voir Jacqueline de Romilly, *Rencontres avec la Grèce antique: 15 études et conférences* (Paris : Editions de Fallois, 1995), 174.
[358] de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 16.

dans une histoire, faite par leurs ancêtres[359], dont ils héritent et qui leur donne à la fois la technique de l'intelligence, les possibilités de l'élévation vers l'universel et vers l'éthique, mais aussi limite ces capacités à cause de la situation historique dans laquelle ils se trouvent. Mais ces limites peuvent être modifiées par l'intellect de l'homme. Ainsi la raison ne permet pas seulement de saisir la réalité mais aussi de la modifier.[360] À nouveau, c'est dans les textes écrits après 1960 que de Romilly développe avec plus de force cette dernière idée, même si les bases sont déjà présentes dans *Histoire et raison*, ce qui permet de réduire la part de la nécessité dans son analyse, augmentant celle de la liberté.

Cette conception de la liberté humaine est donc essentiellement celle d'une liberté politique, car elle concerne le rôle de l'homme dans la cité, dans n'importe quelle cité historique ou à venir, ce qui montre à nouveau la tendance vers l'universel de la conception de Thucydide.[361] Ainsi posé, la liberté ne tombe pas dans le moralisme, car elle cherche à comprendre comment l'être humain agit, vivant sous une certaine condition matérielle, avec certains moyens d'action et avec ses limitations physiques et morales.[362] La raison humaine étend ainsi son emprise sur la morale et permet une flexibilité dans la définition de la nature humaine, qui n'est qu'un des motifs de l'action humaine en expliquant les raisons qui pousse l'humain à agir, montrant comment les circonstances particulières peuvent parfois triompher sur les tendances profondes. Et comme l'intelligence permet une meilleure connaissance des circonstances particulières, l'analyse des enchaînements politiques devient le point central de la réflexion.[363] Dès lors « on ne saurait donc reconnaître dans ce domaine humain qu'un ordre moyen, probable, et cerner une vraisemblance qui n'est jamais infaillible. Au lieu de lois formulées, l'œuvre de Thucydide présente seulement des vraisemblances suggérées. »[364] Ainsi l'intelligence en politique est de trouver la bonne combinaison de ces vraisemblances et puis de décider la bonne voie d'action.[365] Ce que cherche Thucydide est de comprendre l'enchaînement entre le hasard, la liberté humaine et les tendances lourdes, matérielles, morales et psychologiques de l'être humain et comment de ce mélange surgit l'histoire humaine.

---

[359] Voir de Romilly, 18-19.
[360] Voir de Romilly, 25.
[361] Voir de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 49.
[362] Voir Jacqueline de Romilly. « L'utilité de l'histoire selon Thucydide », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 23-24.
[363] Voir de Romilly, 24.
[364] de Romilly, 26.
[365] Voir de Romilly, 26.

Par conséquent l'intelligence doit être à la fois lucide, par exemple sur ses capacités et ses limites, autant celles des chefs que celle de Thucydide.[366] L'intelligence est aussi la capacité d'identifier ce qui se répète et ce qui est nouveau et leur nouvel agencement. Les orateurs à travers leurs discours montrent cette capacité, car ils sont à la fois dans le particulier et l'universel. Les discours antithétiques montrent comment la raison peut construire deux interprétations valables du réel, mais dont seulement l'une des deux sera confirmée par le déroulement des faits. Si on peut apprendre de ces faits, c'est que malgré le changement « certains traits s'y répètent. »[367]

Néanmoins il y a toujours une zone du réel qui échappe à l'intelligence (pour de Romilly, on trouve là l'une des grandes différences entre Thucydide et les théories progressistes modernes comme celles de Hegel, Comte ou Marx). Il y a l'imprévisible, mais une partie de cet imprévisible peut être partiellement rationalisée.[368] Les sentiments, les passions, sont irrationnels, mais ils peuvent faire part d'une analyse rationnelle. L'exemple de la crainte est représentatif. Thucydide indique qu'elle est universelle et que le seul ordre sur lequel elle peut déboucher est « un équilibre précaire entre forces antagonistes. »[369] Cependant la raison permet au bon politicien de créer cet équilibre qui conduit à la paix. C'est une conquête précaire de la raison, toujours menacée par l'effondrement de cet équilibre et le danger d'une violence déchainée, mais la précarité de la conquête ne doit pas cacher sa réalité. L'auteur moderne qui se rapproche le plus de Thucydide dans cette analyse est son traducteur, Hobbes, qui lui aussi propose une paix civile fondée sur ce mécanisme de la crainte,[370] mais Thucydide est plus « pessimiste » que Hobbes, car les accords n'arrivent pas à pérenniser cet équilibre : dans un certain sens chez Thucydide l'homme ne sort jamais de l'état de nature.

Dès lors la nécessité peut être précisée, c'est une constante universelle qui s'impose sur tous, indépendamment de leur puissance, mais de différentes façons, car la puissance elle aussi

---

[366] Voir de Romilly, 27.
[367] Jacqueline de Romilly. « L'objectivité dans l'historiographie grecque », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 39.
[368] Voir Jacqueline de Romilly. « Les prévisions non vérifiées dans l'œuvre de Thucydide », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 87.
[369] Jacqueline de Romilly. « La crainte dans l'œuvre de Thucydide », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 227.
[370] Voir de Romilly, 228.

impose sa propre force de nécessité, qui est cause et effet de l'impérialisme.[371] Cependant il faut bien préciser en quoi consiste cette nécessité. Pour de Romilly, Thucydide montre que si elle détermine l'action politique, elle ne doit pas être pensée comme un déterminisme, car il n'y a ni une téléologie historique ni un seul chemin possible.[372] Sparte aurait pu, comme le conseille Archidamos, ne pas entrer en guerre, même si la peur la poussait à le faire. De la sorte il faut plutôt parler de nécessités, face auxquelles l'homme peut se soumettre, mais il peut aussi, grâce à sa raison, les diriger. [373] Le Syracusain Hermocrate est le porte-parole de cette thèse, surtout quand il déclare que « enfin reconnaissons au total qu'en suivant mon avis, chacun de nous habitera une cité libre, où nous aurons toute indépendance pour pouvoir, de plain-pied, répondre noblement à qui nous sert ou bien nous nuit, mais si, au contraire, faute de suivre cet avis, nous prêtons l'oreille à d'autres, il ne s'agira plus de punir : en mettant la fortune au mieux, nous serions les amis de nos pires ennemis, et nous ne pouvons alors qu'avoir pour adversaires ceux qui ne devraient pas l'être »[374] Ou quand Brasidas force Cléon[375] à faire ce qu'il veut. [376]

Mais le problème de la morale revient. Car la liberté humaine n'est pas seulement le choix entre de multiples possibilités, mais le bon choix entre ces possibilités. Ce bon choix est une décision à partir d'une morale réaliste qui cherche le bien.[377] En conclusion, l'intelligence et la raison doivent être au service du bien. L'empire, et surtout la guerre, placent[378] cet objectif sous une tension maximale où la chute morale est plus que jamais possible. Dès lors il faut analyser la nature de l'impérialisme pour Thucydide, ses conquêtes et ses dangers, pour pouvoir savoir ainsi s'il existe une politique impérialiste qui soit rationnelle et morale. [379]

---

[371] Voir de Romilly, *Rencontres avec la Grèce antique*, 177.
[372] Voir de Romilly, 192.
[373] Voir de Romilly, 194.
[374] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 259. Paragraphe IV.63.2 τὸ ξύμπαν τε δὴ γνῶμεν πειθόμενοι μὲν ἐμοὶ πόλιν ἔξοντες ἕκαστος ἐλευθέραν, ἀφ᾽ ἧς αὐτοκράτορες ὄντες τὸν εὖ καὶ κακῶς δρῶντα ἐξ ἴσου ἀρετῇ ἀμυνούμεθα: ἢν δ᾽ ἀπιστήσαντες ἄλλοις ὑπακούσωμεν, οὐ περὶ τοῦ τιμωρήσασθαί τινα, ἀλλὰ καὶ ἄγαν εἰ τύχοιμεν, φίλοι μὲν ἂν τοῖς ἐχθίστοις, διάφοροι δὲ οἷς οὐ χρὴ κατ᾽ ἀνάγκην γιγνοίμεθα.
[375] Voir Thucydide, 383. Paragraphe V.7.1 « Cléon, lui, se tint tranquille un certain temps ; mais, ensuite, il fut forcé de faire ce que prévoyait Brasidas. » ὁ δὲ Κλέων τέως μὲν ἡσύχαζεν, ἔπειτα ἠναγκάσθη ποιῆσαι ὅπερ ὁ Βρασίδας προσεδέχετο.
[376] Voir de Romilly, *Rencontres avec la Grèce antique*, 196.
[377] Voir de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 47.
[378] Voir de Romilly, 56.
[379] Voir Jacqueline de Romilly. « Le thème du prestige dans l'œuvre de Thucydide », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 175.

# Impérialisme

Pour de Romilly, le fait central de *l'Histoire* est que « toute la pensée historique, politique et philosophique de Thucydide est centrée autour de ce grand fait »[380] qu'est l'impérialisme. Pour prouver cette idée, elle rédige sa thèse: *Thucydide et l'impérialisme athénien, la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, publiée en 1947. Dans celle-ci, elle indiquera que, par exemple, toute la technique narrative du livre I montre comment le développement de l'empire athénien est la cause profonde de la guerre.[381] Elle écrira même que l'articulation politique fondamentale de la période étudiée est l'impérialisme et que certaines lectures modernes, soit de Thucydide, soit de sa période historique, qui avancent d'autres postulats explicatifs, comme les clivages ethniques, coloniaux ou de lutte entre les partisans de différents régimes politiques sont dans l'erreur, car ces facteurs sont de simples dérivés du fait brut que représente l'empire athénien. [382] Pourquoi ? Car ce qui mobilise Athènes est la soif de conquêtes et ce que cherchent les cités, c'est soit se libérer du joug athénien, soit ne pas tomber sous celui-ci. [383] Il existe donc un intérêt de base qui mobilise les cités, comme l'indique Thucydide quand il explique pourquoi Athènes fit une alliance défensive avec Corcyre[384] : « La guerre avec le Péloponnèse semblait, en effet, devoir se produire en tout cas, et leur désir était de ne pas abandonner Corcyre aux Corinthiens, avec une flotte comme la sienne, mais de provoquer le plus de heurts possible, afin de trouver, au besoin, Corinthe et les autres puissances maritimes plus faible, quand viendrait la guerre avec elle. »[385]

Cette idée est aussi présentée par Hermocrate quand il déclare : « Voilà ce qu'il faut bien voir, afin de nous réconcilier, entre individus, entre villes, pour tâcher d'assurer en commun le salut de la Sicile tout entière. Et qu'il ne vienne à l'esprit de personne que, parmi nous, les Doriens sont des ennemis des Athéniens et que l'élément chalcidien au contraire, grâce

---

[380] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 15.
[381] Voir de Romilly, 26-27.
[382] Voir de Romilly, 76.
[383] Voir de Romilly, 78.
[384] Voir de Romilly, *La construction de la vérité chez Thucydide*, 27.
[385] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 69. Paragraphe I.44.2 ἐδόκει γὰρ ὁ πρὸς Πελοποννησίους πόλεμος καὶ ὡς ἔσεσθαι αὐτοῖς, καὶ τὴν Κέρκυραν ἐβούλοντο μὴ προέσθαι τοῖς Κορινθίοις ναυτικὸν ἔχουσαν τοσοῦτον, ξυγκρούειν δὲ ὅτι μάλιστα αὐτοὺς ἀλλήλοις, ἵνα ἀσθενεστέροις οὖσιν, ἤν τι δέῃ, Κορινθίοις τε καὶ τοῖς ἄλλοις ναυτικὸν ἔχουσιν ἐς πόλεμον καθιστῶνται.

à ses attaches ioniennes, est à couvert. Ce n'est pas l'opposition des deux races qui les amène ici, hostiles à l'une des deux : c'est l'attrait des richesses de la Sicile, qui sont notre propriété commune. »[386] Et « car il n'y a nulle honte à céder entre soi : les Doriens à des Doriens, les Chalcidiens à des peuples de leur race, et, plus généralement, entre voisins, entre gens qui, comme nous, habitent ensemble un même pays, bordé tout autour par la mer, et portent le même nom de Siciliens ! Dans un tel cas, il nous arrivera, j'imagine, de nous faire la guerre, à l'occasion, et de nous entendre à nouveau entre nous grâce à des pourparlers communs. »[387] De Romilly écrit sur ces passages : « Ce sont là des affirmations nettes et fortes. Elles sont, en fait, entendues. Qui plus est, du point de vue de l'élaboration historique, il faut remarquer aussi que le discours figure là sans contrepartie, seul. »[388] Le récit des évènements[389] en Sicile prouva les analyses d'Hermocrate, ce qui montre comment son intelligence est capable de séparer correctement le réel de l'apparent. [390]

Mais en plus de l'intérêt que l'on obtient de la domination, quoi d'autre définit la politique d'une cité ? L'honneur et la sécurité. Et ces trois facteurs sont ceux qui expliquent dans le livre I la création de l'empire athénien. En ce sens, l'empire n'est pas dû à une perversion ou à un caractère particulier du peuple athénien, mais il s'inscrit dans la continuité des choses humaines[391] et il est la création de la rationalité. Ainsi la création de l'empire a la forme d'un mécanisme,[392] où la mauvaise volonté des alliés pousse Athènes à augmenter son pouvoir et cet accroissement augmente la mauvaise volonté des alliés. « Les choses se font donc toutes seules. Le passage distingue des causes, des responsabilités, mais aucune ne se rattache ni à un Athénien quelconque ni même à la cité dans son ensemble. Les causes sortent de la situation,

---

[386] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 255. Paragraphes IV.61.2-3 ἃ χρὴ γνόντας καὶ ἰδιώτην ἰδιώτῃ καταλλαγῆναι καὶ πόλιν πόλει, καὶ πειρᾶσθαι κοινῇ σῴζειν τὴν πᾶσαν Σικελίαν, παρεστάναι δὲ μηδενὶ ὡς οἱ μὲν Δωριῆς ἡμῶν πολέμιοι τοῖς Ἀθηναίοις, τὸ δὲ Χαλκιδικὸν τῇ Ἰάδι ξυγγενείᾳ ἀσφαλές. οὐ γὰρ τοῖς ἔθνεσιν, ὅτι δίχα πέφυκε, τοῦ ἑτέρου ἔχθει ἐπίασιν, ἀλλὰ τῶν ἐν τῇ Σικελίᾳ ἀγαθῶν ἐφιέμενοι, ἃ κοινῇ κεκτήμεθα.

[387] Thucydide, 259 à 261. Paragraphe IV.64.3 οὐδὲν γὰρ αἰσχρὸν οἰκείους οἰκείων ἡσσᾶσθαι, ἢ Δωριᾶ τινὰ Δωριῶς ἢ Χαλκιδέα τῶν ξυγγενῶν, τὸ δὲ ξύμπαν γείτονας ὄντας καὶ ξυνοίκους μιᾶς χώρας καὶ περιρρύτου καὶ ὄνομα ἓν κεκλημένους Σικελιώτας: οἳ πολεμήσομέν τε, οἶμαι, ὅταν ξυμβῇ, καὶ ξυγχωρησόμεθά γε πάλιν καθ᾽ ἡμᾶς αὐτοὺς λόγοις κοινοῖς χρώμενοι:

[388] de Romilly, *La construction de la vérité chez Thucydide*, 30.

[389] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 281.Paragraphe VII.57.1 « Ce qui les avait rangés de l'un ou l'autre côté, c'était bien moins des considérations de justice ou de parenté de race, que le hasard de la situation faite à chacun d'eux par l'intérêt ou la contrainte. »
οὐ κατὰ δίκην τι μᾶλλον οὐδὲ κατὰ ξυγγένειαν μετ᾽ ἀλλήλων στάντες, ἀλλ᾽ ὡς ἑκάστοις τῆς ξυντυχίας ἢ κατὰ τὸ ξυμφέρον ἢ ἀνάγκη ἔσχεν.

[390] Voir de Romilly, *La construction de la vérité chez Thucydide*, 40.

[391] Voir Jacqueline de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, Collection Savoir (Paris : Hermann, 1975), 40.

[392] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.99.

qui commande, directement, l'évolution de la politique. »[393] Ainsi les tendances profondes qui peuvent être dégagées par la raison, mais qui ne peuvent que moyennement être contrôlées par elle, font de nouveau apparition. Et c'est donc cette force profonde qui fait peur à Sparte, peur qui aurait pu être provoquée par n'importe quelle autre cité qui aurait accru sa puissance de la même façon. [394]

Mais comment agit ce mécanisme sur la cité impériale ? Il y a à la base une accumulation de la puissance qui a deux assises : la flotte et le trésor. « En effet, la *flotte* permet le *commerce*. Le commerce apporte des *revenus*. Les revenus donnent naissance à un *trésor*. Le trésor, d'autre part, est lié à la *stabilité* laquelle entraîne des *remparts*. Et ces trois termes, flotte-trésor-remparts, permettent alors à un État d'en *grouper* d'autres, plus nombreux, sous sa domination, et d'acquérir la *force*. » [395] De Romilly souligne que nulle part Thucydide ne donne explicitement cette analyse générale, mais qu'elle est la seule interprétation cohérente de l'ensemble du texte, et surtout de l'Archéologie.[396] Car les débuts de l'histoire humaine se caractérisent par l'absence de tous ces éléments. Les hommes habitent sur la terre, ils n'ont pas de trésor, ils ne font pas de commerce et ils n'ont pas de remparts, ni même de villes, car ils sont nomades. [397] Dès lors les premiers progrès sont la marine[398] et le trésor,[399] puis la stabilité. Ainsi une première conclusion apparaît : plus on est riche, plus on est puissant.[400] Ce dernier point, comme l'indique de Romilly, est explicitement indiqué par Thucydide: « Alors les habitants des côtes, se mettant davantage à acquérir de l'argent, adoptèrent une vie plus stable ; certains même, se sentant devenir riches, s'entouraient de remparts. Aussi bien, cédant à l'appât du gain, les plus faibles admettaient-ils de s'asservir aux plus forts, tandis que les plus puissants,

---

[393] de Romilly, *Rencontres avec la Grèce antique*, 179.
[394] Voir de Romilly, « L'utilité de l'histoire selon Thucydide », 22.
[395] de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 261-62.
[396] Voir de Romilly, 262.
[397] Voir de Romilly, 263.
[398] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 7. Paragraphe I.3.5 « Et cette expédition même ne les réunit qu'à un moment où l'usage de la mer étant déjà plus développé. »
ἀλλὰ καὶ ταύτην τὴν στρατείαν θαλάσσῃ ἤδη πλείω χρώμενοι ξυνεξῆλθον
[399] Voir Thucydide, 9. Paragraphe I.4 « Minos est, en effet, le plus ancien personnage connu par la tradition qui ait eu une flotte et conquis, pour la plus grande partie, la maîtrise de la mer aujourd'hui grecque ; il établit sa domination sur les Cyclades et installa dans la plupart les premières colonies : il en chassa les Cariens, puis y institua comme chefs ses propres fils. Par une suite naturelle, il travailla, dans toute l'étendue de son pouvoir, à purger la mer des pirates, pour mieux assurer la rentrée de ses revenus. »
Μίνως γὰρ παλαίτατος ὧν ἀκοῇ ἴσμεν ναυτικὸν ἐκτήσατο καὶ τῆς νῦν Ἑλληνικῆς θαλάσσης ἐπὶ πλεῖστον ἐκράτησε καὶ τῶν Κυκλάδων νήσων ἦρξέ τε καὶ οἰκιστὴς πρῶτος τῶν πλείστων ἐγένετο, Κᾶρας ἐξελάσας καὶ τοὺς ἑαυτοῦ παῖδας ἡγεμόνας ἐγκαταστήσας: τό τε λῃστικόν, ὡς εἰκός, καθῄρει ἐκ τῆς θαλάσσης ἐφ᾽ ὅσον ἐδύνατο, τοῦ τὰς προσόδους μᾶλλον ἰέναι αὐτῷ.
[400] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 264.

qui avaient de l'argent en réserve, attiraient dans leur sujétion les petites cités. »[401] Le reste de l'Archéologie continue cette analyse montrant comment le pouvoir politique impérial ne peut exister sans le pouvoir économique.[402] Donc, plus on est riche, plus on domine les autres cités et aussi la mer. Le paragraphe I.13.4 qui décrit la logique de la puissance des thalassocraties montre comment cette puissance se caractérise par cette domination, qui au paragraphe I.19 devient le tribut que les sujets de l'empire doivent verser à Athènes.[403] Le facteur économique devient prépondérant dans l'impérialisme et donc dans la cité impériale. [404] Cette cité impériale se convertit en une tyrannie qui transforme ses sujets en esclaves[405] et aussi une cité illimitée qui a besoin de plus en plus de conquêtes, comme le montrent autant le dialogue de Mélos que l'expédition de Sicile. L'intérêt pour Thucydide de l'épisode de Mélos est d'exposer cette dynamique car l'île n'a presque aucune importance militaire. Mais la cité impériale considère que l'augmentation de sa puissance est prioritaire sur toutes autres considérations, qu'elles concernent la justice, les dieux ou les humains.[406] Ainsi la cité impériale obéit à la loi du plus fort. [407]

Cependant cet accroissement de la puissance athénienne n'est pas soutenable éternellement. En effet, dans les deux livres sur l'expédition de Sicile, Thucydide présente la « crise de l'impérialisme athénien. » Mais la crise a une origine plus profonde que la simple expédition de Sicile. L'impérialisme, qui a une origine dans la raison, car c'est une façon de se protéger de la misère originelle, devient, à mesure qu'il se développe, une passion. Les

---

[401] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 13. Paragraphe I.8.3 καὶ οἱ παρὰ θάλασσαν ἄνθρωποι μᾶλλον ἤδη τὴν κτῆσιν τῶν χρημάτων ποιούμενοι βεβαιότερον ᾤκουν, καί τινες καὶ τείχη περιεβάλλοντο ὡς πλουσιώτεροι ἑαυτῶν γιγνόμενοι: ἐφιέμενοι γὰρ τῶν κερδῶν οἵ τε ἥσσους ὑπέμενον τὴν τῶν κρεισσόνων δουλείαν, οἵ τε δυνατώτεροι περιουσίας ἔχοντες προσεποιοῦντο ὑπηκόους τὰς ἐλάσσους πόλεις.
[402] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 265.
[403] Voir de Romilly, 266.
[404] Voir de Romilly, 266.
[405] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 39.
[406] Voir de Romilly, 48.
[407] Voir de Romilly, *Pourquoi la Grèce?*, 172-73. De Romilly ajoute une analyse de l'actualité du texte p. 173 : « On ne peut imaginer ni une formulation plus générale, ni-par-delà le propos immédiat des Athéniens – une peinture plus impitoyable de la philosophie qu'inspire la force. Là aussi, les analyses des sophistes ont vraisemblablement joué un rôle, en dégageant des idées où s'exprimait le même réalisme. Mais le résultat, en tout cas, est de donner dès lors au texte de Thucydide une portée qui dépasse de très loin l'événement. Et le fait est qu'à l'invasion qui les choque et les scandalise, les lecteurs de Thucydide, en tous les temps, reconnaissent le modèle offert par son histoire. Le texte les aide et rejoint leur émotion : Thucydide l'avait voulu ainsi. Aussi voit-on, à chaque agression gratuite, surgir des articles qui commentent à nouveau l'actualité du dialogue des Athéniens ou des Méliens. Derrière l'événement, il a tracé, clairement lisible, son schéma intelligible et intemporel. »

Athéniens veulent éprouver « l'admiration, le renom, les marques d'honneur ».[408] L'intelligence, qui est nécessaire à la création de l'impérialisme, est progressivement remplacée par cette avidité d'utiliser le pouvoir pour augmenter le pouvoir, à travers des conquêtes de plus en plus importantes. Cependant, pour de Romilly, Thucydide ne pense pas que cette passion soit complètement fausse comme tentative de saisir la réalité. Comme le montre le dialogue de Mélos, la foi des oligarques de l'île de pouvoir résister aux Athéniens est bien pire et donc « les Méliens ont eu tort de résister. »[409] Mais cette politique menée par Athènes a des coûts, que chaque victoire militaire cache.[410] Ainsi Athènes finit par aimer les conquêtes et la guerre, car « on voulait la liberté de la cité, et non pas celle des peuples ; or, commander aux autres n'était que la forme la plus accomplie de cette liberté nationale. Athènes était « la ville la plus libre », parce que personne n'avait à lui donner d'ordres ; et personne n'avait à lui donner d'ordres parce qu'elle avait un empire. »[411]

Néanmoins le problème d'Athènes est qu'elle n'est plus capable de voir les conséquences de son impérialisme déchainé sur les autres peuples[412] et la haine que cet impérialisme suscite, qui est une cause de la défaite.[413]

En outre, l'absence d'analyse sur la création du pouvoir lacédémonien ou perse montre, pour de Romilly, que Thucydide pense que seulement les thalassocraties peuvent être des empires,[414] car « une seule histoire l'intéresse : celle qui mène de la barbarie à l'empire athénien. »[415] Cependant une enquête sur l'empire athénien doit aussi expliquer les interactions avec les autres cités. À ce niveau Athènes fait peur, c'est cette peur qui cause la guerre.[416] Mais chez ses sujets, l'empire athénien a un rôle corrupteur. Les îles soumises à sa domination abandonnent leur sécurité aux mains des Athéniens, ne pratiquant plus la guerre - ce qui est une régression par rapport aux avancées présentes dans l'Archéologie - et payant un tribut. Ce tribut est pesant et pousse les cités à la défection, mais comme elles n'ont plus d'expérience militaire,

---

[408] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 73.
[409] de Romilly, 244.
[410] Voir de Romilly, 246-47.
[411] de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, 39.
[412] Voir de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 33 à 36.
[413] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 263.
[414] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 284.
[415] de Romilly, 285.
[416] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 23.

Athènes les réduit avec facilité.[417] L'empire accroît alors l'inégalité qui est à son origine, en augmentant l'écart entre le dominant et les dominés.[418] Ainsi, même quand l'empire n'agrandit pas son territoire, comme dans les années qui précèdent la Guerre du Péloponnèse, il affermit sa puissance et sa souveraineté sur ses sujets, comme le prouve l'écrasement de la révolte de Samos.[419] Ainsi les sujets Athéniens deviennent de plus en plus faibles. Cette faiblesse crée du ressentiment et donc de la haine envers la cité impériale.

Les cités qui échappent à la domination athénienne ne peuvent pourtant pas se dérober aux conséquences de cette domination, comme le montre le fait que même les petites cités qui au début étaient neutres, finissent par subir des pressions de plus en plus fortes de tous les côtés.[420] Ainsi la puissance qui à l'origine permet la stabilité, dérive dans une guerre qui déstabilise l'ensemble du système des cités grecques. « Concrètement, si l'on considère les cités libres, il apparaît bien vite que leur conduite politique est entièrement régie par l'intervention des deux principales cités. »[421] Un exemple concret est la guerre civile de Corcyre où le sort de chaque parti dépend du soutien des deux grandes puissances. Un autre, moins dramatique, est celui de Mégare, où le sort de la ville dépend aussi du soutien des belligérants aux différents partis en lutte,[422] mais où la cité trouve une sortie pacifique de la crise.[423] Ces deux exemples montrent concrètement que pour toute cité il n'y avait pas de politique intérieure indépendante, car toutes les questions importantes étaient d'une façon ou d'une autre liées à la présence de l'empire athénien.[424]

---

[417] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 269.
[418] Voir de Romilly, 268.
[419] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 24.
[420] Voir Jacqueline de Romilly. « Thucydide et les cités de l'empire athénien », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 118.
[421] de Romilly, 119.
[422] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 263. Paragraphe IV.66.1 « Le même été, les Mégariens de la ville, doublement éprouvés, à la fois par les Athéniens, du fait de la guerre (car ceux-ci faisaient régulièrement deux fois par an invasion en masse dans le pays), et par les exilés mégariens installés à Pèges (ces derniers avaient été bannis par le peuple à la suite de troubles politiques et les soumettaient à des razzias sévères), commençaient à envisager entre eux de recevoir les exilés pour ne pas perdre ainsi la ville sous l'effet d'un double fléau. »
τοῦ δ᾽ αὐτοῦ θέρους Μεγαρῆς οἱ ἐν τῇ πόλει πιεζόμενοι ὑπό τε Ἀθηναίων τῷ πολέμῳ, αἰεὶ κατὰ ἔτος ἕκαστον δὶς ἐσβαλλόντων πανστρατιᾷ ἐς τὴν χώραν, καὶ ὑπὸ τῶν σφετέρων φυγάδων τῶν ἐκ Πηγῶν, οἳ στασιασάντων ἐκπεσόντες ὑπὸ τοῦ πλήθους χαλεποὶ ἦσαν λῃστεύοντες, ἐποιοῦντο λόγους ἐν ἀλλήλοις ὡς χρὴ δεξαμένους τοὺς φεύγοντας μὴ ἀμφοτέρωθεν τὴν πόλιν φθείρειν.
[423] Voir p. 120
[424] Voir de Romilly, « Thucydide et les cités de l'empire athénien », 122.

Par conséquent pour de Romilly, on peut dégager de Thucydide cette tendance historique : « quand les peuples se révoltent-ils ? La réponse est simple : quand ils pensent qu'ils le peuvent. »[425] Mytilène se révolte, mais elle fait un mauvais calcul. Les cités par où Brasidas passe le font, et dans le cas d'Amphipolis cela réussit, dans les autres non. Puis, après la défaite en Sicile « surgit une nouvelle vague de révoltes, accompagnée du même genre de commentaire : Thucydide, à propos de Chios, dit qu'elle a agi de façon sensée puisqu'elle ne s'est pas révoltée avant de pouvoir le faire avec de puissants alliés (VIII, 24,5 : μετὰ πολλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ξυμμάχων) et avant de constater qu'Athènes ne se sentait pas en sécurité. »[426] Ainsi une des grandes conséquences de l'empire est l'annulation de la liberté humaine, conquête de la raison, et les révoltes ont pour cause la soif des sujets à récupérer cette liberté, à être de nouveau autonomes. [427]

Mais tout empire est-il corrupteur ? Selon de Romilly, Thucydide pense que non, que l'intelligence du grand homme d'Etat peut sauver l'impérialisme de ces dangers. Ceci explique, en partie, l'importance de Périclès[428] dans l'œuvre. Importance qui est due aussi au fait que ses contemporains sembleraient ne pas être capables de comprendre sa politique.[429] Et dans cette politique l'empire n'est pas une fin en soi, mais un moyen au service d'un idéal, qui est exposé dans l'Oraison funèbre, texte singulier dans l'œuvre. [430] Dans ce discours, le rayonnement de la cité des Athéniens est présenté avec fierté et honnêteté et ce rayonnement a comme axe la recherche du bien commun. [431] De la sorte les objectifs impériaux d'Athènes en 431 ne sont pas les mêmes que ceux de 415. Dans ce cas, ne faudrait-il pas parler d'impérialismes et non d'impérialisme ?

Comme le souligne de Romilly, le dialogue de Mélos a eu lieu après la mort de Périclès, quand les Athéniens préparaient l'expédition de Sicile qu'il aurait déconseillée.[432] Mais les différentes conceptions sont déjà présentes dans le livre I où, par exemple, à l'assemblée de Sparte, les Corinthiens dénoncent l'impérialisme athénien (tout en étant eux aussi une thalassocratie), comme un fait général qui peut être illustré par les circonstances, mais qui

[425] de Romilly, 112.
[426] de Romilly, 123.
[427] Voir de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, 38.
[428] Voir infra pour plus de détails sur Périclès.
[429] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 116.
[430] Voir de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 51.
[431] Voir de Romilly, 51.
[432] Voir de Romilly, 49-50.

répond à la nature même du caractère athénien. [433] En revanche, les représentants d'Athènes insistent sur le caractère contingent de l'empire, causé par le manque de leadership de Sparte après la défaite des Mèdes, mais le rattachant aussi aux sentiments de l'honneur, la peur et l'intérêt. Pour ces derniers le mécanisme impérial n'est pas uniforme.

Le débat de Mytilène montre à nouveau deux conceptions de l'empire. D'un côté celle de Cléon, qui insiste sur le caractère tyrannique de celui-ci, de l'autre celle de Diodote qui propose un empire construit sur la douceur envers les révoltés.[434] Pour de Romilly, la position de Cléon n'a pas de profondeur, en revanche Diodote indique les ressorts qui expliquent les actions des hommes et propose une solution qui soit acceptable pour Athènes. [435] En effet pour Diodote, la force n'est pas le seul fondement de la domination. On peut dominer aussi en acceptant les repentis[436] et en conservant les bons sentiments envers Athènes[437] et de la sorte, créer « des dispositions favorables envers Athènes. »[438] Cependant Thucydide dans le récit semble, pour de Romilly, démentir en partie le discours de Diodote, insistant sur le fait que la lutte entre le peuple et les oligarques a un caractère secondaire face aux conflits entre les cités. [439] Mais un argument du discours qui n'est pas démenti est que la domination par la force ne doit pas avoir systématiquement comme conséquence qu'il faut toujours dominer par la force et que donc la domination athénienne n'implique pas « l'emploi brutal et irréfléchi de la force. »[440] Selon de Romilly, Thucydide partage cette opinion.[441]

---

[433] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 26.
[434] Voir de Romilly, 40.
[435] Voir de Romilly, 140.
[436] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 63 à 65. Paragraphe III.46.1 « Il ne faut donc ni nous fier aux garanties qu'offrirait la peine de mort, pour prendre une décision néfaste, ni ôter aux rebelles tout espoir de pouvoir revenir et effacer leur faute dans le moindre délai. »
'οὔκουν χρὴ οὔτε τοῦ θανάτου τῇ ζημίᾳ ὡς ἐχεγγύῳ πιστεύσαντας χεῖρον βουλεύσασθαι οὔτε ἀνέλπιστον καταστῆσαι τοῖς ἀποστᾶσιν ὡς οὐκ ἔσται μεταγνῶναι καὶ ὅτι ἐν βραχυτάτῳ τὴν ἁμαρτίαν καταλῦσαι.
[437] Voir Thucydide, 65 à 67. Paragraphe III.47.2 « Actuellement, le peuple de toutes les cités vous est favorable et ne participe pas aux défections de l'aristocratie, ou bien, s'il y est contraint, s'avère aussitôt l'ennemi des auteurs de la défection, de sorte que vous entrez en guerre avec l'alliance de la masse dans la cité qui s'oppose à vous. »
νῦν μὲν γὰρ ὑμῖν ὁ δῆμος ἐν πάσαις ταῖς πόλεσιν εὔνους ἐστί, καὶ ἢ οὐ ξυναφίσταται τοῖς ὀλίγοις ἤ, ἐὰν βιασθῇ, ὑπάρχει τοῖς ἀποστήσασι πολέμιος εὐθύς, καὶ τῆς ἀντικαθισταμένης πόλεως τὸ πλῆθος ξύμμαχον ἔχοντες ἐς πόλεμον ἐπέρχεσθε.
[438] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 140-41.
[439] Voir de Romilly, 141.
[440] de Romilly, 142.
[441] Voir de Romilly, 143.

Le meilleur exemple de cette opinion est l'analyse de Thucydide sur l'affaire de Pylos. Elle semble suggérer que pour Thucydide un coup du sort peut avoir des conséquences politiques sur l'évolution de l'empire car, ivres de leur victoire, les Athéniens la transforment en une faute politique. [442]

De la sorte la politique a un certain contrôle sur le mécanisme impérial. Ainsi Athènes est divisée en trois factions : une contraire à l'impérialisme, formée par les admirateurs de Sparte, celle favorable à l'impérialisme extrême et celle favorable à l'impérialisme modéré. Les impérialistes extrêmes visent la suprématie absolue d'Athènes, c'est-à-dire la destruction du pouvoir de Sparte, ou même de la cité de Sparte. Les modérés cherchent une entente avec Sparte et une expansion de l'empire chez les barbares. Cléon et Nicias sont des représentants de chacune des deux dernières factions.[443] La crise de l'impérialisme athénien, dans les premiers textes de de Romilly, n'est pas principalement morale,[444] mais politique, où la faction des impérialistes extrêmes impose sa politique,[445] mais sans avoir des dirigeants capables de la mener à terme et sans prendre en compte les limites matérielles du pouvoir athénien. [446]

Ainsi la crise est une crise de la cité impériale qui n'est plus capable de suivre la politique modérée de Périclès et de Diodote, qui n'est pas une politique moraliste mais réaliste, et préfère en revanche suivre le volontarisme politique du parti extrémiste. [447] Ce volontarisme finit par annuler l'intelligence, car il oblige à réprimer toutes les révoltes par la force et à conquérir de plus en plus de territoires, comme Mélos ou la Sicile. Ainsi contrairement à la douceur impériale de Diodote, Athènes choisit d'être un « empire-tyrannie qui exclut les différentes formes de la douceur et fait que celle-ci deviendrait, en l'occurrence, périlleuse. »[448] Ainsi plus avance la logique de l'empire, plus Athènes doit être dure et inflexible, jusqu'à sa défaite finale et la chute de son empire ; l'impérialisme extrémiste creuse sa propre tombe.

Sous cet angle l'*Histoire* doit en partie être lue comme une défense de l'impérialisme modéré, qui est pour de Romilly la position de Thucydide. [449]

---

[442] Voir de Romilly, 41.
[443] Voir de Romilly, 58-59.
[444] de Romilly, 89.
[445] Voir de Romilly, 172.
[446] Voir de Romilly, 174.
[447] Voir de Romilly, 178-79.
[448] Jacqueline de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, Collection d'études anciennes (Paris : Les Belles lettres, 1979), 150.
[449] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 196.

## Démesure et hybris

Mais pourquoi l'impérialisme extrême est à ce point une faute ? Car il est une forme d'hybris collective. Ainsi Thucydide redéfinit l'hybris en indiquant que toute une cité peut tomber dans cet état, qui est celui de toujours désirer plus, sans prendre en compte les limites imposées par le réel. [450] Le paragraphe VI.24.3 donne une illustration de cet état : « Tous furent pris d'une même fureur de partir : les hommes d'âge, à la pensée qu'ou bien l'on soumettrait la contrée pour laquelle on s'embarquait, ou que, du moins, de puissantes forces militaires ne couraient aucun risque ; la jeunesse en âge de servir, dans le désir d'aller au loin voir du pays et apprendre, la confiance s'y joignant de revenir sain et sauf ; la grande masse des soldats, dans l'espoir de rapporter, sur le moment, de l'argent, et d'acquérir de surcroît (à l'État) une puissance qui leur garantirait des soldes indéfinies. »[451] Ainsi l'hybris entraîne les Athéniens quand ils votent à faveur de l'expédition de Sicile. [452]

Mais Thucydide souligne que la logique impériale tend vers l'hybris, car par une tendance naturelle de l'être humain, s'il triomphe plusieurs fois de suite par la force, il pense qu'il n'y a pas de raison pour ne pas continuer de triompher. [453] La force donc pousse à l'hybris car elle crée des désirs irrationnels dans son âme. [454] De la sorte l'hybris n'est plus rattachée aux dieux, [455] elle est sécularisée et c'est une originalité de Thucydide, qui tranche avec la pensée grecque, c'est l'une de ses grandes innovations.[456] L'impérialisme, qui a comme point de départ une analyse rationnelle de la situation et des sentiments nobles, comme l'honneur, ou

---

[450] Voir de Romilly, 200.
[451] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 47. Paragraphe VI.24.3 καὶ ἔρως ἐνέπεσε τοῖς πᾶσιν ὁμοίως ἐκπλεῦσαι: τοῖς μὲν γὰρ πρεσβυτέροις ὡς ἢ καταστρεψομένοις ἐφ᾽ ἃ ἔπλεον ἢ οὐδὲν ἂν σφαλεῖσαν μεγάλην δύναμιν, τοῖς δ᾽ ἐν τῇ ἡλικίᾳ τῆς τε ἀπούσης πόθῳ ὄψεως καὶ θεωρίας, καὶ εὐέλπιδες ὄντες σωθήσεσθαι: ὁ δὲ πολὺς ὅμιλος καὶ στρατιώτης ἔν τε τῷ παρόντι ἀργύριον οἴσειν καὶ προσκτήσεσθαι δύναμιν ὅθεν ἀίδιον μισθοφορὰν ὑπάρξειν.
[452] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 272.
[453] Voir de Romilly, 283.
[454] Voir Jacqueline de Romilly, *« Patience, mon cœur »: l'essor de la psychologie dans la littérature grecque classique*, Collection d'études anciennes (Paris : Belles Lettres, 1984), 155.
[455] Voir de Romilly, *La construction de la vérité chez Thucydide*, 115.
[456] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 284.

compréhensibles, comme la peur, débouche, quand il est abandonné à lui-même, dans l'irrationnel de la démesure.

Malgré son caractère irrationnel, l'hybris peut être comprise rationnellement car elle fait partie du réel. [457] Comme la loi du plus fort est une des caractéristiques du monde et une de ses déterminations, l'hybris surgit de la structure même du réel, mais en est une excroissance immodérée, [458] comme le signalent les ambassadeurs de Sparte à Athènes : « vous êtes à même de faire de votre fortune présente un bel usage, en gardant ce dont vous êtes maîtres, et en y joignant la considération et la gloire ; vous éviterez ainsi le sort des hommes à qui un bonheur arrive sans qu'ils en aient l'habitude ; toujours, l'espoir les fait aspirer à plus, parce qu'une fois déjà, c'est de façon inattendue que la fortune leur a souri. »[459] La généralité du discours montre que pour Thucydide l'hybris athénienne n'est pas exceptionnelle. La raison est que « la nature humaine, par sa permanence, laisse la place à la prévision ; il y a des règles qui valent pour tous les cas. »[460]

Mais quelles sont les conséquences de l'hybris ? L'échec, le réel peut être caché, mais à terme il ne peut pas être nié. Sous cet aspect l'hybris « est donc un mécanisme parfaitement logique (et) la némésis n'est plus un châtiment envoyé par les Dieux, mais le résultat logique de l'erreur humaine. »[461]

Par conséquent, les victoires poussent à l'hybris car elles cachent le réel, elles donnent l'apparence d'immunité et seulement la plus grande sagesse est capable de briser cette apparence. [462] La sagesse dans ce cas consiste à éviter de penser que la force est le seul rapport entre les cités et l'ambition entre les individus,[463] ce qui est justement la thèse des impérialistes modérés comme Diodote [464] ou de « ceux-ci indiquent entre autres que seule une paix conclue dans des conditions modérées pourrait être une paix durable. Aucune voix ne s'élève, dans

---

[457] Voir de Romilly, 280 à 282.
[458] Voir de Romilly, 268.
[459] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 191. Paragraphe IV.17.4 ὑμῖν γὰρ εὐτυχίαν τὴν παροῦσαν ἔξεστι καλῶς θέσθαι, ἔχουσι μὲν ὧν κρατεῖτε, προσλαβοῦσι δὲ τιμὴν καὶ δόξαν, καὶ μὴ παθεῖν ὅπερ οἱ ἀήθως τι ἀγαθὸν λαμβάνοντες τῶν ἀνθρώπων: αἰεὶ γὰρ τοῦ πλέονος ἐλπίδι ὀρέγονται διὰ τὸ καὶ τὰ παρόντα ἀδοκήτως εὐτυχῆσαι.
[460] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 269.
[461] de Romilly, 273.
[462] Voir de Romilly, 274.
[463] Voir Jacqueline de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, Collection d'études anciennes (Paris : Les Belles lettres, 1971), 101.
[464] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 274.

l'histoire de Thucydide, pour répondre à cet argument ; et la suite des événements devait en montrer *a contrario* la justesse, puisque la paix conclue dans des conditions différentes ne fut, en effet, pas durable. Or cette paix modérée est appelée, dans le discours, une paix conclue « dans le sens de la douceur » (IV, 19, 2 : πρὸς τὸ ἐπιεικὲς). Il est donc clairement suggéré qu'un peu plus de douceur eût évité à Athènes cette guerre si longue, qui devait s'achever en désastre. »[465]

## Histoire et optimisme

Si une cité peut faire le choix de la douceur, alors l'histoire est en partie ouverte. En quoi consiste cette ouverture ? Elle démarre par la reconnaissance que la force – et donc l'ambition et l'hybris - n'est pas le seul vecteur qui joue dans les affaires humaines. La crainte est souvent, comme le montre le paragraphe I.23.6, plus importante. La crainte, comme l'indiquent les représentants d'Athènes à l'assemblée de Sparte, permet un équilibre.[466] Comme on l'a vu, l'équilibre met en marche la dynamique du progrès, mais comment s'articule-t'il avec l'impérialisme et l'hybris ?

De Romilly indique que la notion de progrès est présente dans les débats intellectuels à l'époque de Thucydide, qui voit la mise en question des notions traditionnelles de la temporalité, c'est-à-dire de l'idée du temps comme étant soit stable, soit cyclique, sans qu'il y ait une place à l'idée d'évolution. [467] Le V$^{ème}$ siècle grec remue ces conceptions habituelles du temps dans la tragédie. [468] Le point en commun de ce mouvement intellectuel est de présenter une « vision de la civilisation comme représentant une acquisition heureuse et s'opposant à un état de misère initiale. »[469] Thucydide s'inscrit dans ce courant, mais en lui apportant une nouvelle profondeur. [470]

---

[465] de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 148.
[466] Voir de Romilly, *Patience, mon cœur*, 157.
[467] Voir Jacqueline de Romilly. « Thucydide et l'idée de progrès », *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia* 35, nº 3/4 (1966) : 143.
[468] Voir de Romilly, 143 a 147.
[469] de Romilly, 148.
[470] Voir de Romilly, 158.

Ainsi *l'*Archéologie montre, comme on l'a déjà indiqué, le progrès de la force et la richesse des groupements politiques et la conquête d'une stabilité. Pour de Romilly, Thucydide n'avait nul besoin d'écrire l'Archéologie pour expliquer l'importance de la Guerre du Péloponnèse, car avec la simple comparaison avec les guerres médiques il aurait pu la démontrer. L'Archéologie cherche donc à mettre en lumière autre chose : « il parle de la guerre, mais aussi du commerce, des murs, du port des armes et du costume. Dans un zèle de démonstration sans pareil, il construit un système cohérent, entièrement destiné à mettre en lumière l'existence du progrès, tel que le décrivaient les auteurs alors en vogue. »[471] Cette notion le pousse à mettre en doute la grandeur de l'âge des héros, car ce qui caractérise la guerre de Troie ce sont les carences, qui ont pu être comblées seulement au cours d'une longue durée[472]: « C'est à grand peine, après bien du temps, que la Grèce trouva, dans le calme, la stabilité et la fin des migrations : alors elle envoya des colonies au dehors ; les Athéniens s'établirent dans les villes ioniennes et dans la majorité des îles ; les Péloponnésiens formèrent la plupart des colonies d'Italie et de Sicile et s'établirent dans certaines régions du reste de la Grèce. Mais tous ces établissements furent postérieurs à la guerre de Troie. »[473] et « Telles étaient, en effet, les plus grandes puissances maritimes. Or, on voit que même ces flottes, qui se placent de nombreuses générations après la guerre de Troie, comportaient peu de trières et étaient encore équipées avec des navires à cinquante rames et des vaisseaux longs du type des vaisseaux marchands, tout comme à cette époque. »[474] Et dans l'Archéologie, Thucydide décrit un enchaînement de progrès qui se font les uns après les autres, chaque progrès menant à un nouveau progrès, dans un ensemble cohérent qui entraîne tout dans le sens d'une amélioration, à travers des innovations successives, [475] sans qu'il soit à aucun moment suggéré l'idée d'un possible retour en arrière. [476] En plus la différence entre les Grecs et les barbares est due non à la nature ou à la race, mais à une moindre avancée des derniers dans les étapes de cette dynamique.[477] Dans tous les cas l'impression que le lecteur retient est que le « présent l'emporte

---

[471] de Romilly, 159.
[472] Voir de Romilly, 160.
[473] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 21-23. Paragraphe I.12.4 μόλις τε ἐν πολλῷ χρόνῳ ἡσυχάσασα ἡ Ἑλλὰς βεβαίως καὶ οὐκέτι ἀνισταμένη ἀποικίας ἐξέπεμψε, καὶ Ἴωνας μὲν Ἀθηναῖοι καὶ νησιωτῶν τοὺς πολλοὺς ᾤκισαν, Ἰταλίας δὲ καὶ Σικελίας τὸ πλεῖστον Πελοποννήσιοι τῆς τε ἄλλης Ἑλλάδος ἔστιν ἃ χωρία. πάντα δὲ ταῦτα ὕστερον τῶν Τρωικῶν ἐκτίσθη
[474] Thucydide, 25. Paragraphe I.14.1 δυνατώτατα γὰρ ταῦτα τῶν ναυτικῶν ἦν. φαίνεται δὲ καὶ ταῦτα πολλαῖς γενεαῖς ὕστερα γενόμενα τῶν Τρωικῶν τριήρεσι μὲν ὀλίγαις χρώμενα, πεντηκοντόροις δ᾽ ἔτι καὶ πλοίοις μακροῖς ἐξηρτυμένα ὥσπερ ἐκεῖνα.
[475] Voir de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 160.
[476] Voir de Romilly, 161.
[477] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 11 à 13. Paragraphe I.6.6 « En fait, bien d'autres traits montreraient que le monde grec ancien vivait de manière analogue au monde barbare actuel. »

sur le passé, et qu'il existe, en bien des domaines, une évolution dans le sens du progrès, rationnel et systématique. »[478] Et ce progrès est l'œuvre des êtres humains.

Cependant cette dynamique concerne principalement les inventions techniques,[479] et elle conduit à la création de la flotte athénienne et à l'empire.[480] Ainsi en dehors de l'Archéologie, le progrès n'a plus la même place prépondérante, mais il est encore présent, surtout en ce qui concerne l'amélioration continuelle de l'art militaire.[481] Cette amélioration n'est pas seulement matérielle, mais elle est due à l'expérience, comme l'indique Archidamos : « En face de gens du Péloponnèse, et qui sont nos voisins, nos moyens d'action sont équivalents, et nous pouvons promptement diriger des attaques sur tous les points. Mais, avec un peuple dont le territoire est loin, qui, en outre, a entre tous l'expérience de la mer et se trouve entre tous bien muni de tout le reste : richesse, privée et publique, flotte, cavalerie, armements d'infanterie, réserves d'hommes sans égales dans aucun autre pays grec pris isolément, et qui joint à tout cela de nombreux alliés tributaires –comment, vis-à-vis d'un tel peuple, soulever une guerre à la légère, et sur quoi compter pour céder à la précipitation sans être préparés ? Sur la flotte ? La nôtre est la moins forte, et, pour nous exercer ou nous équiper contre eux, il faudra du temps. Alors, sur l'argent ? Notre infériorité, ici, encore plus grande : la collectivité n'en a pas, et nous ne sommes pas prêts à en verser sur nos biens privés. »[482] Ce qui est confirmé dans le récit postérieur : « Comme, entre autres circonstances, c'était la première fois qu'ils avaient essayé d'un combat naval, ils trouvaient la surprise bien grande ; ils n'imaginaient pas que leur flotte pût être si inférieure, mais croyaient qu'on avait dû manquer de résolution ; ils n'opposaient pas la longue expérience des Athéniens à leur bref entraînement à eux ».[483] Ainsi

---

πολλὰ δ᾽ ἂν καὶ ἄλλα τις ἀποδείξειε τὸ παλαιὸν Ἑλληνικὸν ὁμοιότροπα τῷ νῦν βαρβαρικῷ διαιτώμενον.

[478] de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 167.

[479] Voir de Romilly, 164.

[480] Voir de Romilly, 165.

[481] Voir de Romilly, 167.

[482] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 117 à 119. Paragraphes I.80.3-4 πρὸς μὲν γὰρ Πελοποννησίους καὶ τοὺς ἀστυγείτονας παρόμοιος ἡμῶν ἡ ἀλκή, καὶ διὰ ταχέων οἷόν τε ἐφ᾽ ἕκαστα ἐλθεῖν: πρὸς δὲ ἄνδρας οἳ γῆν τε ἑκὰς ἔχουσι καὶ προσέτι θαλάσσης ἐμπειρότατοί εἰσι καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἄριστα ἐξήρτυνται, πλούτῳ τε ἰδίῳ καὶ δημοσίῳ καὶ ναυσὶ καὶ ἵπποις καὶ ὅπλοις καὶ ὄχλῳ ὅσος οὐκ ἐν ἄλλῳ ἑνί γε χωρίῳ Ἑλληνικῷ ἐστίν, ἔτι δὲ καὶ ξυμμάχους πολλοὺς φόρου ὑποτελεῖς ἔχουσι, πῶς χρὴ πρὸς τούτους ῥᾳδίως πόλεμον ἄρασθαι καὶ τίνι πιστεύσαντας ἀπαρασκεύους ἐπειχθῆναι; πότερον ταῖς ναυσίν; ἀλλ᾽ ἥσσους ἐσμέν: εἰ δὲ μελετήσομεν καὶ ἀντιπαρασκευασόμεθα, χρόνος ἐνέσται. ἀλλὰ τοῖς χρήμασιν; ἀλλὰ πολλῷ πλέον ἔτι τούτου ἐλλείπομεν καὶ οὔτε ἐν κοινῷ ἔχομεν οὔτε ἑτοίμως ἐκ τῶν ἰδίων φέρομεν.

[483] Thucydide, 363. Paragraphe II.85.2 ἐδόκει γὰρ αὐτοῖς ἄλλως τε καὶ πρῶτον ναυμαχίας πειρασαμένοις πολὺ ὁ παράλογος εἶναι, καὶ οὐ τοσούτῳ ὤοντο σφῶν τὸ ναυτικὸν λείπεσθαι, γεγενῆσθαι δέ τινα μαλακίαν, οὐκ ἀντιτιθέντες τὴν Ἀθηναίων ἐκ πολλοῦ ἐμπειρίαν τῆς σφετέρας δι᾽ ὀλίγου μελέτης.

l'expérience est une technique qui est cause et conséquence du progrès. Grâce aux moyens techniques, les hommes ont un plus ample contact avec le réel, ce qui leur permet d'accroître leur expérience, et donc de progresser, et à partir de là d'augmenter leurs connaissances qui leur permettront d'améliorer leurs techniques, dans une dynamique cohérente évolutive. Par conséquent la guerre aristocratique de l'âge héroïque est remplacée par la guerre de l'intelligence de l'époque de Thucydide. [484] Et c'est de nouveau Hermocrate qui donne l'avis le plus clair à ce sujet : « Hermocrate, d'autre part, n'était pas le dernier à les presser avec lui « de ne pas se croire perdus pour avoir à affronter les Athéniens sur mer ». Il leur représentait que, « même pour ceux-ci, l'expérience de la mer n'était pas un bien héréditaire ni qui leur appartînt de tout temps ; qu'ils étaient, plus que les Syracusains, des terriens, et que la nécessité seule, sous la menca du Mède, les avait faits marins ; que, d'ailleurs, contre des audacieux, tels que l'étaient pour leur part les Athéniens, payer à son tour d'audace, c'était avoir la chance de leur apparaître comme l'ennemi le plus rude ; ceux-ci, pour semer l'effroi, n'ayant parfois, à défaut d'une supériorité de puissance, que la hardiesse de leur attaque, ce n'était le cas échéant que procéder comme eux en leur présentant la même arme » [485] On voit là encore l'aspect rationaliste de Thucydide, car l'art de la guerre est une technique qui s'apprend.[486]

Mais pour de Romilly, Thucydide ne pense pas que ce progrès ait lieu en politique, même si par exemple les Corinthiens à l'assemblée de Sparte suggèrent cette idée, quand ils opposent la créativité des Athéniens au conservatisme des Lacédémoniens, indiquant que l'évolution les concerne tous, même ceux qui veulent garder leurs anciennes façons de vivre, mais qui ne le pourront pas. Pourquoi ? Car ils réduisent la vie politique à une technique et donc englobent l'ensemble de la vie sociale sous l'optique du progrès. En contrepartie, Thucydide place le discours d'Archidamos, qui au nom de la prudence critique cette idée, sans, dans cet épisode, donner raison à aucun des deux. [487] Alcibiade est l'explicite continuateur des Corinthiens, [488] car il établit un lien entre la politique démocratique, la politique impériale et le progrès dans le discours qu'il prononce à l'encontre de Nicias pour justifier l'expédition de

---

[484] Voir de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 169.
[485] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 215. Paragraphe VII.21.3 ξυνανέπειθε δὲ καὶ ὁ Ἑρμοκράτης οὐχ ἥκιστα, τοῦ ταῖς ναυσὶ μὴ ἀθυμεῖν ἐπιχειρῆσαι πρὸς τοὺς Ἀθηναίους, λέγων οὐδ' ἐκείνους πάτριον τὴν ἐμπειρίαν οὐδ' ἀίδιον τῆς θαλάσσης ἔχειν, ἀλλ' ἠπειρώτας μᾶλλον τῶν Συρακοσίων ὄντας καὶ ἀναγκασθέντας ὑπὸ Μήδων ναυτικοὺς γενέσθαι. καὶ πρὸς ἄνδρας τολμηρούς, οἵους καὶ Ἀθηναίους, τοὺς ἀντιτολμῶντας χαλεπωτάτους ἂν [αὐτοῖς ] φαίνεσθαι: ᾧ γὰρ ἐκεῖνοι τοὺς πέλας, οὐ δυνάμει ἔστιν ὅτε προύχοντες, τῷ δὲ θράσει ἐπιχειροῦντες καταφοβοῦσι, καὶ σφᾶς ἂν τὸ αὐτὸ ὁμοίως τοῖς ἐναντίοις ὑποσχεῖν.
[486] Voir de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 170.
[487] Voir de Romilly, 171.
[488] Voir de Romilly, 172-73.

Sicile, où il unit la notion de progrès avec l'idée d'action.[489] Mais Alcibiade, comme d'autres Athéniens de façon moins explicite, dit que le progrès est devenu un mécanisme qui doit être continuellement alimenté par de nouvelles actions, passant dans les faits à dominer l'homme. [490]

Ainsi Thucydide présente, en dehors de l'Archéologie, une complexification du concept, en démontrant comment il produit le malheur de l'hybris qui mène Athènes à la défaite, [491] ce qui montre autant la complexité de l'analyse de Thucydide que la distance qui sépare l'Archéologie du reste du texte, qui est en partie une critique à une conception évolutive et progressiste de l'histoire humaine, car « Thucydide ne croit pas au progrès moral, et d'autre part, il ne considère jamais l'avenir. »[492]

Une des conséquences de cette analyse est que le progrès est exclusivement humain et il a son origine dans la psychologie de l'homme. L'homme ressent la misère dès son origine et face à la peur que lui cause cette misère, il cherche la sécurité, qui n'est pas possible sans la flotte et le trésor.

L'histoire humaine devient alors une création collective et Thucydide est le premier à analyser la psychologie « des peuples et des cités. »[493] Dans cette dimension le collectif agit avec une compréhension partielle de ce qu'il fait, car « le génie des peuples n'intervient pas plus que celui des individus : dès lors que Syracuse entendait résister á Athènes, dès lors que Sparte entendait l'aider, elles devaient, logiquement, songer à agir ainsi. Bien plus, il n'était

---

[489] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3,* 39. Paragraphe VI.18.6 « Pour vous, que l'inaction préconisée par Nicias, et ses querelles de jeunes à vieux ne vous détournent pas de l'entreprise ! Nous avons ici une heureuse tradition : c'est en délibérant jeunes et vieux ensemble que nos pères ont mis nos affaires en leur haut degré ; tâchez, aujourd'hui encore, de la même manière, de mener notre cité de l'avant. Dites-vous pour cela que, l'une sans l'autre, jeunesse et vieillesse ne peuvent rien, mais que le vrai secret de la force est d'associer, en les mêlant, le moins bon, le moyen, et le vraiment parfait ; que, de plus, à se tenir en repos, notre cité s'usera, comme le reste, sur elle-même, tandis qu'en toutes choses ses connaissances déclineront ; mais qu'à lutter sans cesse, elle accroîtra son expérience en même temps qu'elle fortifiera en elle l'habitude de se défendre non par des phrases, mais par des actes. »
καὶ μὴ ὑμᾶς ἡ Νικίου τῶν λόγων ἀπραγμοσύνη καὶ διάστασις τοῖς νέοις ἐς τοὺς πρεσβυτέρους ἀποτρέψῃ, τῷ δὲ εἰωθότι κόσμῳ, ὥσπερ καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν ἅμα νέοι γεραιτέροις βουλεύοντες ἐς τάδε ἦραν αὐτά, καὶ νῦν τῷ αὐτῷ τρόπῳ πειρᾶσθε προαγαγεῖν τὴν πόλιν, καὶ νομίσατε νεότητα μὲν καὶ γῆρας ἄνευ ἀλλήλων μηδὲν δύνασθαι, ὁμοῦ δὲ τό τε φαῦλον καὶ τὸ μέσον καὶ τὸ πάνυ ἀκριβὲς ἂν ξυγκραθὲν μάλιστ᾽ ἂν ἰσχύειν, καὶ τὴν πόλιν, ἐὰν μὲν ἡσυχάζῃ, τρίψεσθαί τε αὐτὴν περὶ αὑτὴν ὥσπερ καὶ ἄλλο τι, καὶ πάντων τὴν ἐπιστήμην ἐγγηράσεσθαι, ἀγωνιζομένην δὲ αἰεὶ προσλήψεσθαί τε τὴν ἐμπειρίαν καὶ τὸ ἀμύνεσθαι οὐ λόγῳ ἀλλ᾽ ἔργῳ μᾶλλον ξύνηθες ἕξειν.
[490] Voir de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 174.
[491] Voir de Romilly, 174.
[492] de Romilly, 175.
[493] de Romilly, *Patience, mon cœur*, 139.

même pas besoin qu'elles en prissent conscience – pourvu que Thucydide l'ait fait. L'aveuglement d'Athènes, entrainée vers de nouvelles conquêtes, se lit dans les faits plus nettement qu'elle-même ne le percevait »[494]. Thucydide établit de la sorte une psychologie scientifique qui place les actions par-dessus les explications données par les acteurs en ce qui concerne leurs motivations. Ainsi l'impérialisme athénien est un fait brut qui s'impose aux acteurs, indépendamment de leur volonté ou de leur capacité de résistance, car c'est la volonté collective de la cité qui s'impose. [495] Dès lors l'être individuel ne peut pas être le sujet principal de l'histoire en général et du récit de Thucydide. Le passage de l'individuel au collectif fait lui aussi partie du passage du particulier au général. [496]

Comment cette conception du monde se reflète-t-elle dans la vision des possibilités de l'individu dans l'histoire ? Même l'individu le plus lucide ne peut pas prévoir l'avenir, mais il peut avoir une action qui soit plus éclairée[497] et éventuellement cette action éclairée a des chances de modifier la volonté de la cité, ce qui fait que Thucydide « croit certainement qu'Athènes aurait pu être sauvée, peut-être même qu'elle aurait dû l'être. »[498] L'une des principales évolutions de l'interprétation de de Romilly est que dans sa thèse et dans *Histoire et raison,* elle souligne les immenses difficultés et limites de l'action individuelle, le poids des passions et des forces profondes, lisant de la sorte Thucydide comme un penseur pessimiste, puis, à partir des années soixante, sa lecture souligne l'aspect optimiste de Thucydide, sa foi dans l'intelligence et la raison de l'homme et ses capacités pour améliorer la cité. Cependant nous ne sommes pas face à une révolution copernicienne dans sa lecture, ces deux visions du monde traverse du début à la fin ses travaux, simplement l'accent est placé différemment selon la période.

Le pessimisme tient avant tout à la nature humaine, il est pré-politique, car l'homme par ses passions est tenté d'utiliser la force pour les satisfaire. [499] Comme nous l'avons indiqué, l'impérialisme est un mécanisme qui s'impose à la cité qui, au fur et à mesure qu'il avance, prend de plus en plus la forme d'une « force mauvaise qui bientôt commande tout. »[500] Ainsi dans la conclusion de *Thucydide et l'impérialisme athénien,* de Romilly écrit que la lecture de

---

[494] de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 50.
[495] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 57.
[496] Voir de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, 51.
[497] Voir de Romilly, 302.
[498] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 248.
[499] Voir de Romilly, 257.
[500] de Romilly, 259.

Thucydide implique « une conclusion pessimiste ; et telle est la nature de l'enseignement qui ressort de son œuvre »,[501] car la grandeur est une exception. La tendance naturelle est le triomphe des passions sur la raison, de l'injustice sur la justice, de la folie des grandeurs sur la sage modération, c'est-à-dire de l'échec qui est à terme le résultat final de tout ce que fait l'homme et « Thucydide ne suggère nulle part que d'autres solutions soient possibles. »[502]

En effet son analyse aboutit à une impasse car la cité délimite l'action des hommes, la raison peut expliquer ses mécanismes, mais elle est incapable de l'éduquer pour éviter l'hybris. L'homme est condamné à vivre dans une communauté qui à terme sera soit dominée soit impériale. Ainsi le problème politique est irrésoluble, car il n'y a pas d'alternative satisfaisante pour l'homme lucide. La lucidité pose le constat, fait le diagnostic, mais elle est incapable de guérir la maladie. La cité est donc condamnée à l'échec, comme la raison. [503]

Cependant la cité peut arrêter le mécanisme, la probabilité de l'hybris est toujours présente, mais la cité n'est pas déterminée à tomber dans la démesure. Elle peut, comme le voulait Périclès, s'arrêter dans la pente, elle peut ne pas aggraver sa situation. « Ainsi la nécessité qui se dégage des conditions de la domination est absolue, mais l'évolution n'est qu'une vraisemblance, et l'issue, elle, qu'un risque. »[504] Cette thèse, qui est présente dans *Thucydide et l'impérialisme athénien,* ne fut pas développée par de Romilly alors, mais elle a été approfondie dans les articles qu'elle a écrit à partir des années soixante.

De fait l'homme n'est pas complètement impuissant. Comme l'indique le dernier discours de Périclès,[505] la pensée peut se projeter vers le futur (de Romilly souligne l'usage du futur antérieur καταλελείψεται) et saisir comment le passé peut être admiré et regretté. « Telle

---

[501] de Romilly, 297.
[502] de Romilly, 297.
[503] Voir de Romilly, 297.
[504] de Romilly, 264.
[505] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, 319 à 321. Paragraphe II.64.3 « Comprenez que cette cité jouit dans le monde entier du renom le plus haut, cela parce qu'elle ne se laisse pas dominer par les malheurs et qu'elle s'est dépensée à la guerre plus que toutes, en hommes et en efforts ; elle a ainsi acquis la puissance la plus considérable à ce jour, et, pour les générations à venir, même si à présent il nous arrive de fléchir (car tout comporte aussi un déclin), le souvenir en sera préservé éternellement. Il dira qu'aucun peuple grec n'a exercé en Grèce un aussi grand empire, que nous avons fait face, dans les guerres les plus importantes, à des adversaires aussi bien unis qu'isolés, et que nous avons habité une ville qui fut la mieux pourvue de tout et la plus grande. »
γνῶτε δὲ ὄνομα μέγιστον αὐτὴν ἔχουσαν ἐν ἅπασιν ἀνθρώποις διὰ τὸ ταῖς ξυμφοραῖς μὴ εἴκειν, πλεῖστα δὲ σώματα καὶ πόνους ἀνηλωκέναι πολέμῳ, καὶ δύναμιν μεγίστην δὴ μέχρι τοῦδε κεκτημένην, ἧς ἐς ἀΐδιον τοῖς ἐπιγιγνομένοις, ἢν καὶ νῦν ὑπενδῶμέν ποτε （πάντα γὰρ πέφυκε καὶ ἐλασσοῦσθαι）, μνήμη καταλελείψεται, Ἑλλήνων τε ὅτι Ἕλληνες πλείστων δὴ ἤρξαμεν, καὶ πολέμοις μεγίστοις ἀντέσχομεν πρός τε ξύμπαντας καὶ καθ᾽ ἑκάστους, πόλιν τε τοῖς πᾶσιν εὐπορωτάτην καὶ μεγίστην ᾠκήσαμεν.

nous semble être la vraie influence de la défaite. Elle n'a pas enseigné à Thucydide le pessimisme. Il n'a jamais dû être un utopiste. »[506] Les conquêtes du présent doivent être vues comme un aboutissement, regardées avec nostalgie, mais aussi comme un exemple des possibilités auxquelles peut aspirer la cité.

Alors l'un des premiers devoirs de la raison est de bien décrire le présent, de bien l'analyser et de la sorte accomplir un devoir intellectuel qui est la preuve des possibilités qu'a la raison de survivre aux aléas de la cité. [507] Mais la raison peut aussi permettre de suivre une bonne politique qui évite la démesure, comme le montre le paragraphe II.65,[508] ce qui suppose que l'intelligence peut conduire à la victoire. [509] Car si l'homme peut faire des fautes, c'est qu'il a la possibilité de ne pas les faire, c'est-à-dire qu'il peut suivre une conduite plus efficace. Cette efficacité suppose « aussi un monde en ordre, où le calcul a un sens, où, compte tenu du hasard, on peut prévoir, où les dieux n'introduisent pas leurs verdicts arbitraires, où les échecs s'expliquent, où l'homme est responsable (un monde comme étaient les premiers à le voir les contemporains des hommes que je viens d'évoquer). Ce monde où l'homme peut user efficacement de ses facultés de raisonnement est un monde optimiste. »[510]

Pourquoi ? Car l'homme peut apprendre des fautes commises, non seulement militairement mais aussi politiquement. Si les Athéniens avaient suivi la politique de Périclès, ils auraient pu le faire, ils auraient gagné la guerre. Les hommes qui sont venus après Thucydide (dont nous aussi nous faisons partie) peuvent apprendre des fautes des Athéniens et les éviter.

---

[506] de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 183.
[507] Voir Jacqueline de Romilly. « L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès (Thuc. II 65) », *Revue des Études Grecques* 78, nº 371 (1965) : 557. https://doi.org/10.3406/reg.1965.3841.
[508] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 323. Paragraphes II.65.6-7 « Il vécut les événements pendant deux ans et six mois, et, après sa mort, on reconnut encore bien mieux la valeur de ses prévisions en ce qui concerne la guerre. Il avait dit aux Athéniens qu'en restant tranquilles, en prenant soin de la flotte, en s'abstenant d'étendre leur domination au cours de la guerre et de mettre la cité en péril, ils auraient le dessus. Or, en tout cela, ils firent, eux, l'inverse ; et, en outre, pour servir leurs ambitions privées et leurs profits privés, ils prirent, dans un domaine en apparence étranger à la guerre, des mesures aussi mauvaises pour eux-mêmes que pour leurs alliés ; leur réussite devait plutôt apporter aux individus de l'honneur et des avantages, mais leur échec entraînait pour la cité des conséquences fâcheuses dans l'ordre de la guerre. »
ἐπεβίω δὲ δύο ἔτη καὶ ἓξ μῆνας: καὶ ἐπειδὴ ἀπέθανεν, ἐπὶ πλέον ἔτι ἐγνώσθη ἡ πρόνοια αὐτοῦ ἡ ἐς τὸν πόλεμον. ὁ μὲν γὰρ ἡσυχάζοντάς τε καὶ τὸ ναυτικὸν θεραπεύοντας καὶ ἀρχὴν μὴ ἐπικτωμένους ἐν τῷ πολέμῳ μηδὲ τῇ πόλει κινδυνεύοντας ἔφη περιέσεσθαι: οἱ δὲ ταῦτά τε πάντα ἐς τοὐναντίον ἔπραξαν καὶ ἄλλα ἔξω τοῦ πολέμου δοκοῦντα εἶναι κατὰ τὰς ἰδίας φιλοτιμίας καὶ ἴδια κέρδη κακῶς ἔς τε σφᾶς αὐτοὺς καὶ τοὺς ξυμμάχους ἐπολίτευσαν, ἃ κατορθούμενα μὲν τοῖς ἰδιώταις τιμὴ καὶ ὠφελία μᾶλλον ἦν, σφαλέντα δὲ τῇ πόλει ἐς τὸν πόλεμον βλάβη καθίστατο.
[509] Voir de Romilly, « L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès (Thuc. II 65) », 564.
[510] de Romilly, 565.

Ils ne pourront pas éviter d'autres fautes, mais leur calcul, s'ils s'éduquent correctement, est meilleur. Le progrès est donc aussi un progrès politique, mais c'est une possibilité toujours à conquérir, à l'opposé du progrès technique qui est un fait dans lequel l'homme est situé de force.[511]

Cependant « Thucydide n'a pas eu l'optimisme des naïfs. »[512] Car même la meilleure leçon ne garantit pas une bonne résolution et l'immense complexité du réel évite la possibilité de tirer des « enseignements tout faits pour les hommes d'État. »[513] Mais l'homme peut éviter le désastre, il peut apprendre de la clairvoyance de Périclès, le réel le permet, autant dans le principe que dans les faits. Dès lors le passé, contrairement aux théories simplistes du progrès, n'est pas seulement un état de manque qui doit être dépassé, mais aussi un rayonnement de grandeur qui permet de guider les hommes raisonnables vers une meilleure moralité, car la raison aussi permet une amélioration à ce niveau.[514] Ce progrès politique et moral ne nie pas le malheur ni l'échec, mais il est capable de le dominer.[515] L'échec d'Athènes est d'avoir oublié cette leçon donnée tout au long du Livre I et II par, par exemple les représentants d'Athènes à Sparte, qui insistent sur la justice de leur cause, et par Périclès.[516] De la sorte il y a une « responsabilité individuelle des mauvais dirigeants »[517] qui montre les limites de la démocratie, mais aussi l'existence possible de bons dirigeants, ce qui révèle ses promesses.[518]

Promesses qui ne peuvent être tenues que s'il existe une moralité politique, qui est liée, comme on l'a indiqué, à la modération qui limite le règne de la force. Ainsi les représentants d'Athènes à Sparte déclarent : « Aussi bien, cet empire même, nous ne le devons pas à la violence ; simplement vous n'avez pas voulu poursuivre la lutte contre le reste des forces barbares, et les alliés sont alors venus nous trouver, nous, pour nous demander spontanément de nous mettre à leur tête. »[519] et « ajoutez qu'on mérite des louanges, quand, tout en suivant la nature humaine qui vous fait dominer autrui, on s'est montré plus juste que ne le comportait la

---

[511] Voir de Romilly, 565-66.
[512] de Romilly, 569.
[513] de Romilly, 569.
[514] de Romilly, 574.
[515] Voir de Romilly, 575.
[516] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 248.
[517] Paul Demont. « Jacqueline de Romilly, l'enseignement et la démocratie », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1, nº 2 (2011) : 56. https://doi.org/10.3406/bude.2011.6788.
[518] Voir Demont, 56-57.
[519] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 111. Paragraphe I.75.2 καὶ γὰρ αὐτὴν τήνδε ἐλάβομεν οὐ βιασάμενοι, ἀλλ᾽ ὑμῶν μὲν οὐκ ἐθελησάντων παραμεῖναι πρὸς τὰ ὑπόλοιπα τοῦ βαρβάρου, ἡμῖν δὲ προσελθόντων τῶν ξυμμάχων καὶ αὐτῶν δεηθέντων ἡγεμόνας καταστῆναι:

puissance dont on disposait. Et, en tout cas, nous croyons que, si d'autres prenaient notre place, on verrait admirablement en quoi nous sommes mesurés. Mais, par une suite peu légitime, cette modération même nous a valu, en definitive, le discrédit plus que la louange. »[520] montrant ainsi qu'il existe une compatibilité entre l'empire et la modération. Le réalisme n'entraine pas automatiquement une perte de l'idéal moral.[521] Le contraste avec le dialogue de Mélos est saisissant, car la justice passe alors pour un luxe.[522]

Cependant le récit de Thucydide montre comment surgit une progressive différenciation entre les actes et les intentions, ce qui ouvre le débat sur la nature de la responsabilité. Par exemple Brasidas au paragraphe IV, 114,5 déclare que les fautes commises par Toroné lorsqu'elle était membre de l'empire athénien doivent être pardonnées, ainsi que les Athénien au paragraphe IV.98.4 qui demandent de l'indulgence pour l'occupation du sanctuaire de Délion sous la nécessité.[523] Diodote[524] et Hermocrate,[525] deux des dirigeants les plus lucides, présentent eux aussi cette idée, mais en indiquant que les fautes qui sont causées par la nature humaine doivent être excusées. « On a un peu le sentiment que cette abondance d'excuses et cette propension à tout expliquer par la nature humaine tient au réalisme sans illusion de Thucydide. Mais l'impression provient en partie de l'allure raisonnée des textes où ces excuses figurent, et de la façon dont ils privilégient le politique par rapport au moral. »[526] Pour Thucydide la nature humaine peut pousser autant vers le bien (la raison fait partie de la nature humaine) que vers le mal, car elle est égoïste, mais elle peut aussi viser et chercher le bien de

---

[520] Thucydide, 113. Paragraphes 1.76.3-4 ἐπαινεῖσθαί τε ἄξιοι οἵτινες χρησάμενοι τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει ὥστε ἑτέρων ἄρχειν δικαιότεροι ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν δύναμιν γένωνται. ἄλλους γ᾽ ἂν οὖν οἰόμεθα τὰ ἡμέτερα λαβόντας δεῖξαι ἂν μάλιστα εἴ τι μετριάζομεν: ἡμῖν δὲ καὶ ἐκ τοῦ ἐπιεικοῦς ἀδοξία τὸ πλέον ἢ ἔπαινος οὐκ εἰκότως περιέστη.

[521] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 216.

[522] Voir de Romilly, 250.

[523] Voir de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 68.

[524] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 63. Paragraphe III.45.3 « La nature veut que tous, particuliers et États, commettent des fautes, et il n'est pas de loi qui l'empêchera, puisqu'on a parcouru l'échelle des peines en les aggravant, pour avoir moins à souffrir si possible des criminels. »
πεφύκασί τε ἅπαντες καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ ἁμαρτάνειν, καὶ οὐκ ἔστι νόμος ὅστις ἀπείρξει τούτου, ἐπεὶ διεξεληλύθασί γε διὰ πασῶν τῶν ζημιῶν οἱ ἄνθρωποι προστιθέντες, εἴ πως ἧσσον ἀδικοῖντο ὑπὸ τῶν κακούργων.

[525] Voir Thucydide, 255. Paragraphe IV.61.5 « Au reste, chez les Athéniens, ces ambitions et ces calculs sont bien excusables, et je ne blâme point ceux qui désirent dominer, mais ceux qui sont trop disposés à obeir ; car telle est la nature de l'homme que toujours il domine lorsqu'on cède, et se garde lorsqu'on attaque. »
καὶ τοὺς μὲν Ἀθηναίους ταῦτα πλεονεκτεῖν τε καὶ προνοεῖσθαι πολλὴ ξυγγνώμη, καὶ οὐ τοῖς ἄρχειν βουλομένοις μέμφομαι, ἀλλὰ τοῖς ὑπακούειν ἑτοιμοτέροις οὖσιν: πέφυκε γὰρ τὸ ἀνθρώπειον διὰ παντὸς ἄρχειν μὲν τοῦ εἴκοντος, φυλάσσεσθαι δὲ τὸ ἐπιόν.

[526] de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 72.

la cité. La grandeur morale de l'homme consiste à créer une cité où la voie vers le bien soit ouverte. En ce sens la responsabilité des dirigeants n'est pas seulement politique, mais aussi morale. [527]

Il y a en plus la question du mérite des actions passées et leurs rapports avec les fautes présentes.[528] Ainsi dans le cas des Platéens face aux Spartiates ou de Nicias dans la lettre aux Athéniens, on les trouve invoquées pour éviter ou réduire le blâme. Mais on trouve aussi l'idée contraire, c'est-à-dire que celui qui a rendu des mérites doit être jugé d'une façon plus stricte, car on peut espérer plus de sa part, à cause de son mérite et de la vertu dans son action dont il a, par le passé, montré être capable, comme c'est le cas du discours de Sthénélaidas, où il indique que les mérites passés des Athéniens aggravent leurs fautes présentes[529] ou celui des Thébains contre les Platéens, qui présentent ce même principe.[530]

Ainsi le progrès qui permet le surgissement de la moralité, comme le montre le fait que, par exemple, la piraterie après avoir été acceptée fut condamnée, fait que si la situation se détériore, la violence des passions surgit à nouveau, comme c'est le cas pendant la *stasis* à Corcyre. [531]

Dès lors, qui est responsable des fautes ? Même si Thucydide semble pencher vers la responsabilité des acteurs, comme le montre son analyse de la défaite d'Athènes, on trouve aussi la présence des fautes excusables et de la nécessité, ce qui semble suggérer que la responsabilité morale n'est pas absolue et qu'il existe des circonstances atténuantes.[532]

Cependant, quelles sont les conséquences de la définition du progrès et de la responsabilité pour la liberté humaine ? Que la liberté est avant tout une liberté politique, c'est-à-dire qu'elle est conquise par l'autorité et réside dans la cité autonome.[533] Sous cette logique, la liberté de l'homme est reliée à la gloire qu'il peut obtenir pour sa cité et au souvenir que cette gloire laissera.[534] La liberté est donc payante, elle nécessite efforts, peines et épreuves, ainsi « plus la situation comportait de risques, plus il pouvait sembler rassurant de voir en elle un

---

[527] Voir de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 39-40.
[528] de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 74.
[529] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.86.1.
[530] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.67.2.
[531] Voir de Romilly, *La Grèce antique contre la violence*, 153.
[532] Voir de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 70 à 72.
[533] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 75.
[534] Voir Jacqueline de Romilly, *Le temps dans la tragédie grecque*, 2. éd, Essais d'art et de philosophie (Paris : Vrin, 1995), 123.

éclat qui, lui au moins, ne s'éteindrait pas. C'était la réponse d'Athènes à la menace du temps. »[535] Pour de Romilly cette idée est explicite dans le récit et ainsi l'individu a une place particulière quand il conquiert librement la gloire pour sa cité, ou au moins lui donne de bons conseils pour l'obtenir.

## Le rôle des individus

Pour de Romilly, de tous les dirigeants de l'*Histoire,* Périclès est le plus important. Quand il présente sa stratégie, il prend comme base l'impuissance d'Athènes face à Sparte,[536] son incapacité d'envahir le Péloponnèse ou même de protéger l'Attique. [537] En effet, le premier discours de Périclès et surtout sa stratégie maritime est « à la fois un témoignage fort authentique sur la pensée de Périclès, et une indication formelle sur les idées que Thucydide entendait présenter comme valables. »[538] Il y a donc un accord entre Thucydide, l'historien qui a vécu toute la guerre, et Périclès, qui présente sa stratégie avant son déclenchement.[539]

Accord qui est encore plus remarquable dans *l'Oraison funèbre,* qui pour de Romilly a été écrite après la défaite athénienne. Dans cet éloge, Périclès présente la supériorité de la cité comme étant due à sa vie politique et à ses coutumes, « elle est le prolongement d'une supériorité que l'on peut dire spirituelle »,[540] et qui tourne autour de la beauté et la sagesse. De la sorte, la nature du discours est de montrer le caractère positif de la cité et surtout l'idéal de l'homme qu'elle vise.[541]

Mais *l'Oraison funèbre* montre aussi la grandeur de Périclès, tant dans l'objectif qu'il se fixe - protéger et augmenter la supériorité de la ville - comme dans le plan et les moyens qu'il utilise et dans les principes qu'il défend.[542] Et les trois discours dans l'ensemble montrent

---

[535] de Romilly, 124.
[536] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 102.
[537] Voir de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 29-30.
[538] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 104.
[539] Voir de Romilly, 106.
[540] de Romilly, 116.
[541] Voir de Romilly, 121.
[542] Voir de Romilly, 124.

que Périclès est arrivé à l'équilibre entre l'audace du progrès et la sagesse,[543] car il est ambitieux dans ses principes mais modéré dans son action. Thucydide, qui méprise la foule car elle est irrationnelle, souligne que la grande différence entre Périclès et « ses successeurs, ce n'est pas sur son attitude en matière de politique extérieure qu'il insiste, mais uniquement sur ses rapports avec le peuple. »[544] Périclès guide la foule vers la raison,[545] en revanche ses successeurs se laissent guider par les passions de celle-ci. Ainsi « la sagesse est donc possible, peut-être, mais difficile ; et difficile, surtout, dans une démocratie. (…) La démocratie de Périclès est le plus beau régime, mais la démocratie sans Périclès est le pire ».[546] Pourquoi ? Car les hauteurs de l'impérialisme exigent des hommes particulièrement capables pour savoir guider la cité. De Romilly indique que l'on trouve là une des limites théoriques de Thucydide, car le salut de la cité impériale dépend d'un facteur qui n'est pas rationnel et qui échappe à son contrôle : l'apparition d'un homme au mérite exceptionnel. Que cet individu soit caractérisé par sa raison supérieure n'est pas le moindre des paradoxes.[547]

Pour de Romilly l'un des objectifs de Thucydide est de défendre Périclès contre les accusations d'être le responsable de la guerre. C'est pourquoi dans le paragraphe II.65 « il intervient personnellement ; et à l'issue de cette guerre, dans laquelle Athènes avait tout perdu, il entreprend bravement de démontrer que Périclès avait raison lorsqu'il donnait la victoire comme probable. » [548] Car c'est la foule qui a causé la perte d'Athènes. Dès lors l'intelligence du grand homme permet non seulement de penser une issue favorable, mais de l'accomplir.[549]

---

[543] Voir de Romilly, 124.
[544] de Romilly, 275.
[545] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 323 à 325. Paragraphes II.65 8-9 « La raison en était la suivante. C'est qu'il avait, lui, de l'autorité, grâce à la considération dont il jouissait et à ses qualités d'esprit, et que, de plus, pour l'argent, il montrait une éclatante intégrité ; aussi tenait-il la foule, quoique libre, bien en main, et, au lieu de se laisser diriger par elle, il la dirigeait ; en effet, comme il ne devait pas ses moyens à des sources illégitimes, il ne parlait jamais en vue de faire plaisir, et il pouvait au contraire mettre à profit l'estime des gens pour s'opposer même à leur colère. En tout cas, chaque fois qu'il les voyait se livrer mal à propos à une insolente confiance, il les frappait par ses paroles en leur inspirant de la crainte ; et, s'ils éprouvaient une frayeur déraisonnable, il les ramenait à la confiance. Sous le nom de démocratie, c'était en fait le premier citoyen qui gouvernait. »
αἴτιον δ᾽ ἦν ὅτι ἐκεῖνος μὲν δυνατὸς ὢν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως, καὶ οὐκ ἤγετο μᾶλλον ὑπ᾽ αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἦγε, διὰ τὸ μὴ κτώμενος ἐξ οὐ προσηκόντων τὴν δύναμιν πρὸς ἡδονήν τι λέγειν, ἀλλ᾽ ἔχων ἐπ᾽ ἀξιώσει καὶ πρὸς ὀργήν τι ἀντειπεῖν. ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησσεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν. ἐγίγνετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή.
[546] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 278. Voir infra comment de Romilly aura un avis mitigé sur ce point dans ses textes postérieurs.
[547] Voir de Romilly, 279.
[548] de Romilly, « L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès (Thuc. II 65) », 560.
[549] Voir de Romilly, 560 a 562.

Et « son objet principal, son but, n'est pas de montrer combien la stratégie de Périclès était sage, mais combien Périclès avait raison de prévoir la victoire. Pour cela, tout ce qui insiste sur la résistance athénienne sert les intentions de Thucydide ; et il ne faut point s'étonner s'il paraît parfois négliger les autres aspects de la réalité. Les surprises qu'il nous cause mesurent l'insistance de son plaidoyer. »[550] Ainsi Périclès est plus prévoyant que tous et la défaite d'Athènes ne fait pas partie de la nécessité.

Mais pourquoi la démocratie avec Périclès fonctionne-t-elle ? Car il est le modérateur des passions de la foule, il est la balance qui évite les excès grâce à son λόγος. [551] Mais il n'est pas modéré par instinct, sa modération vient de son intelligence et c'est un moyen au service d'une cause supérieure qui est la grandeur, la sienne et celle d'Athènes.[552] Dès lors il défend une cause humaine, mais qui transcende les individus, et c'est le respect des lois car il postule que le non-respect mène à l'anarchie. Mais ce sont les lois non écrites, ce sont les lois faites par les relations sociales et le consensus du temps passé. [553] La liberté est donnée par ces lois et par l'usage individuel et collectif de la raison et de l'intelligence. Périclès, qui gouverne ainsi, fait que le peuple athénien soit libre. [554] Ainsi Périclès gouverne avec sagesse, qui est la condition de la liberté. L'évolution du *dèmos* dans toute la Grèce pendant la guerre, autant à Corcyre qu'à Athènes, lui donna raison, selon de Romilly.[555] Sous cet aspect il faut remarquer que Périclès est le seul partisan de la démocratie qui est loué pour sa sagesse.

En revanche, c'est le manque de sagesse qui définit la démagogie car, quand elle écrit sur les successeurs de Périclès, de Romilly dit qu'ils « répondent en l'homme à quelque chose qui n'est pas le désir du bien ; et cela se manifeste chez eux, mais pas seulement chez eux. Si le peuple ne veut pas suivre les plans de Périclès, ce n'est pas la faute des seuls démagogues ; s'il se lance dans des entreprises imprudentes, ce n'est pas non plus toujours leur faute, ou, plus exactement, leur faute est d'acquiescer à ce que désire le peuple. »[556] Ainsi Thucydide souligne que pour gouverner sagement une démocratie, il est quelquefois nécessaire de ne pas convoquer l'assemblée, quand le peuple est en proie aux passions, ce que fait Périclès. [557]

---

[550] de Romilly, 562.
[551] Voir de Romilly, 567.
[552] Voir de Romilly, 574.
[553] Voir de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, 35.
[554] Voir de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, 127.
[555] Voir de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, 94.
[556] de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 40.
[557] Voir de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 33.

En conclusion, quand Thucydide écrit dans son éloge de Périclès que : « Il en résulta toutes les fautes que l'on peut attendre d'une cité importante placée à la tête d'un empire, et entre autres l'expédition de Sicile ; en elle, il faut dénoncer moins une erreur de jugement par rapport aux peuples attaqués que l'attitude de ceux qui l'avaient ordonnée ; au lieu de seconder, dans leurs décisions ultérieures, l'intérêt des troupes en campagne, ils pratiquèrent les intrigues personnelles, à qui serait chef du peuple ; ainsi, ils affaiblirent le ressort des armées et, pour la première fois, apportèrent dans l'administration de la ville le désordre de leurs luttes. Mais malgré l'échec de Sicile, qui atteignit, avec d'autres ressources, le principal de la flotte, et malgré les dissensions régnant désormais dans la ville, ils tinrent pourtant dix ans contre leurs ennemis antérieurs, augmentés de ceux venant de Sicile ainsi que de la majorité de leurs alliés, entrés en défection, à quoi il faut ajouter le concours, plus tard, de Cyrus, le fils du grand roi, qui fournissait de l'argent aux Péloponnésiens pour leur flotte ; les Athéniens ne cédèrent qu'aux coups qu'ils se portèrent eux-mêmes, du fait de leurs conflits privés. Tant étaient fondées les prévisions personnelles de Périclès, lorsqu'il disait qu'il serait tout à fait aisé pour eux de prendre le dessus dans la guerre les opposant aux seuls Péloponnésiens. »,[558] on peut voir un retournement de l'analyse. La défaite d'Athènes, au lieu d'être une preuve de l'erreur de Périclès, est preuve de la justesse de sa politique, de sa stratégie et montre le plus grand sommet politique et intellectuel auquel peut aspirer l'homme.

L'antithèse de Périclès est Cléon, car sa victoire de Pylos est due au hasard et non à ses prévisions, son succès est donc immérité. [559] Un autre exemple est le fait que dans le débat de Mytilène, il essaye d'éviter à l'assemblée de changer d'avis, non par des arguments rationnels, mais par le soutien à une politique de la terreur qui, quand plus tard elle fut appliquée, montra son inefficacité.[560] Mais son discours aussi défend l'idée que le peuple doit se méfier des

---

[558] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 325 à 327. Paragraphes II.65 11 à 13 ἐξ ὧν ἄλλα τε πολλά, ὡς ἐν μεγάλῃ πόλει καὶ ἀρχὴν ἐχούσῃ, ἡμαρτήθη καὶ ὁ ἐς Σικελίαν πλοῦς, ὃς οὐ τοσοῦτον γνώμης ἁμάρτημα ἦν πρὸς οὓς ἐπῆσαν, ὅσον οἱ ἐκπέμψαντες οὐ τὰ πρόσφορα τοῖς οἰχομένοις ἐπιγιγνώσκοντες, ἀλλὰ κατὰ τὰς ἰδίας διαβολὰς περὶ τῆς τοῦ δήμου προστασίας τά τε ἐν τῷ στρατοπέδῳ ἀμβλύτερα ἐποίουν καὶ τὰ περὶ τὴν πόλιν πρῶτον ἐν ἀλλήλοις ἐταράχθησαν. σφαλέντες δὲ ἐν Σικελίᾳ ἄλλῃ τε παρασκευῇ καὶ τοῦ ναυτικοῦ τῷ πλέονι μορίῳ καὶ κατὰ τὴν πόλιν ἤδη ἐν στάσει ὄντες ὅμως † τρία † μὲν ἔτη ἀντεῖχον τοῖς τε πρότερον ὑπάρχουσι πολεμίοις καὶ τοῖς ἀπὸ Σικελίας μετ᾽ αὐτῶν, καὶ τῶν ξυμμάχων ἔτι τοῖς πλέοσιν ἀφεστηκόσι, Κύρῳ τε ὕστερον βασιλέως παιδὶ προσγενομένῳ, ὃς παρεῖχε χρήματα Πελοποννησίοις ἐς τὸ ναυτικόν, καὶ οὐ πρότερον ἐνέδοσαν ἢ αὐτοὶ ἐν σφίσι κατὰ τὰς ἰδίας διαφορὰς περιπεσόντες ἐσφάλησαν. τοσοῦτον τῷ Περικλεῖ ἐπερίσσευσε τότε ἀφ᾽ ὧν αὐτὸς προέγνω καὶ πάνυ ἂν ῥᾳδίως περιγενέσθαι τὴν πόλιν Πελοποννησίων αὐτῶν τῷ πολέμῳ.

[559] Voir de Romilly, « L'utilité de l'histoire selon Thucydide », 18.

[560] Voir de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, 33.

orateurs,[561] surtout des plus brillants, et faire confiance à son bon sens.[562]. De la sorte Cléon montre les dangers de la démocratie quand elle n'a plus un Périclès.

Dans le cas du débat de Mytilène, Diodote réussit à garder vivant l'héritage de Périclès car il insiste sur le bon raisonnement et la nécessité de réviser les calculs en les améliorant selon la situation et les passions du moment.[563] Diodote dans son calcul reconnait qu'il y a des éléments qui sont incontournables et inchangeables : ces passions qui sont dans la nature de l'homme. Et Diodote « conclut qu'il est impossible, et assurément fort naïf, d'imaginer que l'on arrêtera la nature humaine lorsqu'elle se porte avec ardeur vers une action (τῆς ἀνθρωπείας φύσεως ὁρμωμένης προθύμως τι πρᾶξαι). »[564] Dès lors s'il y a de nouvelles fautes, il y a aussi des fautes qui reviennent toujours en causant les mêmes maux, mais face auxquelles les réactions prises peuvent varier selon le raisonnement et l'expérience. Sous cet aspect, de Romilly pense que Diodote est plus pessimiste que Périclès, surtout sur les capacités du progrès, [565] pourtant les deux pensent que la raison est modératrice des instincts.[566] La victoire de Diodote à l'assemblée montre que sa confiance n'est pas vaine, que la victoire d'Athènes passe par la douceur et que « la clémence n'est exclue en tant que sentiment que pour être remise en l'honneur en tant que calcul rationnel. »[567] Ainsi la modération n'est pas bonne par elle-même, elle est bonne car à terme elle permet d'obtenir plus, elle est donc profitable.[568] Ainsi on comprend la grandeur et les limites de Nicias, qui était par nature modéré, mais qui n'a jamais

---

[561] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* 47. Paragraphe III.37.4 « Ceux-ci veulent à la fois paraître en savoir plus que les lois et triompher de tous les arguments présentés au public, comme s'ils ne devaient pas trouver d'occasion plus importante de montrer leur jugement, et ils finissent d'ordinaire par perdre ainsi leur cité ; les autres au contraire, qui ne se fient pas à leur propre esprit, consentent à en savoir moins que les lois comme à être moins capables de critiquer le discours d'un orateur brillant, de sorte qu'étant des juges impartiaux plutôt que des jouteurs, ils réussissent le plus souvent. »
οἱ μὲν γὰρ τῶν τε νόμων σοφώτεροι βούλονται φαίνεσθαι τῶν τε αἰεὶ λεγομένων ἐς τὸ κοινὸν περιγίγνεσθαι, ὡς ἐν ἄλλοις μείζοσιν οὐκ ἂν δηλώσαντες τὴν γνώμην, καὶ ἐκ τοῦ τοιούτου τὰ πολλὰ σφάλλουσι τὰς πόλεις: οἱ δ᾽ ἀπιστοῦντες τῇ ἐξ αὐτῶν ξυνέσει ἀμαθέστεροι μὲν τῶν νόμων ἀξιοῦσιν εἶναι, ἀδυνατώτεροι δὲ τοῦ καλῶς εἰπόντος μέμψασθαι λόγον, κριταὶ δὲ ὄντες ἀπὸ τοῦ ἴσου μᾶλλον ἢ ἀγωνισταὶ ὀρθοῦνται τὰ πλείω
[562] Voir de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote,* 105.
[563] Voir de Romilly, « L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès (Thuc. II 65) », 569.
[564] de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 176.
[565] Voir de Romilly, 176.
[566] de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, 164.
[567] de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 151.
[568] Voir de Romilly, 152.

pu appliquer correctement cette modération dans l'assemblée, car ses prévisions autant au débat sur Pylos qu'au sujet de l'expédition de Sicile étaient mauvaises.[569]

Dans le camp lacédémonien, Brasidas est le plus grand représentant de l'union entre la raison et la douceur. « Thucydide parle, en effet, à IV, 108, 3, de la *praotès* de Brasidas à l'égard des peuples qui se détachaient d'Athènes ; et il insiste sur les sympathies que cette attitude valait au général lacédémonien. »[570] Cette douceur de Brasidas est envers les sujets d'Athènes, en principe ses ennemis. Il modifie donc le rapport envers eux et sa politique donne les fruits escomptés, comme dans le cas d'Amphipolis. « Aussi ses propositions d'accord étaient-elles modérées ; car il fit proclamer le texte suivant : tous les Amphipolitains et les Athéniens présents dans la ville pouvaient, s'ils le voulaient, y rester, en conservant leurs biens et avec pleine égalité de droits ; autrement, ils pouvaient partir en emportant leurs biens dans un délai de cinq jours. »[571] Ainsi après Mytilène, le continuateur de Périclès et de Diodote se trouve dans le camp spartiate. Et même Brasidas va plus loin car il défend l'idée que la vraie gloire est dans la libération, c'est-à-dire dans la rupture des liens de domination envers l'empire athénien, et que le mélange de douceur et d'intelligence est la recette pour la vie libre.[572]

Liberté qui sera aussi centrale à la grande figure du récit après la conclusion de la paix de Nicias : Alcibiade. Pour de Romilly, avec Périclès il est le personnage le plus fascinant de l'*Histoire*, car « il a incarné, et poussé à l'extrême, l'image des ambitions personnelles prenant le pas sur l'intérêt commun. » [573] Mais dans son cas, cette ambition va de pair avec une intelligence hors du commun ; ses prédictions s'accomplissent à un taux de succès similaire à celui de Périclès.

Thucydide, dès la première présentation, le décrit comme ambitieux, car l'intelligence d'Alcibiade n'est pas au service de la cité, elle n'est au service que de lui-même.[574] Dans le paragraphe V.43, quand il propose l'alliance d'Athènes avec Argos, il sabote la stratégie de Périclès, en s'attachant à une puissance terrestre, mais son motif véritable est de se venger du

---

[569] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 157.
[570] de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 41.
[571] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 327. Paragraphe IV.105.2 καὶ τὴν ξύμβασιν μετρίαν ἐποιεῖτο, κήρυγμα τόδε ἀνειπών, Ἀμφιπολιτῶν καὶ Ἀθηναίων τῶν ἐνόντων τὸν μὲν βουλόμενον ἐπὶ τοῖς ἑαυτοῦ τῆς ἴσης καὶ ὁμοίας μετέχοντα μένειν, τὸν δὲ μὴ ἐθέλοντα ἀπιέναι τὰ ἑαυτοῦ ἐκφερόμενον πέντε ἡμερῶν.
[572] Voir de Romilly, « Le thème du prestige dans l'œuvre de Thucydide », 179.
[573] Jacqueline de Romilly, *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition* (Paris : Editions de Fallois, 1995), 11.
[574] Voir de Romilly, 59.

fait que Sparte ne lui a pas témoigné le mérite qu'il croit lui être dû et il n'a pas de considérations stratégiques.[575] Cette alliance accomplit les objectifs d'Alcibiade, car il devient un des principaux dirigeants Athéniens. En revanche pour Athènes, l'alliance a été fragile et peu efficace,[576] à cause des divisions à l'intérieur des deux cités.[577]

L'importance qu'Alcibiade se donne à lui-même est explicitement établie par Thucydide dans le discours d'Alcibiade où il défend l'expédition de Sicile : « D'un autre côté, tout ce que, dans la cité, je me donne de lustre par mes chorégies ou autrement peut bien être par nature objet de jalousie pour mes compatriotes, les étrangers, eux, voient là encore la force. Elle est loin d'être inutile, la folie de qui, à ses propres dépens, sert non seulement ses intérêts, mais aussi la cité ; et ce n'est pas non plus un crime, quand on a de soi une haute opinion, que de se refuser à l'égalité avec autrui, puisque aussi celui qui ne réussit pas ne rencontre personne pour partager sa disgrâce. Maltraités par la fortune, on nous tourne le dos ; qu'on ne trouve donc pas mauvais pareillement d'être méprisé par ceux qui réussissent , ou bien qu'on fasse d'abord part égale, si l'on prétend à la réciproque (…) Voilà ce que j'ambitionne et qui vaut tant de bruit à ma conduite privée ; voyez si je suis, pour conduire la politique, inférieur à personne ; en groupant, sans grands risques ni dépenses pour vous, ce qu'il y a de plus puissant dans le Péloponnèse, j'ai amené les Lacédémoniens à jouer en un jour, à Mantinée, le tout pour le tout, et il en est résulté que, victorieux pourtant dans la bataille, ils n'ont pas encore, aujourd'hui même, une confiance assurée. »[578] Une des caractéristiques du discours qui est

[575] Voir de Romilly, 66.
[576] Voir de Romilly, 74.
[577] Voir de Romilly, 75. « Et c'est ici un de ces cas où l'on mesure combien un État qui est intérieurement divisé ne peut qu'être faible et mal assuré dans toutes ses démarches de politique extérieure. Notre politique contemporaine en Europe en fournirait d'autres exemples. »
[578] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 33. Paragraphes IV.16 3, 4 et 6 καὶ ὅσα αὖ ἐν τῇ πόλει χορηγίαις ἢ ἄλλῳ τῳ λαμπρύνομαι, τοῖς μὲν ἀστοῖς φθονεῖται φύσει, πρὸς δὲ τοὺς ξένους καὶ αὕτη ἰσχὺς φαίνεται. καὶ οὐκ ἄχρηστος ἥδ᾽ ἡ ἄνοια, ὃς ἂν τοῖς ἰδίοις τέλεσι μὴ ἑαυτὸν μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν πόλιν ὠφελῇ. οὐδέ γε ἄδικον ἐφ᾽ ἑαυτῷ μέγα φρονοῦντα μὴ ἴσον εἶναι, ἐπεὶ καὶ ὁ κακῶς πράσσων πρὸς οὐδένα τῆς ξυμφορᾶς ἰσομοιρεῖ: ἀλλ᾽ ὥσπερ δυστυχοῦντες οὐ προσαγορευόμεθα, ἐν τῷ ὁμοίῳ τις ἀνεχέσθω καὶ ὑπὸ τῶν εὐπραγούντων ὑπερφρονούμενος, ἢ τὰ ἴσα νέμων τὰ ὁμοῖα ἀνταξιούτω. (…) ὧν ἐγὼ ὀρεγόμενος καὶ διὰ ταῦτα τὰ ἴδια ἐπιβοώμενος τὰ δημόσια σκοπεῖτε εἴ του χεῖρον μεταχειρίζω. Πελοποννήσου γὰρ τὰ δυνατώτατα ξυστήσας ἄνευ μεγάλου ὑμῖν κινδύνου καὶ δαπάνης Λακεδαιμονίους ἐς μίαν ἡμέραν κατέστησα ἐν Μαντινείᾳ περὶ τῶν ἁπάντων ἀγωνίσασθαι: ἐξ οὗ καὶ περιγενόμενοι τῇ μάχῃ οὐδέπω καὶ νῦν βεβαίως θαρσοῦσιν.

soulignée par de Romilly est que l'ambition d'Alcibiade se confond avec l'impérialisme[579] d'Athènes : pour Alcibiade il n'y a pas de différence entre son bien privé et le bien public.[580]

Il incarne dans l'ensemble de ce discours l'impérialisme extrême, car il se pose comme continuateur de l'élan athénien qui consiste à conquérir de nouveaux territoires.[581] Le progrès devient une fuite en avant,[582] car plus l'empire grandit, plus il doit grandir. Alcibiade chante les louanges de l'activisme pour l'activisme, c'est « le premier théoricien de l'activisme en tant que tel. »[583]

Le génie d'Alcibiade est de nouveau prouvé par les conseils qu'il donne à Sparte, après avoir abandonné l'expédition de Sicile suite à l'affaire des Mystères. Pour de Romilly, le discours[584] que Thucydide lui attribue est une construction de l'historien qui résume de façon éclatante l'action d'Alcibiade dans cette période [585] et, comme lui-même le reconnaît, ses choix politiques sont fondés sur son intérêt personnel [586] et que l'intérêt de sa patrie n'a pas d'importance.[587] « Mais ce qui donne à sa trahison sa gravité et à son discours sa force de conviction est qu'entre ces diverses justifications figurent des propositions, des révélations et des conseils, qui allaient changer le cours de l'histoire grecque. (…) Jamais trahison ne se fit qui apportât autant à l'ennemi. Le moins que l'on puisse dire est qu'Alcibiade n'arrivait pas les mains vides. »[588]

---

[579] Voir de Romilly, *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition*, 254. « Je suis certaine, par exemple, qu'il y a cinquante ans, alors que j'écrivais une thèse sur *Thucydide et l'impérialisme athénien*, et que la guerre contre Hitler faisait rage dans toute l'Europe et au-delà, le plus frappant à mes yeux, dans la vie d'Alcibiade, aurait été la façon dont il s'identifie avec l'impérialisme d'Athènes et, grâce à Thucydide, avec l'impérialisme en général »

[580] Voir de Romilly, 91-92.

[581] L'élan athénien pour Périclès consiste à augmenter la beauté de la ville, à cultiver le bien commun par le respect de la loi et à vivre pour la sagesse. La différence entre les deux conceptions ne peut être plus marquée.

[582] Voir de Romilly, *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition*, 93.

[583] de Romilly, 94.

[584] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VI.89 à 82.

[585] Voir de Romilly, *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition*, 128.

[586] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 161. Paragraphe VI.92.4 « Quant à l'amour du pays, je ne l'éprouve point là où me fait tort, mais là où en sécurité j'exerçais mes droits politiques ; à mon sens, il n'est pas vrai que j'aie une patrie et qu'aujourd'hui je marche contre elle ; elle a plutôt cessé d'être, et je veux la reconquérir. Et l'on a vraiment l'amour du pays, non pas quand, après l'avoir injustement perdu, on se refuse à marcher contre lui, mais quand par tous les moyens, dans l'ardeur de son désir, on s'efforce à le recouvrer. »
τό τε φιλόπολι οὐκ ἐν ᾧ ἀδικοῦμαι ἔχω, ἀλλ᾽ ἐν ᾧ ἀσφαλῶς ἐπολιτεύθην. οὐδ᾽ ἐπὶ πατρίδα οὖσαν ἔτι ἡγοῦμαι νῦν ἰέναι, πολὺ δὲ μᾶλλον τὴν οὐκ οὖσαν ἀνακτᾶσθαι. καὶ φιλόπολις οὗτος ὀρθῶς, οὐχ ὃς ἂν τὴν ἑαυτοῦ ἀδίκως ἀπολέσας μὴ ἐπίῃ, ἀλλ᾽ ὃς ἂν ἐκ παντὸς τρόπου διὰ τὸ ἐπιθυμεῖν πειραθῇ αὐτὴν ἀναλαβεῖν.

[587] Voir de Romilly, *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition*, 129.

[588] de Romilly, 135-36.

Pourquoi ? Car la stratégie qu'il propose à Sparte est la meilleure pour qu'elle gagne la guerre. Il conseille trois mesures :

-Aider Syracuse à tenir face à l'assaut des Athéniens - Gylippe fut envoyé et arrive juste à temps pour éviter la capitulation.

-Prendre le fort de Décélie et depuis ce fort, attaquer l'Attique. Les pertes économiques et financières furent très importantes car l'emplacement était « le plus propice. »[589]

-Chercher le soutien des Perses. À nouveau sans ce soutien, Sparte n'aurait pas gagné la guerre.

De Romilly écrit à ce sujet : « chacune de ses démarches, au long de cette voie, fut un chef-d'œuvre d'adresse, servi par un manque de scrupules qui ne nous surprend plus. »[590] En conclusion, grâce aux prévisions générales d'Alcibiade, Sparte gagna la guerre.

Mais Alcibiade retourna à Athènes[591] et sauva la cité de la guerre civile car, pour une fois, il plaça l'intérêt de la patrie au-dessus de son intérêt, mais ses ennemis, dans un jeu presque mimétique, surtout dans le cas de Phrynichos, informèrent les Spartiates de ses projets, justifiant leur trahison par une argumentation calquée sur celle d'Alcibiade. [592] Ainsi Alcibiade n'est pas une exception, mais plutôt l'exemple le plus pur de la dégénérescence qui touche l'ensemble de la cité athénienne,[593] qui n'agit plus que par la loi de la force. [594]

---

[589] de Romilly, 139.
[590] de Romilly, 145.
[591] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 413. Paragraphe VIII.48.4 « Tous les trouvèrent pleines d'avantages et dignes de confiance, sauf Phrynichos, qui était encore stratège, et à qui elles n'agréaient en rien ; il pensait qu'Alcibiade – et c'était bien vrai - ne désirait pas plus l'oligarchie que la démocratie, et que son seul but était, d'une façon ou d'une autre, de changer l'ordre établi dans la cité pour y rentrer à l'appel de sa faction, tandis qu'eux-mêmes devaient se préoccuper avant tout de prévenir les luttes civiles. »
καὶ τοῖς μὲν ἄλλοις ἐφαίνετο εὔπορα καὶ πιστά, Φρυνίχῳ δὲ στρατηγῷ ἔτι ὄντι οὐδὲν ἤρεσκεν, ἀλλ᾽ ὅ τε Ἀλκιβιάδης, ὅπερ καὶ ἦν, οὐδὲν μᾶλλον ὀλιγαρχίας ἢ δημοκρατίας δεῖσθαι ἐδόκει αὐτῷ οὐδ᾽ ἄλλο τι σκοπεῖσθαι ἢ ὅτῳ τρόπῳ ἐκ τοῦ παρόντος κόσμου τὴν πόλιν μεταστήσας ὑπὸ τῶν ἑταίρων παρακληθεὶς κάτεισι, σφίσι δὲ περιοπτέον εἶναι τοῦτο μάλιστα, ὅπως μὴ στασιάσωσιν:
[592] Voir de Romilly, *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition*, 158.
[593] Voir de Romilly, 163.
[594] Voir de Romilly, 164. Elle indique aussi les leçons de cet épisode pour les démocraties actuelles : « De même, dans un univers différent, si un parti recourt à des indélicatesses financières, l'autre, pour résister, aura tendance à en faire autant. Et ce n'est jamais un hasard, si, dans un pays, les « affaires » et les morts suspectes se multiplient soudain de toutes parts. Ce n'est pas non plus un bon signe ; et l'exemple athénien est là pour nous le rappeler. »

## La morale et les régimes politiques

L'analyse de la dégénérescence est avant tout une analyse morale. En effet elle commence quand Athènes est au sommet de son pouvoir militaire et elle explique la défaite militaire postérieure. Ainsi, selon de Romilly, pour Thucydide la politique intérieure d'une cité est en grande mesure sans essence, car elle n'est que la représentation de ses valeurs morales et de leur éventuelle crise. [595] Car les valeurs morales sont modifiées sous une logique différente que celle du progrès matériel. Néanmoins les deux sont en relation car « le développement de la puissance, celui de la guerre, suscite une crise des valeurs morales, qui multiplie les maux humains »,[596] mais il permet aussi, comme à Athènes de Périclès, une communauté politique qui vit une existence morale. Ainsi le grand danger du progrès matériel est que, comme il est une force, il peut toujours se retourner contre l'homme.[597]

Pourquoi ? Car la cause du progrès matériel est la misère originale. L'homme doit nécessairement sortir de cette misère (ἀνάγκας), mais quand à Corcyre la *stasis* éclate, c'est le même terme qui est utilisé par Thucydide pour décrire la force qui pousse les citoyens d'une même cité à se massacrer les uns aux autres. Ainsi « le même besoin, qui stimule le progrès technique, devient ainsi l'agent de la démoralisation humaine. Sous l'effet de ce besoin, la nature humaine se révèle à son pire. Et l'on dirait, en somme, que Thucydide cherche ici à battre les tenants du progrès sur leur propre terrain. »[598] La guerre fait surgir le pire de l'homme, en ayant un effet corrosif sur les vertus humaines.[599]

Cette corrosion est par exemple présente dans la description de la peste : « Les lieux sacrés où l'on campait étaient pleins de cadavres, car on mourait sur place ; devant le déchaînement du mal, les hommes, ne sachant que devenir, cessèrent de rien respecter, soit de divin, soit d'humain. C'est ainsi que furent bouleversés tous les usages observés auparavant pour les sépultures : chacun ensevelissait comme il pouvait ; et beaucoup eurent recours à des

---

[595] Voir Jacqueline de Romilly. « Les problèmes de politique intérieure dans l'œuvre de Thucydide », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 143.
[596] de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 177.
[597] Voir de Romilly, 178.
[598] de Romilly, 178.
[599] Voir de Romilly, 178.

modes de funérailles scandaleux, car ils manquaient du nécessaire, tant ils avaient déjà eu de morts autour d'eux ; alors, ils profitaient de ce que d'autres avaient dressé un bûcher et, ou bien ils y plaçaient leur mort les premiers et allumaient le feu, ou bien, tandis qu'un corps se consumait, ils jetaient dessus celui qu'ils portaient, et disparaissaient. »[600] Où toutes les normes sociales et religieuses sont bafouées car la peur de la mort pousse l'homme à agir de façon non réfléchie. [601]

En plus de Romilly souligne que bien que le récit n'ait pas fréquemment des condamnations d'ordre moral, il y en a et elles sont très fortes.[602] Par exemple la construction du dialogue de Mélos a comme objectif de dénoncer l'immoralité des Athéniens dans leur ultimatum à l'île, mais c'est surtout la description de la *stasis* de Corcyre[603] et du massacre de Mycalessos [604] où ces condamnations apparaissent et où Thucydide établit une relation profonde entre la rationalité et la morale, en soulignant l'irrationalité des camps dans la *stasis* et des barbares. Dès lors le respect des normes morales est la preuve de l'existence d'une bonne cité.[605] Car l'ennemi de la morale est la violence, qui est l'expression du triomphe des passions sur la raison.[606]

---

[600] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 301 à 303. Paragraphes II.52.3-4 τά τε ἱερὰ ἐν οἷς ἐσκήνηντο νεκρῶν πλέα ἦν, αὐτοῦ ἐναποθνῃσκόντων: ὑπερβιαζομένου γὰρ τοῦ κακοῦ οἱ ἄνθρωποι, οὐκ ἔχοντες ὅτι γένωνται, ἐς ὀλιγωρίαν ἐτράποντο καὶ ἱερῶν καὶ ὁσίων ὁμοίως. νόμοι τε πάντες ξυνεταράχθησαν οἷς ἐχρῶντο πρότερον περὶ τὰς ταφάς, ἔθαπτον δὲ ὡς ἕκαστος ἐδύνατο. καὶ πολλοὶ ἐς ἀναισχύντους θήκας ἐτράποντο σπάνει τῶν ἐπιτηδείων διὰ τὸ συχνοὺς ἤδη προτεθνάναι σφίσιν: ἐπὶ πυρὰς γὰρ ἀλλοτρίας φθάσαντες τοὺς νήσαντας οἱ μὲν ἐπιθέντες τὸν ἑαυτῶν νεκρὸν ὑφῆπτον, οἱ δὲ καιομένου ἄλλου ἐπιβαλόντες ἄνωθεν ὃν φέροιεν ἀπῆσαν

[601] Voir de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, 104.

[602] Voir de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 44.

[603] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 115. Paragraphe III.82.4 « On changea jusqu'au sens usuel des mots par rapport aux actes, dans les justifications qu'on donnait. Une audace irréfléchie passa pour dévouement courageux à son parti, une prudence réservée pour lâcheté déguisée, la sagesse pour le masque de la couardise, l'intelligence en tout pour une inertie totale ; les impulsions précipitées furent comptées comme qualité virile, et les délibérations circonspectes comme un beau prétexte de dérobade. »
καὶ τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ δικαιώσει. τόλμα μὲν γὰρ ἀλόγιστος ἀνδρεία φιλέταιρος ἐνομίσθη, μέλλησις δὲ προμηθὴς δειλία εὐπρεπής, τὸ δὲ σῶφρον τοῦ ἀνάνδρου πρόσχημα, καὶ τὸ πρὸς ἅπαν ξυνετὸν ἐπὶ πᾶν ἀργόν: τὸ δ᾽ ἐμπλήκτως ὀξὺ ἀνδρὸς μοίρᾳ προσετέθη, ἀσφαλείᾳ δὲ τὸ ἐπιβουλεύσασθαι ἀποτροπῆς πρόφασις εὔλογος.

[604] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 231. Parapgraphe VII.29.5 « Dans la circonstance, parmi des actes de désordre sans nombre, des scènes de meurtre de toutes sortes, il arriva qu'ils se jetèrent sur une école, la plus importante du pays, et, comme les enfants venaient justement de rentrer, ils les abattirent jusqu'au dernier. Ce fut là pour la cité tout entière un événement surpassant les pires désastres, plus imprévu à la fois et plus tragique qu'aucun autre. »
καὶ τότε ἄλλη τε ταραχὴ οὐκ ὀλίγη καὶ ἰδέα πᾶσα καθειστήκει ὀλέθρου, καὶ ἐπιπεσόντες διδασκαλείῳ παίδων, ὅπερ μέγιστον ἦν αὐτόθι καὶ ἄρτι ἔτυχον οἱ παῖδες ἐσεληλυθότες, κατέκοψαν πάντας: καὶ ξυμφορὰ τῇ πόλει πάσῃ οὐδεμιᾶς ἥσσων μᾶλλον ἑτέρας ἀδόκητός τε ἐπέπεσεν αὕτη καὶ δεινή.

[605] Voir de Romilly, *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*, 45.

[606] Voir de Romilly, *La Grèce antique contre la violence*, 14.

En opposition à la violence on trouve la justice, qui dans la pensée grecque vient de la prise de conscience de la fragilité de la vie humaine et de la reconnaissance de cette fragilité dans les autres. Elle est le moyen d'établir une stabilité dans le monde sur les aléas de l'existence et elle pousse les communautés à la modération, ainsi quand « les Lacédémoniens veulent inviter les Athéniens à conclure une paix durable, impliquant une réconciliation, l'argument que Thucydide leur prête est bien le même, puisque ces Lacédémoniens invitent les Athéniens à tenir compte des nombreuses vicissitudes qui peuvent arriver en bien ou en mal ; et il leur conseille de se fonder sur le cas de Sparte et sur les revirements qu'a connus son sort, pour en tirer plus de sagesse et de modération. »[607] Le progrès qui permet le développement de la raison permet la création d'une vie plus morale, l'exemple des barbares thraces à Mycalessos montre comment pour ce peuple sanguinaire il n'y a pas de corruption dans la violence, mais la croissance de la puissance de l'homme fait que la chute est beaucoup plus catastrophique. [608]

Mais quelles sont les caractéristiques de la cité avant la dégénérescence ? Pour de Romilly la description d'Athènes au début de la guerre évoque « le sentiment d'un présent qui ne saurait durer, d'une ἀκμή. » [609] C'est donc une période exceptionnelle qui est décrite et qui ne peut être comprise qu'*a posteriori*,[610] et qui est expliquée par Thucydide à partir d'une analyse rationnelle. La raison principale est la tension qui existe à Athènes entre sa démocratie et son civisme interne et le caractère tyrannique de son empire. Comme la politique extérieure a une prééminence sur la politique intérieure, la corruption et la violence causée par la domination tyrannique finissent par polluer la cité. L'exemple de Diodote est marquant, car même lui n'est pas capable d'inspirer l'idéalisme d'Athènes (comme le faisait Périclès), mais seulement son intérêt. [611]

Car la caractéristique essentielle de Périclès est le civisme[612] et le contraste est évident avec la progressive démoralisation de la vie politique athénienne tout au long de la guerre, mais surtout au début de 411, moment où les intérêts privés en viennent à dominer la vie politique. Ce civisme est la recherche du bien commun et de la liberté, privée, publique, et des sentiments. « Il faut ajouter d'ailleurs que cette liberté, qui est liée à l'indépendance, s'épanouit en puissance (tel est bien le sens du superlatif ἐλευθερωτάτη employé à deux reprises pour Athènes, à VI.

---

[607] de Romilly, 101.
[608] Voir de Romilly, 150.
[609] de Romilly, « Thucydide et l'idée de progrès », 180.
[610] Pour de Romilly c'est une des raisons qui prouve que l'Oraison funèbre a été écrite une fois la guerre finie.
[611] Voir de Romilly, « Les problèmes de politique intérieure dans l'œuvre de Thucydide », 143.
[612] Voir de Romilly, « L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès (Thuc. II 65) », 570.

89. 6, où il est lié à μεγίστη, et à VII. 69. 2). »[613] Cette idée de liberté donne la noblesse à Athènes et explique sa gloire.[614]

Le civisme, ce sont les valeurs communes[615] qui construisent une cité où la vie est douce, tolérante, [616] et c'est dans *l'Oraison funèbre* que l'analyse est la plus poussée. La tolérance est assez large. Car les Athéniens peuvent agir à leur fantaisie tant qu'ils ne violent pas les lois et le bien commun. Ce respect de la vie privée forme « l'axe central de la vie des Athéniens. »[617] Ainsi Périclès dresse le portrait de la civilisation athénienne, qui est opposée à la frugalité de Sparte[618] et qui est ouverte à l'étranger, « or, il apparaît que cette civilisation et ce régime se ramènent à un seul et même trait dans tous les domaines – ce trait étant le respect de la diversité, ou bien, si l'on préfère, un pluralisme tolérant. »[619]

Dès lors la justice n'est plus suffisante pour une bonne vie, car elle doit être aussi mélangée à la douceur. Pour de Romilly, Thucydide exprime ce concept par le terme ἐπιεικείᾳ. C'est l'idée d'une façon d'établir des relations sociales au-delà de ce que demande la justice. De la sorte on est plus doux et généreux que ce que la justice demande. Dans les neuf emplois du terme chez Thucydide, sept sont pour se référer à la politique athénienne :[620] par exemple dans le paragraphe I, 76, 4, les Athéniens l'utilisent pour décrire leur politique. Mais plus la guerre avance, plus le terme est utilisé pour décrire la politique antérieure d'Athènes, que la guerre lui fait oublier.[621] Les Mytiléniens au III, 4, 2 l'utilisent de cette façon et surtout Cléon qui dans le paragraphe III, 40,2[622] déclare que cette idée est dangereuse pour un empire, ce qui est devenu à terme la position officielle d'Athènes.

De Romilly pense que pour que cette ἐπιεικεία soit acceptée, il faut que la tranquillité et la modération soient considérées comme des valeurs positives pour la société. Athènes a cette douceur à son ακμή, pendant la guerre progressivement elle la perd, jusqu'à ce qu'éclate la

---

[613] de Romilly, 572.
[614] Voir de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, 103.
[615] Voir de Romilly, 233.
[616] Voir de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 97-98.
[617] Voir de Romilly, 98.
[618] de Romilly, *La Grèce antique contre la violence*, 126.
[619] de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 99.
[620] Voir de Romilly, 58.
[621] Voir de Romilly, 59.
[622] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 53 à 55. Paragraphe III.40.2 « Pour moi donc, aujourd'hui comme je le fis pour la première fois, je mène bataille afin que vous ne reveniez pas sur des décisions prises, et que vous évitiez l'erreur d'écouter les trois sentiments les plus nuisibles à l'empire – la compassion, le plaisir de l'éloquence, la clémence. »
ἐγὼ μὲν οὖν καὶ τότε πρῶτον καὶ νῦν διαμάχομαι μὴ μεταγνῶναι ὑμᾶς τὰ προδεδογμένα, μηδὲ τρισὶ τοῖς ἀξυμφορωτάτοις τῇ ἀρχῇ, οἴκτῳ καὶ ἡδονῇ λόγων καὶ ἐπιεικείᾳ, ἁμαρτάνειν.

grande crise de 411 qui voit la cité divisée. Mais le sursaut civique que connaît la cité montre une récupération de ces valeurs : « Ils y virent arriver des délégués des Quatre cents qui, les prenant d'homme à homme, discutaient et appelaient tous les modérés qu'ils trouvaient à rester tranquilles et à retenir les autres à leurs côtés ; ils affirmaient qu'ils allaient désigner les Cinq mille et que les Quatre cents y seraient recrutés par roulement au gré des Cinq mille ; mais en attendant il ne fallait rien faire qui pût perdre la cité ni la jeter aux mains de l'ennemi. »[623]

En effet, comme l'indique déjà *l'Oraison funèbre*, « douceur et démocratie seraient alors l'expression d'un unique idéal définissant la vie au sein de la cité »[624] et elle est un choix que fait la cité de renoncer à toujours utiliser la force et devient une valeur positive, politiquement et moralement.[625]

Quelles sont les conséquences de ces analyses sur les régimes politiques ? Comme nous l'avons indiqué, dans l'interprétation de de Romilly la politique intérieure est secondaire pour Thucydide, de la sorte le régime politique est plutôt l'expression de la vie politique de la cité, le fruit de la communauté politique, que la cause ou le régulateur de la vie politique. Cependant elle indique que dans l'*Histoire* on trouve une exception à cette lecture : c'est le livre VIII, qui a une rédaction plus ancienne, où Thucydide montre une certaine hostilité à la démocratie.[626] Ainsi Thucydide était originellement un critique de ce régime, mais progressivement il changea d'avis.

En effet, si les régimes politiques n'ont pas une grande importance, ce ne sont pas pour autant des coquilles vides. La démocratie en politique extérieure est pour Athènes un instrument pour affermir son empire et, comme le montre l'exemple de Brasidas ou l'aide de Sparte à la démocratique Syracuse, pour la Ligue du Péloponnèse l'oligarchie a un rôle semblable.[627]

Ceci dit, la démocratie aide à la corruption morale car « dans son principe, [elle] favorise la démagogie et encourage la flatterie. »[628] Mais la corruption morale, la perte du civisme et de la douceur, celle qui pousse les hommes à s'unir aux différentes factions, qu'elles soient

---

[623] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 487. Paragraphe VIII.93.2 ἐλθόντες δὲ ἀπὸ τῶν τετρακοσίων τινὲς ᾑρημένοι πρὸς αὐτοὺς ἀνὴρ ἀνδρὶ διελέγοντό τε καὶ ἔπειθον οὓς ἴδοιεν ἀνθρώπους ἐπιεικεῖς αὐτούς τε ἡσυχάζειν καὶ τοὺς ἄλλους παρακατέχειν, λέγοντες τούς τε πεντακισχιλίους ἀποφανεῖν, καὶ ἐκ τούτων ἐν μέρει ᾗ ἂν τοῖς πεντακισχιλίοις δοκῇ τοὺς τετρακοσίους ἔσεσθαι, τέως δὲ τὴν πόλιν μηδενὶ τρόπῳ διαφθείρειν μηδ᾽ ἐς τοὺς πολεμίους ἀνῶσαι

[624] de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, 106.

[625] Voir de Romilly, 148-49.

[626] Voir de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 194.

[627] Voir de Romilly, 77.

[628] de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, 43.

démocratiques ou oligarchiques, prouvent que la décadence morale n'est pas propre à la démocratie.[629] Ainsi ce qui s'oppose à la dégénération n'est pas un certain type de constitution,[630] mais un modèle civique : c'est la cité unie. La cité doit être une totalité et en ce sens Thucydide précède Platon et Aristote.[631]

Dès lors la cité en bonne santé parle d'une seule voix, car elle « n'était pas un cadre : c'était un être collectif ».[632] Dès lors il n'est pas facile de différencier entre la volonté majoritaire et la volonté de la totalité et même un petit groupe de dirigeants peut légitimement exprimer cette volonté citoyenne.[633] Ainsi l'impérialisme s'oppose dans les villes soumises à la volonté de la totalité des habitants, car il ne permet pas à cette volonté de s'exprimer librement, donc même «  les démocrates, qui étaient du côté d'Athènes et lui témoignaient leur εὔνοια, désiraient en réalité la voir éloignée si cela pouvait se faire sans trop de dommage pour eux. »[634]

Sous cet aspect l'exemple de Mégare[635] est central, car c'est une des rares villes qui dans l'*Histoire* évite la *stasis*. Quand Athènes envoie une expédition pour contrôler la ville, Brasidas accourt à son aide, mais même ses partisans ne le laissent pas entrer à Mégare car ils craignent que cet acte ruine la cité, même si une fois qu'il est victorieux, ils l'accueillent dans la cité (la puissance de frappe spartiate s'impose sur la volonté de la totalité mégarienne).[636] Cependant une fois que Brasidas et l'expédition athénienne sont partis, les Mégariens négocient entre eux et ils arrivent à une amnistie qui met en avant le bien commun : «Plus tard, les divers contingeants repartirent chacun chez eux, et lui-même retourna à son tour à Corinthe, où il préparait son expédition pour la Thrace, but primitif de son action. Alors, parmi les habitants de Mégare, qui avaient vu les Athéniens, eux aussi, repartir chez eux, tous ceux qui avaient été les plus mêlés à la négociation avec les Athéniens, sachant qu'ils s'étaient fait connaître, se hâtèrent de disparaître, mais les autres s'abouchèrent avec les amis des éxiliés pour rappeler ceux-ci de Pèges, non sans leur faire promettre par de grands serments qu'ils ne reviendraient en rien sur le passé et ne songeraient qu'au bien de la cité »[637]. Cependant Mégare est une cité

---

[629] Voir de Romilly, 87.
[630] Voir de Romilly, 147.
[631] Voir de Romilly, « Les problèmes de politique intérieure dans l'œuvre de Thucydide », 144-45.
[632] de Romilly, « Thucydide et les cités de l'empire athénien », 127.
[633] Voir de Romilly, 128.
[634] de Romilly, 130.
[635] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, IV.66 à 74.
[636] Voir de Romilly, « Thucydide et les cités de l'empire athénien », 130.
[637] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 277. Paragraphes IV.74.1-2
καὶ ὕστερον ὁ μὲν διαλυθέντων τῶν ξυμμάχων κατὰ πόλεις ἐπανελθὼν καὶ αὐτὸς ἐς τὴν Κόρινθον τὴν ἐπὶ Θρᾴκης στρατείαν παρεσκεύαζεν, ἵναπερ καὶ τὸ πρῶτον ὥρμητο: οἱ δὲ ἐν τῇ πόλει Μεγαρῆς,

suffisamment puissante pour être libre et qui, si elle veut continuer dans cet état, doit unir toutes ses composantes pour augmenter sa puissance. C'est ce qui explique sa politique conciliatrice.

Quand Brasidas arrive dans les cités de Thrace de l'empire athénien, il ne peut plus espérer la bienveillance des amis de Sparte, mais il a besoin du soutien de la totalité de la cité. Ainsi il promet la liberté aux cités, les unissant sous ce drapeau.[638] Car en effet, indépendamment du régime politique qu'elles avaient, « les cités, en tant que cités, étaient passionnément hostiles à Athènes. Elles l'auraient volontiers montré si elles avaient été en mesure de le faire. Et nombre d'entre elles le firent, quand vint le moment. »[639] Le succès de Brasidas tient en grande mesure à sa capacité de comprendre cette réalité.

Finalement on peut comprendre les causes de la défaite athénienne, mais aussi de sa puissance au début de la guerre et de son redressement en 411. Dans *l'Oraison funèbre*, Thucydide « traite exclusivement des principes très généraux de la constitution athénienne »[640] se situant au-dessus des luttes des partis.[641] Mais en même temps le panégyrique répond, après la défaite de 404, aux laconisants en montrant la puissance qu'a eue Athènes quand elle était unie,[642] quand elle était une πολιτεία.[643]

Ainsi, pendant la guerre, les plus lucides des Athéniens essayèrent de ranimer cette union, comme Alcibiade qui espère que l'expédition de Sicile unisse à nouveau la cité : « Pour vous, que l'inaction préconisée par Nicias, et ses querelles de jeunes à vieux ne vous détournent pas de l'entreprise ! Nous avons ici une heureuse tradition : c'est en délibérant jeunes et vieux ensemble que nos pères ont mis nos affaires en leur haut degré ; tâchez, aujourd'hui encore, de la même manière, de mener notre cité de l'avant. Dites-vous pour cela que, l'une sans l'autre, jeunesse et vieillesse ne peuvent rien, mais que le vrai secret de la force est d'associer, en les mêlant, le moins bon, le moyen, et le vraiment parfait ; que, de plus, à se tenir en repos, notre

---

ἀποχωρησάντων καὶ τῶν Ἀθηναίων ἐπ᾽ οἴκου, ὅσοι μὲν τῶν πραγμάτων πρὸς τοὺς Ἀθηναίους μάλιστα μετέσχον, εἰδότες ὅτι ὤφθησαν εὐθὺς ὑπεξῆλθον, οἱ δὲ ἄλλοι κοινολογησάμενοι τοῖς τῶν φευγόντων φίλοις κατάγουσι τοὺς ἐκ Πηγῶν, ὁρκώσαντες πίστεσι μεγάλαις μηδὲν μνησικακήσειν, βουλεύσειν δὲ τῇ πόλει τὰ ἄριστα

L'interprétation de de Romilly doit cependant être nuancée, car dans le IV.74.3 on peut lire que plusieurs dirigeants démocratiques furent exécutés, même si la plupart des démocrates furent laissés en paix.

[638] Voir de Romilly, « Thucydide et les cités de l'empire athénien », 131.

[639] de Romilly, 132.

[640] de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, 122.

[641] Voir de Romilly, 123.

[642] de Romilly, 129.

[643] Voir de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, 76.

cité s'usera, comme le reste, sur elle-même, tandis qu'en toutes choses ses connaissances déclineront ; mais qu'à lutter sans cesse, elle accroîtra son expérience en même temps qu'elle fortifera en elle l'habitude de se défendre non par des phrases, mais par des actes. »[644] Dans un certain sens la facilité de changer de camp d'Alcibiade montre que lui aussi a été au-dessus des conflits des partis. Il était donc un bon candidat pour unir la cité,[645] mais son égoïsme fut sa perte.

Cependant le mélange de ses ambitions personnelles, des complots de ses ennemis, comme le montre l'épisode des Hermès, et des passions de la foule fit que la cité se divisa. Ainsi pour Thucydide l'expédition aurait pu réussir si Athènes ne s'était pas divisée en différentes factions qui, se combattant les unes aux autres, ont mis leur intérêt devant ceux de la cité.[646] Ainsi ni le régime politique ni les particuliers ne sont les causes de la crise. Crise qui débouche en 411 dans la division de la cité entre l'oligarchie[647] qui a le contrôle de la ville d'Athènes et le peuple qui contrôle la flotte de Samos. Thucydide est alors obligé d'analyser en détail la politique intérieure athénienne, car Athènes comme cité n'existe plus, [648] il ne reste que des Athéniens. [649] Sous cet aspect, l'œuvre est aussi l'histoire de ce qui est essentiel dans la politique intérieure athénienne.[650]

La résurgence de la cité s'explique par un retour des valeurs de la civilité. Alcibiade donne l'exemple : « et il semble qu'Alcibiade pour la première fois à ce moment-là, et mieux

---

[644] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 39. Paragraphe VI.18.6 καὶ μὴ ὑμᾶς ἡ Νικίου τῶν λόγων ἀπραγμοσύνη καὶ διάστασις τοῖς νέοις ἐς τοὺς πρεσβυτέρους ἀποτρέψῃ, τῷ δὲ εἰωθότι κόσμῳ, ὥσπερ καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν ἅμα νέοι γεραιτέροις βουλεύοντες ἐς τάδε ἦραν αὐτά, καὶ νῦν τῷ αὐτῷ τρόπῳ πειρᾶσθε προαγαγεῖν τὴν πόλιν, καὶ νομίσατε νεότητα μὲν καὶ γῆρας ἄνευ ἀλλήλων μηδὲν δύνασθαι, ὁμοῦ δὲ τό τε φαῦλον καὶ τὸ μέσον καὶ τὸ πάνυ ἀκριβὲς ἂν ξυγκραθὲν μάλιστ᾽ ἂν ἰσχύειν, καὶ τὴν πόλιν, ἐὰν μὲν ἡσυχάζῃ, τρίψεσθαί τε αὐτὴν περὶ αὐτὴν ὥσπερ καὶ ἄλλο τι, καὶ πάντων τὴν ἐπιστήμην ἐγγηράσεσθαι, ἀγωνιζομένην δὲ αἰεὶ προσλήψεσθαί τε τὴν ἐμπειρίαν καὶ τὸ ἀμύνεσθαι οὐ λόγῳ ἀλλ᾽ ἔργῳ μᾶλλον ξύνηθες ἕξειν.
[645] de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, 154.
[646] Voir de Romilly, *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition*, 116 à 119.
[647] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 477. Paragraphe VIII.89.3 « Mais si c'était là le plan politique dont ils parlaient, en fait, la plupart d'entre eux obéissaient à leurs ambitions personnelles et tendaient à faire ce qui est le plus sûr moyen de ruiner une oligarchie issue de la démocratie ; d'emblée tous y revendiquent non seulement de n'être pas égal, mais d'avoir chacun pour soi la toute première place ; une démocratie au contraire comporte des élections dont on accepte mieux le résultat parce qu'on n'a pas le sentiment d'être rabaissé par ses pairs. »
ἦν δὲ τοῦτο μὲν σχῆμα πολιτικὸν τοῦ λόγου αὐτοῖς, κατ᾽ ἰδίας δὲ φιλοτιμίας οἱ πολλοὶ αὐτῶν τῷ τοιούτῳ προσέκειντο, ἐν ᾧπερ καὶ μάλιστα ὀλιγαρχία ἐκ δημοκρατίας γενομένη ἀπόλλυται: πάντες γὰρ αὐθημερὸν ἀξιοῦσιν οὐχ ὅπως ἴσοι, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρῶτος αὐτὸς ἕκαστος εἶναι: ἐκ δὲ δημοκρατίας αἱρέσεως γιγνομένης ῥᾷον τὰ ἀποβαίνοντα ὡς οὐκ ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἐλασσούμενός τις φέρει.
[648] Voir de Romilly, « Les problèmes de politique intérieure dans l'œuvre de Thucydide », 135.
[649] Voir de Romilly, 136.
[650] Voir de Romilly, 137.

que personne, rendit service à la cité : alors que les Athéniens de Samos aspiraient à se porter contre leurs concitoyens, ce qui de toute évidence livrait sur-le-champ à l'ennemi l'Ionie et l'Hellespont, il lui revint de les en empêcher. »[651] Ce retour au bien commun a débouché dans l'établissement du régime de 411, qui est décrit par Thucydide de la façon suivante : « l'assemblée tint encore par la suite des réunions fréquentes, qui votèrent la désignation de nomothètes et diverses mesures politiques. Et c'est alors que, pour la première fois, de mon temps du moins, Athènes eut, à ce qu'il apparaît, un gouvernement tout à fait bon ; il s'établit en effet un équilibre raisonnable entre les aristocrates et la masse, ce qui fut le premier facteur qui contribua à tirer la cité d'une situation devenue mauvaise. »[652]. Ce qui caractérise ce régime est que ce n'est pas le « mélange entre des institutions, mais un mélange allant dans le sens et du petit nombre et de la masse. Le produit de ce mélange est supérieur aux parties qui le forment car, en politique, le bon gagne quand il s'unit aux médiocres, car c'est ainsi que les bonnes décisions sont prises. »[653] Ces décisions mènent à l'équilibre, qui se fait d'abord dans le souci qui anime chaque groupe d'accepter la liberté de l'autre en même temps que la sienne propre.[654] C'est un régime qui est fondé sur le civisme, la tolérance et l'ouverture envers l'autre. Pour de Romilly, c'est une démocratie modérée qui cherche la concorde.[655] Elle est alors l'héritière de la cité décrite par Périclès, car elle rétablit ce qui est l'essence véritable de son régime.[656]

En conclusion pour de Romilly, l'épisode de 411 est riche d'enseignements pour nos démocraties modernes, car il montre que la seule façon pour les régimes démocratiques de sortir des crises est en rétablissant l'esprit de concorde, car comme le montre l'histoire athénienne « si la cité va à sa ruine, les individus ne peuvent conserver aucune espèce de prospérité. »[657] Et on peut trouver dans l'idée que la cité sage, modérée et puissante est une cité libre, un antidote à l'esprit totalitaire et aussi un pilier de ce que doit constituer « l'esprit européen »[658]

---

[651] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, 469. Paragraphe VII.86.4 καὶ δοκεῖ Ἀλκιβιάδης πρῶτον τότε καὶ οὐδενὸς ἔλασσον τὴν πόλιν ὠφελῆσαι: ὡρμημένων γὰρ τῶν ἐν Σάμῳ Ἀθηναίων πλεῖν ἐπὶ σφᾶς αὐτούς, ἐν ᾧ σαφέστατα Ἰωνίαν καὶ Ἑλλήσποντον εὐθὺς εἶχον οἱ πολέμιοι, κωλυτὴς γενέσθαι.
[652] Thucydide, 493. Paragraphe VIII.97.2 ἐγίγνοντο δὲ καὶ ἄλλαι ὕστερον πυκναὶ ἐκκλησίαι, ἀφ᾽ ὧν καὶ νομοθέτας καὶ τἆλλα ἐψηφίσαντο ἐς τὴν πολιτείαν. καὶ οὐχ ἥκιστα δὴ τὸν πρῶτον χρόνον ἐπί γε ἐμοῦ Ἀθηναῖοι φαίνονται εὖ πολιτεύσαντες: μετρία γὰρ ἥ τε ἐς τοὺς ὀλίγους καὶ τοὺς πολλοὺς ξύγκρασις ἐγένετο καὶ ἐκ πονηρῶν τῶν πραγμάτων γενομένων τοῦτο πρῶτον ἀνήνεγκε τὴν πόλιν.
[653] Jacqueline de Romilly. « Alcibiade et le mélange entre jeunes et vieux », dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, dir. Monique Trédé, Études de littérature ancienne 15 (Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017), 153. À nouveau Thucydide est présenté comme le précurseur des théories politiques d'Aristote.
[654] Voir de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, 154.
[655] Voir de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 30-31.
[656] Voir de Romilly, « Les problèmes de politique intérieure dans l'œuvre de Thucydide », 141.
[657] de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 29.
[658] de Romilly, *Rencontres avec la Grèce antique*, 254.

Donc « la Grèce nous offre, non pas des modèles, mais de grands principes, que les gens d'alors découvraient avec enthousiasme, mettaient en pratique tant bien que mal et qu'ils ont légués aux siècles à venir, pour être retouchés et complétés. »[659]

## Critiques

Il n'est pas aisé de porter un jugement critique sur le travail de Jacqueline de Romilly. Elle a travaillé pendant des décennies sur l'œuvre de Thucydide et la profondeur de son travail, la qualité de ses analyses et le soin avec lequel elle l'a lue font de ses publications un des plus importants sommets interprétatifs de Thucydide, non seulement en ce qui concerne la période étudiée dans cette thèse, mais dans l'ensemble des études sur l'historien athénien.

Néanmoins certaines de ces analyses peuvent être contestées. En effet son travail est peut-être trop intellectualiste en donnant une telle prééminence aux discours sur le récit des événements. On peut se demander jusqu'à quel point le récit n'a pas une profondeur qui est indépendante et jusqu'à quel point une analyse particulière peut faire surgir toute sa richesse. Par exemple ne peut-on pas penser que les malheurs décrits à Athènes avant et après *l'Oraison funèbre* ont été retracés par Thucydide pour montrer la distance entre la cité louée par Périclès et sa réalité ?

Son analyse du progrès est aussi discutable. Le progrès améliore les conditions matérielles de l'homme. Il ne change pas sa nature, mais il permet de la maitriser sous de bonnes conditions en développant la raison, l'éducation, le civisme et la douceur. Mais, ne peut-on pas considérer, si on suit la conclusion logique des postulats de de Romilly, que sous cet angle il permet une amélioration morale de l'homme, même si on trouve toujours un reliquat du passionnel ? Cependant cette interprétation va à l'encontre de ce qu'écrit Thucydide explicitement. On peut en effet trouver un équilibre entre ces deux postulats, qui ne sont pas en complète contradiction, mais de Romilly n'assume jamais cette tension.

[659] de Romilly, *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*, 31.

# Conclusion

La raison et l'intelligence sont les deux grands axes de la lecture de de Romilly. Grâce à eux, elle décortique les différents éléments de l'œuvre de Thucydide, que ce soit le problème de l'impérialisme, des passions, de la politique intérieure, de l'hybris ou de la morale, montrant la profonde richesse de l'*Histoire* et ouvrant de multiples possibilités de lecture qui seront exploitées par les hellénistes qui travailleront à sa suite.

Mais bien que de Romilly ait toujours gardé le même axe global d'interprétation de l'*Histoire,* certains changements ont eu lieu. Ainsi les idées de la liberté de l'individu et de sa responsabilité personnelle et politique ont pris une place plus importante depuis les années soixante, influencée autant par les évenements de mai 68 que par son opposition aux changements pédagogiques qui ont vu la progressive mise de côté de l'éducation en langues classiques. Cette responsabilité personnelle l'a menée à fonder en 1992 la Société pour la Sauvegarde des Enseignements littéraires. Cette analyse a eu comme conséquence une réouverture de la question démocratique, laquelle, dans *Thucydide et l'impérialisme athénien,* n'était décrite que comme un masque de l'impérialisme, ce qui est dans une certaine mesure dû aussi au contexte de guerre mondiale et d'occupation dans lequel cette thèse a été écrite. En revanche dans les années soixante et soixante-dix, les problèmes de la démocratie furent de plus en plus soulignés, mais de Romilly eut enfin une vision plus positive, en indiquant les possibilités qu'a l'homme libre au sein de la cité démocratique, mais sans jamais oublier ses dangers. En effet, pour de Romilly la lecture de Thucydide nous apprend à éviter les deux grands dangers qui menacent les démocraties : l'indifférence envers le bien commun et l'ambition démesurée de la cité.

# Deuxième chapitre : M. I. Finley. Le politique et la morale

## Introduction

Moises Finley est né aux États-Unis en 1912, pays où il réalisa ses études et commença son parcours académique, qui fut interrompu en 1951 à cause de la chasse aux sorcières du Maccarthysme. Finley partit alors au Royaume-Uni et s'installa à l'Université de Cambridge, où il est devenu l'un des plus importants classicistes du XX$^{e}$ siècle. L'originalité du travail de Finley vient en grande partie de l'extension et l'application de nouvelles approches dérivées des sciences sociales, particulièrement de l'anthropologie, de l'ethnographie et de l'économie pour étudier la Grèce et la Rome antiques.

De la sorte Thucydide n'est pas un des axes centraux de son travail, mais il fut très souvent présent dans sa pensée, apportant ainsi de nouveaux éléments d'analyse de sur l'œuvre de l'historien athénien. En outre Finley, malgré la persécution qu'il a subie, ne fut jamais l'intellectuel enfermé dans sa tour d'ivoire et il a défendu le projet que l'étude des anciens permet de mieux comprendre et, en partie, résoudre les problèmes de nos sociétés démocratiques, comme l'illustre le titre d'un de ses ouvrages : *Democracy ancient and modern*[660]. Sous cet aspect Finley a aussi analysé l'*Histoire* de Thucydide.

Dès lors ce chapitre commence en présentant l'originalité que Finley trouve en Thucydide et l'importance de son projet philosophique, pour étudier par la suite les problématiques jumelles de l'empire et de la démocratie et la place centrale de la morale dans le projet intellectuel - et donc dans l'*Histoire* - de Thucydide.

[660] M. I. Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, trad. Monique Alexandre, Édition électronique (Paris : Éditions Payot & Rivages, 2014). L'édition francaise a été l'œuvre de Pierre Vidal-Naquet, qui défend dans son introduction l'analyse de Finley.

Quelle est la personnalité de Thucydide ? « On devine en lui un homme sombre, dépourvu d'humour et pas très agréable »[661], qui a une vision du monde pessimiste et sceptique, mais qui a aussi une intelligence remarquable[662]. Il est aussi comme un lac de montagne, car il est « en surface froid et réservé »[663], mais traversé par de puissant courants internes qui surgissent parfois dans son texte, comme dans la description d'Hyperbolos[664], mais qui en général prend un ton neutre, aidé par une écriture complexe et peu amicale envers le lecteur.

De cette personnalité complexe a surgi un nouveau regard sur l'homme qui, à beaucoup d'égards, est plus proche d'une théorie sociale qu'historique, comme le montre l'Archéologie où Thucydide propose qu'il existe une continuité et un développement de la Grèce depuis son ancienne origine jusqu'à son époque. Cette théorie a comme fondement une « longue méditation sur le monde dans lequel Thucydide a vécu et non pas à partir d'une analyse systématique de l'histoire. »[665]

De cette étude sur l'homme a surgi une nouvelle théorie de l'histoire, car celle-ci est fondamentalement une affaire humaine qui a suffisamment de sens en elle pour pouvoir être analysée rationnellement grâce aux répétitions qui sont naturelles à la conduite humaine. Finley indique que s'il est impossible de savoir quelles sont les croyances religieuses de Thucydide, l'analyse globale qu'il présente est laïque[666] et sa caractéristique principale est l'historisation des mythes, et non pas un vrai travail d'historien. Ainsi ce que racontent les récits mythologiques de l'ancien temps n'est pas radicalement mis en doute par Thucydide. En revanche, ils sont dénués de toute intervention d'acteurs non-humains, que ce soient des dieux,

---

[661] M. I. Finley, *On a perdu la guerre de Troie: propos et polémiques sur l'antiquité*, trad. Jeanne Carlier, Histoire (Paris : Les Belles Lettres, 1990), 51.
[662] Voir M. I. Finley. « Introduction », dans *History of the Peloponnesian War*, par Thucydides, trad. Rex Warner, [Rev. ed, The Penguin Classics (Harmondsworth, Eng., Baltimore] : Penguin Books, 1972), 8.
[663] Finley, *On a perdu la guerre de Troie*, 51.
[664] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VIII.73.3. « S'en prenant à Hyperbolos, un Athénien méprisable qu'on avait ostracisé non par peur de son influence et de son prestige, mais parce que c'était un homme malhonnête qui déshonorait la cité ».
καὶ Ὑπέρβολόν τέ τινα τῶν Ἀθηναίων, μοχθηρὸν ἄνθρωπον, ὠστρακισμένον οὐ διὰ δυνάμεως καὶ ἀξιώματος φόβον, ἀλλὰ διὰ πονηρίαν καὶ αἰσχύνην τῆς πόλεως,
[665] Finley, « Introduction », 12. *Ma traduction*
"Prolonged meditation about the world in which Thucydides lived, not from a systematic study of history."
[666] Voir Finley, 14.

la fortune ou le destin[667]. S'appuyant sur les institutions de son époque et sur sa perception de la psychologie humaine, Thucydide procède donc à cette historisation qui « ressemble tellement à de l'histoire que beaucoup de personnes aujourd'hui, même parmi les historiens qui devraient être mieux informés, la loue comme un grand exemple d'écriture historique. »[668] Mais en vérité on est face à un travail plus proche de la philosophie et la sociologie que de l'histoire comme discipline[669]. La raison est qu'autant pour Finley que pour Thucydide il est impossible de connaître en détail l'histoire politique et sociologique de la Grèce avant 700 à cause de l'absence de documents sur cette période.

Ainsi Thucydide inventa une méthode qui cherche à comprendre l'homme au-delà des limites physiques et géographiques de chaque membre de l'espèce humaine. Cette nouvelle méthode peut être appliquée aussi à d'autres sphères, comme l'illustre son système de datation par année depuis le début de la guerre et la division des années par l'hiver et l'été. Il a été capable d'inventer un système de datation clair et cohérent qui peut être compris 2 500 ans plus tard[670].

Evidemment Thucydide n'a pas tout créé *ex nihilo*. Il subit l'influence des penseurs ioniens qui, eux aussi, cherchaient à comprendre le monde au-delà des phénomènes visibles, mais leurs intérêts étaient plutôt métaphysiques et tournés vers le cosmos. En revanche Thucydide (et avant lui Hérodote) analyse le monde humain, poussant la recherche dans une nouvelle direction[671].

La comparaison avec Hérodote permet de mieux saisir la particularité de Thucydide. Sous cet aspect Finley présente une version adoucie du jugement de Collingwood[672] : il estime

---

667 Voir M. I. Finley, *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius* (New York : Viking Press, 1959), 3.
668 Finley, 3. *Ma traduction*.
"the result looks so much like history that many people today, even historians who should know better, praise it as a great piece of historical writing.."
669 Voir M. I. Finley, *The use and abuse of history* (London : Hogarth, 1986), 18-19.
"What is crucial is that it is a theory derived from prolonged meditation about the world in which Thucydides lived, not from a study of history. True, there is something here which is history in a conceptual sense: Thucydides has made the bold suggestion that there was continuity and a development in Greece from the most ancient (mythical) times to his own. I do not underestimate this new conception, but its actual working out by Thucydides in his opening pages is not history in any meaningful sense of that word. Instead he has given us what amounts to a general sociological theory, a theory about power and progress, applied retrospectively to the past, and applied, one must add, with caution and hesitation, for, as Thucydides explains at the outset, one cannot achieve certainty about ancient times, one can merely say that this is what all the "signs" point to."
670 Voir Finley, *On a perdu la guerre de Troie*, 57.
671 Voir Finley, *The use and abuse of history*, 30.
672 Voir R. G Collingwood, *The idea of history*, Edition électronique, 1946, 14.

qu'en tant qu'historien – et malgré la présence continuelle du divin - Hérodote est supérieur à Thucydide [673], car il mène une véritable enquête historique qui vise à connaître le passé. En revanche, Thucydide cherche à comprendre cette invention des Grecs qu'est le politique « et l'élever à la plus fondamentale des activités sociales »[674]. Ainsi c'est le présent qui permet de mieux le comprendre, par son accessibilité, mais comme l'homme est, derrière les apparences sociales, fondamentalement le même, il donne la clé de voûte pour connaître le passé et prévoir l'avenir[675], donc de faire de l'œuvre de Thucydide « un trésor pour toujours. »[676]

Car la dimension politique de l'homme est en grande partie le jeu de forces profondes. Pour Finley, l'une des caractéristiques de l'enquête de Thucydide est la découverte progressive de ces forces profondes pendant qu'il écrivait son texte. « Thucydide a mis longtemps, semble-t-il, à fixer son opinion sur les causes sous-jacentes de la guerre du Péloponnèse ; plus précisément, sur le fait qu'il y ait eu une cause profonde, indépendamment d'un ou deux incidents déclenchant les hostilités. Ce fut une de ses conceptions les plus hardies et les plus originales. »[677] C'est ce qui explique les différences entre I.23.6,[678] qui est une addition tardive,

---

"Herodotus may be the father of history, but Thucydides is the father of psychological history. Now what is psychological history? It is not history at all, but natural science of a special kind. It does not narrate facts for the sake of narrating facts. Its chief purpose is to affirm laws, psychological laws. A psychological law is not an event nor yet a complex of events: it is an unchanging rule which governs the relations between events. I think that everyone who knows both authors will agree with me when I say that what chiefly interests Herodotus is the events themselves; what chiefly interests Thucydides is the laws according to which they happen. But these laws are precisely such eternal and unchanging forms as, according to the main trend of Greek thought, are the only knowable things. Thucydides is not the successor of Herodotus in historical thought but the man in whom the historical thought of Herodotus was overlaid and smothered beneath anti-historical motives."

[673] Voir Finley, *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius*, 13.

[674] Finley, *The use and abuse of history*, 30. *Ma traduction*
"and then elevated it to the most fundamental social activity".

[675] Voir Finley, *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius*, 10. "And that, I suggest, is why Thucydides abandoned the past for the present. Human nature and human behavior were for him essentially fixed qualities, the same in one century as in another. The good and the bad, the rational and the passionate and irrational, the moral and the immoral, the attractions and excesses of power these were always present and operative, in various combinations* Therefore they could best be brought to light, where they could be studied and known, in the contemporary world rather than in the bygone generations which one could never really know. For Thucydides the choice was made even simpler and more obvious by the Peloponnesian War, which, he took pains to demonstrate in his introduction, was the greatest power struggle in Greek history."

[676] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.22.4.
κτῆμά τε ἐς αἰεὶ

[677] M. I. Finley, *Les anciens grecs une introduction à leur vie et à leur pensée*, sous la dir. de Monique Alexandre et Pierre Vidal-Naquet, 2e éd. revue et corrigée, Textes à l'appui (Paris, 1973), 57-58.

[678] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.23.6.
« En fait, la cause la plus vrai est aussi la moins avouée : c'est à mon sens que les Athéniens, en s'accroissant, donnèrent de l'appréhension aux Lacédémoniens, les contraignant ainsi à la guerre. »

et le récit qui vient à sa suite, écrit avant cette avancée et qui est encore dans une logique de présentation des faits et non d'analyse intellectuelle de leur enchaînement.

Il y a deux raisons principales qui expliquent ce nouvel axe d'enquête avancé par Thucydide. La première est qu'il ne cherche pas à accumuler la connaissance des faits dans un but d'érudition car, fidèle à la conception traditionnelle de son époque, il considère que c'est inutile. Il le fait en ayant un objectif de compréhension, car la rationalité est une caractéristique de base de l'être humain[679].

La deuxième est que les problèmes moraux sont centraux à toute analyse politique, ainsi que la psychologie sociale[680].

Dès lors le grand sujet de l'étude politique (et donc de l'*Histoire*) est de moraliser l'homme, tout en prenant en compte que sa nature ne change pas, qu'il est à la fois rationnel mais aussi traversé par des désirs, individuels et collectifs, qui ne le sont pas. Sous cet aspect philosophique, « Thucydide n'était pas un penseur original. Les idées générales qui l'obsèdent sont simples et peu nombreuses. Il se fait de la nature humaine et donc de la politique une idée pessimiste. Certains individus et certaines communautés ont droit au pouvoir et au commandement en vertu de leurs qualités morales ; mais le pouvoir est dangereux ; il corrompt ; placé en des mains indignes, il amène rapidement à des comportements immoraux, puis aux luttes civiles, aux guerres et aux destructions injustes. Ce sont là des thèmes très anciens chez les poètes et philosophes. Le génie de Thucydide a été de les présenter sous une forme neuve, en écrivant l'histoire de son temps. »[681]

## Intérêt philosophique de Thucydide

Platon, quand il écrit la République, cherche à définir une communauté politique idéale qui est explicitement posée comme anhistorique et qui ne peut pas être le fruit de la volonté ou

---

τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν:

[679] Voir Finley, « Introduction », 17.

[680] Voir Finley, 15.

[681] Finley, *On a perdu la guerre de Troie*, 63.

de l'action humaine[682]. Platon cherche l'idéal et depuis cet idéal abstrait il opère une descente vers les affaires humaines particulières[683]. Ainsi pour la formation des bons gouvernants, et pour leur action en tant que dirigeants, la connaissance des abstractions théoriques est ce qui compte, et non point l'histoire réelle des cités et des hommes.

Thucydide, qui est né une trentaine d'années avant Platon, est sous cet aspect situé dans un autre univers, car sa pensée philosophique a comme point de départ non pas un absolu créé par la raison, mais l'observation concrète de l'action des hommes. Ainsi la démarche philosophique de Thucydide part du concret et à travers différentes épurations remonte jusqu'à la connaissance abstraite.

Car le but de l'enquête de Thucydide n'est pas uniquement de décrire la guerre, mais aussi de trouver ce qui est permanent dans l'homme en tant qu'être politique, c'est-à-dire de trouver ce qui est naturel à l'être humain mais qui n'est pas visible par la simple observation des hommes [684]. Finley indique que ce sont ces passages dans l'*Histoire* qui sont les plus intéressants, car ce sont les passages où Thucydide présente les avancées de sa réflexion et donne aussi, sans jamais tomber dans le pamphlet, son opinion sur les questions politiques[685].

Par exemple, en ce qui concerne la *stasis*, quand Thucydide décrit et analyse celle de Corcyre, son intérêt n'est pas centré sur la présentation des événements qui se sont déroulés dans l'île, mais plutôt de décrire les « modèle généraux sous-jacents »[686]. De même la description de la politique de puissance athénienne n'a pas comme objectif de présenter

---

[682] Voir Platon, *La République*, Edition électronique, sect. 592a-592bconsulté le 20 septembre 2020. http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/rep9.htm.
« Si fait, je te jure, dans sa république à lui ; mais il ne sera peut-être pas aussi bien disposé à l'égard du gouvernement de sa patrie, si quelque coup du ciel ne lui vient en aide.
Je t'entends. Tu parles de cette république dont nous avons tracé le plan, et qui n'existe que dans nos discours ; car je ne crois pas qu'il y en ait une pareille sur la terre. »
Du moins peut-être en est-il au ciel un modèle pour quiconque veut le contempler, et régler sur lui son âme. Au reste, peu importe que cette république existe ou doive exister un jour ; ce qui est certain, c'est que le sage ne consentira jamais à en gouverner d'autre que celle-là.
Νὴ τὸν κύνα, ἦν δ' ἐγώ, ἔν γε τῇ ἑαυτοῦ πόλει καὶ μάλα, οὐ μέντοι ἴσως ἔν γε τῇ πατρίδι, ἐὰν μὴ θεία τις συμβῇ τύχη.
Μανθάνω, ἔφη· ἐν ᾗ νῦν διήλθομεν οἰκίζοντες πόλει λέγεις, τῇ ἐν λόγοις κειμένῃ, ἐπεὶ γῆς γε οὐδαμοῦ οἶμαι [592b] αὐτὴν εἶναι.
Ἀλλ', ἦν δ' ἐγώ, ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν καὶ ὁρῶντι ἑαυτὸν κατοικίζειν. Διαφέρει δὲ οὐδὲν εἴτε που ἔστιν εἴτε ἔσται· τὰ γὰρ ταύτης μόνης ἂν πράξειεν, ἄλλης δὲ οὐδεμιᾶς.
[683] Voir Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, paragr. 6.34.
[684] Voir Finley, *Les anciens grecs une introduction à leur vie et à leur pensée*, 102.
[685] Voir Finley, *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius*, 13.
[686] Finley, *On a perdu la guerre de Troie*, 60.

comment Athènes utilise sa puissance mais de découvrir quelle est la nature de la puissance, qui ne se présente dans le monde humain qu'à travers des entités concrètes qui, malgré leurs différences, partagent les logiques qu'elle impose, sans que l'on ne puisse jamais l'observer directement, mais seulement à travers des corps politiques qui sont puissants. Dès lors si l'épuration est réussie, il suffit de l'analyse d'une seule *stasis* pour saisir quelle est la nature réelle de ce phénomène politique et c'est ce que fait Thucydide, car il n'analyse pas une autre cité tombée dans la guerre civile pendant le reste de l'*Histoire.*

Cependant Finley indique que Thucydide découvre progressivement cet intérêt philosophique car, quand il indique qu'il a cherché à être le plus fidèle possible aux discours qui ont été prononcés[687], on est face à un des premiers passages de l'œuvre, qui a été écrit à une période où il cherche à décrire fidèlement les événements de la guerre, mais qu'à mesure qu'il avance dans son projet, il s'intéresse de moins en moins à cette fidélité, car « sa recherche des ressorts de la conduite politique, sa lutte pour échapper à la tyrannie du concret et de l'unique, pour comprendre et puis communiquer le réel et l'universel, ont dû devenir la force motrice dans la direction qu'il a prise. »[688] Ainsi ce n'est pas la précision historique qui compte, mais l'idée générale qui est présentée[689], comme l'exemplifie *l'Oraison funèbre* qui, selon Finley, a été écrite par Thucydide et non point prononcée par Périclès.

Mais quelle est la philosophie de Thucydide ? Malgré son pessimisme, Thucydide pense que la connaissance permet de mieux guider l'action[690]. Et cette connaissance n'est pas amorale mais elle permet de séparer le juste de l'injuste en créant une « éthique de la puissance » [691] qui

---

[687] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.22.1.
« J'ajoute qu'en ce qui concerne les discours prononcés par les uns et les autres, soit juste avant, soit pendant la guerre, il était bien difficile d'en reproduire la teneur même avec exactitude, autant pour moi, quand je les avais personnellement entendus, que pour quiconque me les rapportait de telle ou telle provenance : j'ai exprimé ce qu'à mon avis ils auraient pu dire qui répondît le mieux à la situation, en me tenant, pour la pensée générale, le plus près possible des paroles réellement prononcées : tel est le contenu des discours. »
καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι ἢ μέλλοντες πολεμήσειν ἢ ἐν αὐτῷ ἤδη ὄντες, χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν αὐτὴν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν ἐμοί τε ὧν αὐτὸς ἤκουσα καὶ τοῖς ἄλλοθέν ποθεν ἐμοὶ ἀπαγγέλλουσιν: ὡς δ᾽ ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν αἰεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ᾽ εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται.
[688] Finley, « Introduction », 19.
*Ma traduction*
*"*His search for the mainsprings of political behaviour, his struggle to escape from the tyranny of the concrete and the unique, to understand and then to communicate the real and the universal, would have been the driving force in the direction he took."
[689] Voir Finley, *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius*, 12.
[690] Voir Finley, 10.
[691] Finley, *On a perdu la guerre de Troie*, 58.

a comme objectif d'éviter ou au moins de réduire le malheur dans l'existence de l'homme. Cependant l'*Histoire* ne donne jamais une définition complète et définitive de cette éthique de la puissance, car, selon Finley, Thucydide ne pense pas avoir trouvé de réponse définitive aux grands problèmes politiques[692].

## L'empire athénien

Cependant, quels sont ces grands problèmes politiques pour Thucydide ? Le premier est le celui de l'impérialisme, qui est une des principales manifestations de la puissance politique et militaire.

La capacité à dominer et à éviter d'être dominé est la base de la définition de la puissance, comme le montre le passage III.93.2[693], où Thucydide indique que les Thessaliens craignent la colonie d'Héraclée car elle est une menace pour leur puissance, et non pour des raisons idéologiques et « il n'y a pas de raison de ne pas croire Thucydide lorsqu'il affirme que les Thessaliens firent la guerre à Héraclée simplement parce qu'un voisin puissant était quelqu'un à craindre. »[694]

Néanmoins, cette capacité à exercer sa puissance à l'extérieur a besoin avant tout d'une cité unie, ce qui est le contraire de la *stasis* [695], concept qui pour Finley est impossible à traduire directement car il englobe l'ensemble des comportements qui divisent la cité, depuis une guerre civile, un massacre, un exil massif jusqu'à la division de la cité en différentes factions. Ainsi

---

[692] Voir Finley, *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius*, 13.

[693] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.93.2.
« En voici la raison : les Thessaliens qui avaient la suprématie dans ces régions, et les peuples dont cette fondation menaçait le territoire, redoutant le voisinage d'une grande puissance, épuisèrent par une guerre incessante cette population nouvellement établie, qu'ils parvinrent à affaiblir, alors qu'elle avait été vraiment nombreuse au début ».
αἴτιον δὲ ἦν οἵ τε Θεσσαλοὶ ἐν δυνάμει ὄντες τῶν ταύτῃ χωρίων, καὶ ὧν ἐπὶ τῇ γῇ ἐκτίζετο, φοβούμενοι μὴ σφίσι μεγάλῃ ἰσχύι παροικῶσιν, ἔφθειρον καὶ διὰ παντὸς ἐπολέμουν ἀνθρώποις νεοκαταστάτοις, ἕως ἐξετρύχωσαν γενομένους τὸ πρῶτον καὶ πάνυ πολλούς

[694] Finley, *Les anciens grecs une introduction à leur vie et à leur pensée*, 58-59.

[695] Voir Finley, Moses I., Geneviève Ladjadj-Koenig, et Pierre Grimal, dir., *L'héritage de la Grèce*, Texto le goût de l'histoire ([Paris] : Tallandier, 2009), 67-68.

malgré la difficulté de traduction, le terme a toujours une connotation négative[696]. Pour qu'une cité soit puissante elle doit être pacifique, harmonieuse, à l'intérieur [697].

Le traitement que Thucydide réserve à l'expédition de Sicile permet de montrer ces deux dynamiques en action, et donc de comprendre leur logique profonde. Pour Finley l'expédition n'était pas condamnée à l'échec, car Athènes avait la capacité de conquérir l'île ou au moins d'être le pouvoir hégémonique, et il pense que c'est aussi l'avis de Thucydide. Mais ce qui pour Thucydide condamne l'expédition est la division à l'intérieur d'Athènes, qui affaiblit l'armée sur le terrain, et la peur que les généraux qui la dirigent ont envers l'Assemblée et envers les démagogues qui la guident, ce qui fait qu'ils furent incapables de faire les bons choix [698]. De plus, les raisons du *démos* pour soutenir l'expédition étaient mauvaises. Et la raison de fond est qu'Athènes n'a jamais été capable de formuler un vrai programme politique impérialiste qui ait servi de guide à son action [699]. La conséquence est que le peuple souverain est incapable d'accepter le principe de sa responsabilité politique dans l'échec, ce que Thucydide indique explicitement[700], et de la sorte l'Assemblée montre autant son incapacité à s'autogouverner qu'à accepter les résultats de ses choix [701].

Choix qui ont cependant permis pendant longtemps à Athènes d'avoir d'importants atouts. Le plus important étant la popularité d'Athènes[702] dans les classes défavorisées des différentes cités grecques[703] et qui a permis qu'elles restent globalement fidèles à Athènes

---

[696] Voir M. I. Finley. « Athenian Demagogues », *Past & Present*, nº 21 (1962) : 6.
"It has not been observed often enough or sharply enough, I believe, that there must be deep significance in the fact that a word which has the original sense of "station" or "position", and which, in abstract logic, could have an equally neutral sense when used in a political context, in practice does nothing of the kind, but immediately takes on the nastiest overtones. A political position, a partisan position - that is the inescapable implication - is a bad thing, leading to sedition, civil war, and the disruption of the social fabric." And this same tendency is repeated throughout the language."
[697] Voir Finley, *The use and abuse of history*, 129.
[698] Voir Finley, « Athenian Demagogues », 4.
[699] Voir M. I. Finley. « The fifth-century athenian empire: A balance-sheet », dans *Imperialism in the ancient world: the Cambridge University research seminar in ancient history*, dir. Peter Garnsey et C. R. Whittaker, Cambridge classical studies (Cambridge [Eng.] ; New York : Cambridge University Press, 1978), 103.
[700] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VIII.1.1.
« Puis quand ils comprirent la vérité, on les vit s'en prendre aux orateurs qui avaient soutenu l'envoi de l'expédition – comme si le peuple ne l'avait pas voté lui-même. »
ἐπειδὴ δὲ ἔγνωσαν, χαλεποὶ μὲν ἦσαν τοῖς ξυμπροθυμηθεῖσι τῶν ῥητόρων τὸν ἔκπλουν, ὥσπερ οὐκ αὐτοὶ ψηφισάμενοι
[701] Voir Finley, Ladjadj-Koenig, et Grimal, *L'héritage de la Grèce*, 72.
[702] Voir M. I. Finley. « Appendix 1 », dans *History of the Peloponnesian War*, par Thucydides, trad. Rex Warner, [Rev. ed, The Penguin Classics (Harmondsworth, Eng., Baltimore] : Penguin Books, 1972), 339.
[703] Finley soutient en général l'analyse de Ste. Croix sur la popularité de l'Empire Athénien dans les classes populaires. Sur cette question voir chapitre suivant, p. 160

même dans les moments les plus critiques[704]. Ainsi, contrairement à l'interprétation, par exemple, de Jacqueline de Romilly, Finley indique explicitement que, pour une grande partie de la population de cités sujettes, la perte de l'autonomie est un prix qu'elle est disposée à payer en échange des avantages donnés par l'appartenance à l'empire athénien[705]. Et ce soutien à l'empire continue même après 413, année à partir de laquelle « on aurait pu s'attendre à ce que la raison d'Etat élémentaire conduise ses sujets à un prompt accord avec l'ennemi »[706], ce qui justement n'a pas eu lieu.

Mais pourquoi Athènes perd-elle la guerre ? Selon Finley, Thucydide pense que la défaite d'Athènes était évitable[707]. Cependant l'explication de cette défaite n'est pas simple. D'un côté il y a évidemment l'échec de l'expédition de Sicile, mais il y a beaucoup de contingent dans cette défaite. Si Alcibiade était resté à la tête de l'expédition au lieu de Nicias, le résultat aurait été probablement différent. Toutefois les conséquences de ce possible succès sont impossibles à connaître. Cependant Thucydide indique qu'une cause profonde de cette défaite est le déclin de la politique athénienne après la mort de Périclès, ce qui explique les problèmes de l'expédition[708]. En conclusion, pour Thucydide la puissance externe d'une cité dépend de sa politique intérieure, et dans le cas athénien, de son régime démocratique.

---

[704] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VII.82.1.
« Gylippe, les Syracusains et leurs alliés font une déclaration officielle. Pour commencer, ils invitent, sous promesse de liberté, tous les insulaires qui le désirent à passer de leur côté – et quelques cités, en petit nombre, firent ainsi défection. »
κήρυγμα ποιοῦνται Γύλιππος καὶ Συρακόσιοι καὶ οἱ ξύμμαχοι πρῶτον μὲν τῶν νησιωτῶν εἴ τις βούλεται ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ὡς σφᾶς ἀπιέναι: καὶ ἀπεχώρησάν τινες πόλεις οὐ πολλαί
[705] Voir Finley, *Les anciens grecs une introduction à leur vie et à leur pensée*, 61. « Quelques contemporains commençaient â faire allusion à la « cité-tyran », reproche repris un peu vite par les historiens d'aujourd'hui qui s'appuient surtout sur l'autorité de Thucydide. Cependant, c'est un jugement beaucoup trop partiel : c'est considérer seulement la question de l'autonomie de la *polis* et ignorer d'autres aspirations et valeurs qui n'étaient nullement dépourvues de signification. Thucydide lui-même notait l'amitié ressentie pour Athènes chez la plupart des citoyens de Thessalie et des témoignages conduisent à penser que la chose était également vraie parmi les communautés de l'Empire. Dans le combat incessant entre le « le petit nombre » (*oligoi*) et la « masse » (*polloi*), Athènes se rangeait habituellement aux côtés de la masse qui avait souvent besoin d'une aide pareille pour maintenir ses positions et qui sentait donc que le gouvernement démocratique â l'intérieur et la paix à l'extérieur valaient bien le tribut et une certaine perte d'autonomie. »
[706] Finley, 63.
[707] Voir Finley, « Introduction », 10.
[708] Voir Finley, *Les anciens grecs une introduction à leur vie et à leur pensée*, 63.

L'une des conclusions de *The ancient economy*[709] de Finley est que dans le monde grec l'avancée de la liberté et celle de l'esclavage vont ensemble. En ce qui concerne Athènes, on peut arriver à une conclusion semblable, l'avancée de la démocratie va de pair avec celle de l'empire, au moins en ce qui concerne le V^e^ siècle.

Pourtant Finley signale un problème qui complexifie l'analyse du régime athénien : l'absence d'une théorie politique démocratique [710]. En effet, la théorie politique a été développée par les ennemis de la démocratie, en revanche les démocrates ne théorisaient pas, ils agissaient.

Donc, pour saisir dans son originalité la démocratie athénienne, Finley la compare à la démocratie moderne. Or une différence est évidente, si à Athènes il n'y a pas de théorie politique démocratique, après 1945 tout le monde occidental se présente comme démocrate, même quand les opinions politiques soutenues peuvent être opposées[711]. Il existe de la sorte un consensus qui n'était pas présent à Athènes.

Pourtant la démocratie moderne a sa source en Grèce, car c'est là qu'est née l'idée que grâce à la discussion publique on doit arriver à des décisions politiques contraignantes. « Je ne nie pas l'existence possible d'exemples antérieurs de démocraties, par exemple ce qu'on appelle les démocraties tribales ou les démocraties de la Mésopotamie primitive dont certains assyriologues croient pouvoir retrouver les traces. Quelle que puisse avoir été la réalité de ces derniers faits, leur influence historique sur les sociétés ultérieures fut nulle. Les Grecs, et les Grecs seuls, découvrirent la démocratie en ce sens, tout à fait comme Christophe Colomb, et non quelque navigateur viking, découvrit l'Amérique. »[712] Mais Finley précise que la seule démocratie grecque sur laquelle on a de nombreuses sources est la démocratie athénienne et c'est la référence pour toute analyse de la démocratie antique [713].

Autant la démocratie moderne comme l'antique ont comme critère de justice que la classe sociale ne détermine pas le destin politique de l'homme libre, comme l'indique de façon

[709] M. I. Finley, *The ancient economy* (Berkeley : University of California Press, 1989).
[710] Voir Finley, « Athenian Demagogues », 9.
[711] Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, paragr. 5.11.
[712] Finley, paragr. 5.16.
[713] Voir Finley, paragr. 5.17.

idéalisée *l'Oraison funèbre* de Périclès[714]. C'est cette possibilité de liberté qui est exceptionnelle à Athènes en particulier[715] et à une communauté politique démocratique en général, même si dans les faits cette promesse est très loin de se concrétiser.

Une autre caractéristique commune est que les dirigeants doivent convaincre les citoyens du bien fondé de leurs positions[716], ce qui est à nouveau illustré par Périclès quand, dans son premier discours de l'*Histoire,* il déclare à l'Assemblée : « Quel est mon sentiment, Athéniens ? – toujours le même : ne pas céder aux Péloponnésiens ; et pourtant je sais que les hommes n'ont pas la même ardeur pour se ranger à l'idée d'une guerre, ou bien pour agir, le moment venu, car l'événement vient modifier leur sentiment. Cependant, je vois que mes conseils doivent aujourd'hui encore être identiques ou analogues, et j'attends en bonne justice que ceux qui se rangeront à cette décision soutiennent, même en cas d'échec, les décisions communes, ou bien ne prétendent pas, même en cas de succès, à ce qu'elles impliquaient d'intelligence. En effet, l'événement qui intervient peut à l'occasion prendre un tour non moins imprévu que les dispositions mêmes de l'homme ; c'est bien pourquoi, dès qu'une chose déjoue le raisonnement, nous avons pour coutume d'incriminer le sort. »[717] Dans ce passage, Thucydide présente la façon dont les décisions sont prises dans un régime démocratique et la nécessaire obéissance à celles-ci, même pour ceux qui ont voté de façon différente.

Sous cet aspect Thucydide présente aussi l'une des difficultés les plus importantes du régime démocratique : comment justifier l'obéissance aux décisions ? Car Alcibiade à Sparte[718]

---

[714] Voir Finley, 5.30.

[715] Voir Finley, *The ancient economy*, 37.
"In another sphere, there is the famous remark the historian Thucydides (2.37.1) attributes to Pericles: "Neither is poverty a bar, but a man may benefit his city whatever the obscurity of his condition." Again very straightforward, but it was precisely the exceptional character of Athens that Pericles was praising. Not many Greek states of the classical period, and none at all in the ancient world at any other period, allowed poor men of obscure condition to play a positive constructive role in political life, and even in Athens it is almost impossible to find a man of modest means, let alone a really poor man, in a position of leadership."

[716] Voir Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, paragr. 5.31.

[717] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.140.1.
'τῆς μὲν γνώμης, ὦ Ἀθηναῖοι, αἰεὶ τῆς αὐτῆς ἔχομαι, μὴ εἴκειν Πελοποννησίοις, καίπερ εἰδὼς τοὺς ἀνθρώπους οὐ τῇ αὐτῇ ὀργῇ ἀναπειθομένους τε πολεμεῖν καὶ ἐν τῷ ἔργῳ πράσσοντας, πρὸς δὲ τὰς ξυμφορὰς καὶ τὰς γνώμας τρεπομένους. ὁρῶ δὲ καὶ νῦν ὁμοῖα καὶ παραπλήσια ξυμβουλευτέα μοι ὄντα, καὶ τοὺς ἀναπειθομένους ὑμῶν δικαιῶ τοῖς κοινῇ δόξασιν, ἢν ἄρα τι καὶ σφαλλώμεθα, βοηθεῖν, ἢ μηδὲ κατορθοῦντας τῆς ξυνέσεως μεταποιεῖσθαι. ἐνδέχεται γὰρ τὰς ξυμφορὰς τῶν πραγμάτων οὐχ ἧσσον ἀμαθῶς χωρῆσαι ἢ καὶ τὰς διανοίας τοῦ ἀνθρώπου: δι᾽ ὅπερ καὶ τὴν τύχην, ὅσα ἂν παρὰ λόγον ξυμβῇ, εἰώθαμεν αἰτιᾶσθαι.

[718] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VI.92.4.
« Quant à l'amour du pays, je ne l'éprouve point là où l'on me fait tort, mais là où en sécurité j'exerçais mes droits politiques ; à mon sens, il n'est pas vrai que j'aie une patrie et qu'aujourd'hui je marche contre elle : bien plutôt elle a cessé d'être, et je veux la reconquérir. Et l'on a vraiment l'amour

pose des questions légitimes qui vont bien au-delà de la simple accusation que l'on porte habituellement contre lui d'être un traître à sa cité[719]. En effet les deux questions principales sont : 1- Quelle est la légitimité d'un régime politique ? 2- Quelles sont la nature, les limites et la portée de l'obligation politique ? En effet, pourquoi un être humain doit-il servir son pays ? Comme le souligne Finley, l'explication du patriotisme est tautologique. Et les Athéniens montrent qu'ils comprennent en partie les arguments d'Alcibiade lorsque quatre années plus tard ils l'ont rappelé à la cité pour sauver la ville de la situation catastrophique où elle était. Thucydide ne donne pas une réponse claire aux questions d'Alcibiade, les laissant ouvertes. Et ces questions sont encore d'actualité, comme le montre le droit d'asile dans les démocraties modernes ou la reconnaissance des gouvernements en exil. Encore aujourd'hui nous pensons que l'obligation politique envers le régime politique n'est pas absolue. La seule réponse explicite à ces questions est donnée par Périclès dans *l'Oraison funèbre* (discours dont Finley pense que c'est un ajout tardif écrit par Thucydide) où il indique que c'est la peur[720] qui fait que les citoyens respectent la loi, donc que sans la peur il n'y a pas d'obligation politique qui tienne[721].

Toutefois, une importante différence existe entre notre démocratie et la démocratie athénienne. C'est le niveau de participation. En effet la démocratie athénienne demande un investissement de temps considérable pour les citoyens, ainsi qu'une prise de responsabilité beaucoup plus importante que la démocratie moderne avec ses élections espacées entre elles par plusieurs années. En plus la bureaucratisation de la fonction de l'Etat et les partis politiques

---

du pays, non pas quand, après l'avoir injustement perdu, on se refuse à marcher contre lui, mais quand par tous les moyens, dans l'ardeur de son désir, on s'efforce à le recouvrer. »
τό τε φιλόπολι οὐκ ἐν ᾧ ἀδικοῦμαι ἔχω, ἀλλ᾽ ἐν ᾧ ἀσφαλῶς ἐπολιτεύθην. οὐδ᾽ ἐπὶ πατρίδα οὖσαν ἔτι ἡγοῦμαι νῦν ἰέναι, πολὺ δὲ μᾶλλον τὴν οὐκ οὖσαν ἀνακτᾶσθαι. καὶ φιλόπολις οὗτος ὀρθῶς, οὐχ ὃς ἂν τὴν ἑαυτοῦ ἀδίκως ἀπολέσας μὴ ἐπίῃ, ἀλλ᾽ ὃς ἂν ἐκ παντὸς τρόπου διὰ τὸ ἐπιθυμεῖν πειραθῇ αὐτὴν ἀναλαβεῖν.

[719] Voir M. I. Finley, *Politics in the ancient world*, The Wiles lectures 1980 (Cambridge [Cambridgeshire] ; New York : Cambridge University Press, 1983), 122.

[720] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.37.3.
« Malgré cette tolérance, qui régit nos rapports privés, dans le domaine public, la crainte nous retient avant tout de ne rien faire d'illégal, car nous prêtons attention aux magistrats qui se succèdent et aux lois – surtout à celles qui fournissent un appui aux victimes de l'injustice ou qui, sans être des lois écrites, comportent pour sanction une honte indiscutée. »
ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ᾽ ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσιν.

[721] Voir Finley, *Politics in the ancient world*, 134.

modernes créent une « apathie » chez le citoyen par une irresponsabilisation de celui-ci dans son destin, ce qui n'aurait jamais été possible à Athènes [722].

Cet investissement de temps dans l'Athènes classique a comme conséquence une formation active des citoyens dans la politique. En effet la plupart des Athéniens n'avaient pas une instruction importante, ce que Thucydide souligne quand il décrit comment l'Assemblée est ignorante par rapport à la situation en Sicile lorsqu'elle prend la décision d'envahir l'île[723]. Mais Finley pense que Thucydide se trompe dans sa description car, « à supposer que ce fût vrai, Thucydide commettait l'erreur déjà mentionnée qui consiste à confondre le savoir technique et la compréhension des problèmes politiques. Il y avait à Athènes assez d'experts pour indiquer à l'Assemblée les dimensions et la population de l'île, ainsi que l'importance de la flotte de guerre nécessaire pour une invasion de l'île. Thucydide lui-même admet plus loin dans un autre chapitre de son Histoire (6,31) que l'expédition de Sicile fut pour finir soigneusement préparée et tout à fait bien équipée ; ce fut là aussi, puis-je ajouter, l'œuvre d'experts, le rôle de l'Assemblée se bornant à accepter leurs conseils et à voter les moyens financiers nécessaires et la mobilisation des troupes. »[724]

Ainsi Thucydide tombe dans des préjugés quand il décrit le peuple comme ignorant et incapable de faire les bons choix, car non seulement son œuvre, mais aussi l'ensemble de l'histoire de la démocratie athénienne, montre que, même si la foule a fait des erreurs, leur ampleur est somme toute inférieure à celle commise par d'autres régimes plus élitistes[725]. Comme on l'a déjà indiqué, l'expédition de Sicile aurait pu réussir et l'Assemblée lui a donné les moyens pour le faire, ce qui montre que les discussions qui ont eu lieu à Athènes avant son départ ont permis au peuple de connaître ses enjeux [726].

Subséquemment Finley valorise le rôle des démagogues dans l'ancienne Athènes, car il pense que l'on trouve en eux les réels dirigeants démocrates qui ont permis à la cité de parvenir à sa puissance, ce qui le place évidemment à l'encontre de l'opinion de Thucydide.

---

[722] Voir Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, 5.32.
[723] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VI.1.1.
« La plupart des Athéniens n'avaient pas idée de la grandeur de l'île ni du nombre de ses habitants, grecs ou barbares ; et ils ne se rendaient pas compte qu'ils soulevaient une guerre à peine inférieure en importance à celle contre le Péloponnèse. »
ἄπειροι οἱ πολλοὶ ὄντες τοῦ μεγέθους τῆς νήσου καὶ τῶν ἐνοικούντων τοῦ πλήθους καὶ Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων, καὶ ὅτι οὐ πολλῷ τινὶ ὑποδεέστερον πόλεμον ἀνῃροῦντο ἢ τὸν πρὸς Πελοποννησίους.
[724] Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, paragr. 5.26.
[725] Voir Finley, *Politics in the ancient world*, 75.
[726] Voir Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, paragr. 5.28.

Comment définir un démagogue ? Traditionnellement on définit un démagogue comme un politicien qui veut augmenter son bien-être privé grâce à son pouvoir. Ainsi il n'est pas un dirigeant, car, au lieu de le diriger, il flatte le peuple de toutes les façons possibles pour que le peuple le nomme à un poste important[727]. De cette façon la pensée politique distingue entre les bons et les mauvais politiciens, utilisant le concept de démagogue comme une étiquette pour désigner la dernière catégorie[728]. En conséquence le critère fondamental pour classifier un politicien est son caractère et non pas la politique qu'il poursuit ou ses compétences techniques et la question qui permet de distinguer un bon politicien d'un démagogue est celle de savoir pourquoi il agit : cherche-t-il l'intérêt commun ou son intérêt privé ? Tous les autres aspects sont secondaires.

Cette formulation se soutient sur trois axiomes de base :

Les hommes sont naturellement différents, autant moralement que socialement.

La cité est divisée en factions qui ont des objectifs politiques différents. La division la plus évidente est entre les riches et les pauvres.

Le bon politicien surpasse la division des factions grâce à sa supériorité, c'est-à-dire sa vertu[729].

Le démagogue en revanche soutient son projet politique car il approfondit la division entre les factions, donc il approfondit la *stasis*, car il n'est pas vertueux[730]. Pour Finley on trouve là une erreur théorique d'analyse de l'ensemble de la pensée politique grecque dont Thucydide fait partie, car « supposons, par exemple, que Thucydide ait raison quand il attribue le plaidoyer d'Alcibiade pour l'expédition de Sicile à son extravagance personnelle et à plusieurs motifs privés indignes. Est-ce pertinent pour les mérites de la proposition en soi ? L'expédition de Sicile, comme mesure de guerre, aurait-elle été une meilleure idée si Alcibiade avait été un jeune angélique ? » [731] Ainsi pour Finley, la vertu du politicien n'a pas d'importance si on veut analyser la véritable valeur de ses politiques. Et justement l'analyse est faite par l'Assemblée,

---

[727] Voir Finley, « Athenian Demagogues », 4.
[728] Voir Finley, 5.
[729] Voir Finley, 6.
[730] Voir Finley, 6.
[731] Finley, 17. *Ma traduction*
"Suppose, for example, that Thucydides was right in attributing Alcibiades' advocacy of the Sicilian expedition to his personal extravagance and to various discreditable private motives. What relevance has that to the merits of the proposal itself? Would the Sicilian expedition, as a war measure, have been a better idea if Alcibiades had been an angelic youth?"

dans laquelle le démagogue doit défendre sa proposition avec des arguments qui doivent être raisonnables pour son auditoire.

Si on soumet *l'Histoire* à une analyse rationnelle, on peut voir que le seul exemple clair de démagogie extrême, c'est-à-dire d'une promesse que le dirigeant sait qu'il ne peut pas accomplir mais que malgré tout il formule pour faire avancer ses intérêt privés, est le cas du coup d'état oligarchique de 411, où les conjurés soutiennent que seulement en mettant fin à la démocratie, Athènes aura le soutien des Perses et qu'avec cette aide elle gagnera la guerre. Rapidement ils voient que c'est impossible, cependant ils continuent à déclarer que c'est leur objectif, même quand dans les faits, ils ne cherchent plus à gagner la guerre mais à assurer le maintien de l'oligarchie[732]. Ainsi pour Finley on voit l'une des limites du moralisme de Thucydide, car en fondant ses jugements politiques à partir de la vertu des politiciens, il n'est pas capable de différencier entre la bonne morale et la bonne politique. Selon Finley ce mauvais jugement colore l'ensemble de l'appréciation de la démocratie athénienne, car, rappelons-nous, l'une des grandes raisons de sa puissance est due aux démagogues qui, comme Cléon, ont permis de canaliser correctement les ambitions du peuple et d'approfondir la démocratie[733]. Ainsi le « système fonctionnait, pour autant que ce soit là un jugement ayant quelque portée pour une forme de gouvernement quelle qu'elle soit. »[734]

Finley postule donc finalement qu'une façon d'améliorer nos démocraties modernes est de s'inspirer de l'esprit démocratique athénien, en intensifiant la participation populaire et en se libérant des préjugés antidémocratiques de la théorie politique classique[735].

## Thucydide moraliste

En présentant la *stasis* comme le plus grand mal, Thucydide fait partie d'une tradition moraliste qui pense que les objectifs politiques sont des objectifs moraux. Ainsi l'Etat[736] doit

[732] Voir Finley, 17-18.
[733] Voir Finley, 22-23.
[734] Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, paragr. 5.29.
[735] Voir Finley, 5.47.
[736] J'utilise ce terme, car Finley écrit *state* dans son texte, malgré les évidents problèmes d'appliquer ce concept à la cité grecque qui n'a pas un appareil administratif et bureaucratique.

être au-dessus de toutes les factions pour accomplir sa tâche[737]. Thucydide reconnaît l'existence d'intérêts divergents selon les classes sociales, mais il n'accorde aucune légitimité à ces demandes, qui plus est, comme le montre son analyse de la *stasis* de Corcyre, elles conduisent au mal. De la sorte le bon régime est celui qui les ignore en appelant à une morale qui est celle des classes dirigeantes [738]. Dès lors Thucydide qui en politique extérieure développe une analyse politique autour du concept de puissance, en politique interne abandonne cette capacité d'analyse pour se cantonner simplement dans celle d'un arbitre de la probité[739].

L'une des conséquences de ce moralisme est l'absence d'informations sur les motivations des plus faibles des citoyens, c'est-à-dire des clases populaires, car ils ne figurent dans l'*Histoire* que lorsque ces motivations sont utiles pour la politique d'une des grandes puissances, donc quand ils peuvent être manipulés[740].

En résumé l'éthique de la puissance du bon politicien permet que celui-ci, en surpassant la *stasis*, évite la division de la ville et avec elle les malheurs que produit la guerre [741]. Sous cet aspect la figure de Périclès est l'exemple même du bon politicien, comme l'indique l'éloge de Thucydide. Alcibiade, lui aussi montre être un bon politicien quand en 411 il évite, quand la ville d'Athènes est sous la domination des 400, que la flotte athénienne à Samos, qui est pro-democratique, essaye de reprendre Athènes, ou aussi le membres du régime des Cinq-Mille, car ils unissent la ville en un bon équilibre.

## Critiques

En signalant la dimension moraliste de l'œuvre de Thucydide et comment sa pensée politique est subordonnée à cette dimension, Finley montre que la thèse traditionnelle d'un Thucydide réaliste et amoraliste n'est pas valable. En soulignant comment ce moralisme a eu comme conséquence une analyse seulement partielle des dynamiques de la démocratie

[737] Voir Finley, « Athenian Demagogues », 6.
[738] Voir Finley, 7.
[739] Voir Finley, *Politics in the ancient world*, 54.
[740] Voir Finley, 61.
[741] Voir Finley, *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius*, 8.

athénienne et de la fécondité de cette expérience, Finley propose une critique de Thucydide qui est sans doute correcte, au moins pour nos sensibilités modernes.

Cependant son interprétation présente certains problèmes qui doivent être indiqués. La thèse du changement d'intérêt de Thucydide pendant qu'il écrit l'histoire semble en partie pertinente : Thucydide, quand il commence à écrire, veut créer une œuvre historique mais progressivement il bascule de plus en plus vers un texte philosophique. Par cette thèse, Finley met en doute les versions unitaristes les plus extrêmes. Mais elle est trop partielle. En effet, comme l'a montré de Romilly,[742] le problème de l'impérialisme traverse l'ensemble de l'œuvre et même les passages qui semblent être les plus anciens montrent que Thucydide depuis le début, non seulement étudie l'empire athénien, mais cherche à comprendre la dynamique impériale dans son essence. Ainsi l'explication de Finley finit par être partiellement tautologique : les passages les plus anciens sont les moins abstraits car dans leur analyse concrète ils montrent leur ancienneté. Comme l'a déjà indiqué de Romilly, c'est une entreprise vaine d'essayer de dater les différents passages dans l'*Histoire* car l'intérêt global de l'œuvre est toujours le même, malgré le fait que certains passages particuliers, comme *l'Oraison funèbre*, témoignent d'une écriture tardive.

Cependant le plus grand problème de l'analyse de Finley est l'absence presque absolue d'étude du dialogue de Mélos, surtout d'un point de vue moraliste. Car, comme l'indique Orwin,[743] le fait que Thucydide l'ait placé juste avant l'expédition de Sicile ne semble pas être un hasard. Car l'expédition de Sicile est le produit d'une vision amorale du monde, ou même immorale, qui est celle que présentent les ambassadeurs Athéniens dans le débat avec les dirigeants de la petite île de la Mer Égée. Cette *hybris* (concept que jamais Finley n'utilise) est indiquée par Thucydide et elle est l'une des raisons pour lesquelles l'invasion athénienne de la Sicile se solde par une cuisante défaite. Sous cet aspect le moralisme de Thucydide est plus complexe que la présentation faite par Finley, car ce qu'il cherche à éviter n'est pas seulement la *stasis* à l'intérieur de la cité, mais il veut aussi comprendre comment la politique impériale finit par condamner la cité à la fuite en avant. En conséquence le moralisme de Thucydide est sous certains aspects plus radical que celui présenté par Finley, car Thucydide montre la nécessité qu'a la cité de dirigeants politiques vertueux. Donc cette thèse n'est pas uniquement le produit de préjugés de classe de la part de l'auteur athénien. Car, il ne faut pas l'oublier, l'une des raisons de l'échec d'Athènes en Sicile est le rappel d'Alcibiade. Mais aurait-il été rappelé

[742] Voir p. 89
[743] Voir p. 332

à Athènes pour être jugé si son comportement personnel, c'est-à-dire son caractère, avait été plus proche de la vertu ? Et un Alcibiade plus vertueux aurait-il proposé le projet d'envahir l'île ? Car Thucydide pose justement ces problèmes, sans donner une réponse explicite, mais on peut trouver dans le texte des pistes qui donnent certaines possibilités de réponse.

## Conclusion

Finley souligne la nouveauté que suppose l'enquête de Thucydide pour son époque, car il crée une nouvelle façon de saisir l'action de l'homme, principalement sous son aspect politique. Ce travail est classifié souvent à tort comme historique, quand en vérité c'est un travail plus proche de la recherche philosophique, car l'intérêt de Thucydide est de saisir l'essence de l'homme par-delà l'apparence des actions individuelles. En conséquence les deux phénomènes qui sont étudiés avec grande attention par Thucydide sont l'empire et la démocratie. Pour Finley dans l'analyse de ce dernier concept, Thucydide ne réussit pas à éviter les préjugés de sa classe sociale, car il ne distingue pas la dimension autonome de la politique par rapport à la morale. De la sorte la richesse, mais aussi le défaut de l'*Histoire* est donnée par son moralisme. Cependant Finley a-t-il raison lorsqu'il reprend la critique moderne de la philosophie politique grecque ? Peut-on vraiment considérer que la politique est autonome vis-à-vis de la morale ?

# Troisième chapitre : Thucydide et le marxisme. Démocratie, oligarchie et lutte de classes

## Introduction

Il est impossible d'expliquer dans cette étude la complexité du développement intellectuel et théorique du marxisme après 1945, ou même d'écrire une histoire à ce sujet. Ainsi notre objectif est simplement de présenter les deux auteurs principaux de la tradition marxiste qui ont réalisé, en suivant le cadre herméneutique présenté par Marx, une analyse de l'œuvre de Thucydide : Ste. Croix et Ellen Meiksins Wood.

Pour Marx, « l'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire des luttes des classes. Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, bref oppresseurs et opprimés, en opposition constante, ont mené une lutte ininterrompue, tantôt ouverte, tantôt dissimulée, une lutte qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la disparition des deux classes en lutte. »[744] De la sorte c'est la lutte de classes qui va être le thème central de ce chapitre et comment l'*Histoire* de Thucydide montre la façon dont les classes se sont structurées dans le monde grec et comment ce conflit explique la guerre du Péloponnèse.

## G.E.M. de Ste. Croix

Ste Croix est né en 1910 et il est mort en 2000, cependant sa carrière académique est assez particulière, car il ne la commença qu'en 1950, après avoir combattu pendant la deuxième

[744] Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste. Édition électronique.*, 6consulté le 10 octobre 2020. http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_Marx/manifeste_communiste/Manifeste_communiste.pdf.

guerre mondiale[745]. Il resta fidèle au marxisme jusqu'à la fin de sa vie, tout en étant toujours engagé dans les questions politiques du moment, car il pensait qu'un bon travail académique a comme but non seulement la connaissance par elle-même mais aussi d'aider à la libération des opprimés[746].

Ste. Croix souligne l'aspect relationnel de la lutte des classes, car ce qui constitue une société ce ne sont pas les différentes classes qui la forment, mais les relations entre ces classes. Comme toute société est par essence productrice, ce sont les relations dans le processus de production qui sont la base du conflit entre les classes, surtout quand les moyens de production sont contrôlés par une classe en particulier. Donc même si les moyens de production modernes étaient absents dans le monde antique, ainsi que le concept de travail salarié dans son acception actuelle, il existe une continuité dans la lecture des deux sociétés, car elles sont toutes les deux structurées autour des relations de production[747].

Pour Ste. Croix, on ne peut pas décrire la pensée marxiste comme un économisme car, même si la relation dans le processus productif est la plus importante, ce n'est pas uniquement une relation économique. Une autre erreur commune attribuée à la pensée de Marx est la supposée détermination de l'histoire humaine car, même si les êtres humains sont en grande partie déterminés par leur milieu, ils ont la possibilité de choisir. Par exemple la Guerre du Péloponnèse n'était pas destinée à avoir lieu et la défaite d'Athènes non plus. Dans les deux cas ce sont les choix des acteurs qui ont causé ces résultats, avec toutes les conséquences dans l'histoire postérieure, et les motifs qui ont mené à ces choix très souvent ne sont pas économiques[748]. Ainsi « il n'y a rien de "déterministe" au sens propre dans la vue de l'histoire de Marx, et en particulier en raison du fait que le rôle d'aucun individu n'est "déterminé" par sa position de classe, même si on peut souvent faire des prédictions assez sûres (d'un caractère statistique) sur les comportements collectifs des membres d'une certaine classe. »[749]

---

[745] Voir David Harvey. « Geoffrey de Ste Croix », *The Guardian*, 10 février 2000, paragr. 4. https://www.theguardian.com/books/2000/feb/10/historybooks.obituaries.
[746] Voir Harvey, paragr. 13.
[747] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The class struggle in the ancient Greek world: from the archaic age to the Arab conquests* (Ithaca, N.Y : Cornell University Press, 1989), 32.
[748] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 26.
[749] G. E. M. de Ste. Croix, 27. *Ma traduction.*
"there is nothing in the least 'deterministic' in the proper sense in Marx's view of history; and in particular the role of no single individual is 'determined' by his class position, even if one can often make very confident predictions (of a statistical character) about the behaviour of the collective members of a given class."

C'est cette théorie sociale qui rapproche Marx de Thucydide, qui sont explicitement indiqués par Ste. Croix comme les deux influences principales dans sa compréhension de l'histoire[750]. Ainsi quand Thucydide parle de nature humaine, il fait en réalité référence à des modèles de conduite : plus on les applique à des groupes humains larges, plus ils sont fiables dans leurs prédictions, même si celles-ci ne sont jamais absolument certaines. Ainsi la nécessité qui figure tout au long de l'*Histoire* a comme corollaire l'idée que l'homme peut choisir l'alternative qu'il désire entre une série de choix qui lui sont imposés par les circonstances. « Ce trait commun à la condition humaine, je pense, est justement ce que Marx avait en tête quand il a dit, dans *Le dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*, « les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas comme ils veulent, ils ne la font pas sous des circonstances choisies par eux, mais sous les circonstances trouvées, données et transmises depuis le passé. »[751] Et le patrimoine commun aux grands historiens est justement de comprendre, d'analyser et de présenter correctement ces circonstances et les forces qui leur donnent naissance.

## Thucydide

Qui est Thucydide ? Malgré les nombreuses inconnues sur la vie de Thucydide, Ste. Croix pense que l'on peut établir certaines certitudes autant sur l'œuvre que sur l'historien athénien. Ainsi il se joint à l'opinion unitariste de de Romilly[752], en indiquant que dans sa thèse elle a montré de façon claire que l'ensemble de l'œuvre est écrit sous une même logique d'analyse.

L'*Histoire* et les informations qui nous ont été transmises sur Thucydide montrent qu'il était un membre de la classe des propriétaires et que donc, malgré son intelligence et ses

---

[750] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 27.
[751] G. E. M. de Ste. Croix, 27. *Ma traduction.*
"This common feature of the human predicament, I believe, is just what Marx had in mind when he said, in The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, 'Men make their own history, but they do not make it just as they please; they do not make it under circumstances chosen by themselves, but under circumstances directly encountered, given and transmitted from the past'"
[752] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War* (London : Duckworth, 2001), 51.

capacités d'analyse, il véhicule en partie les préjugés de sa classe et de son milieu social[753]. Nonobstant ses préjugés, le texte de Thucydide est le meilleur travail d'histoire qui vient de l'antiquité[754], car justement Thucydide comme individu n'est pas totalement déterminé par son milieu. Toutefois, un des principaux problèmes pour analyser Thucydide est que la plupart des interprètes modernes ne sont pas capables de se libérer de la même façon de leurs préjugés, les projetant sur le texte, ce qui oblige le lecteur à épurer sa lecture de Thucydide en détail pour pouvoir en saisir correctement le récit.[755]

Par exemple « certains écrivains modernes ont cru que Thucydide était principalement intéressé non pas par les événements historiques, mais par des « lois » ou des « règles de base » qui sont derrière les événements : ce point de vue n'a aucune base valide. »[756] Car Thucydide n'indique pas de lois psychologiques de la nature humaine, mais seulement des tendances sociales. Il pense que la nature de l'homme ne changera pas dans le futur et que les Etats et les collectivités agissent selon ce qu'ils pensent être leur intérêt et c'est une évidence qui ne doit pas être affirmée ou prouvée, mais qui est simplement un point de base. En effet, sa préoccupation centrale est d'expliquer correctement les faits, qui varient selon le contexte, et la grandeur de Thucydide est sa capacité de décrire et d'expliquer ces faits de façon généralement correcte[757].

Mais quelle est l'utilité de cette compréhension des événements ? « Son objectif n'était pas de donner des leçons de morale, mais de mieux équiper l'homme pour gérer la vie, en la comprenant de façon plus profonde. »[758] Sous cet aspect Ste Croix est très proche de la lecture optimiste de de Romilly[759] et critique la lecture pessimiste de Stahl[760]. Subséquemment, si on analyse correctement les faits, comme nous le montre Thucydide et en prenant en compte les

---

[753] Voir G. E. M. de Ste. Croix. « The Character of the Athenian Empire », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 3, nº 1 (1954) : 31.
[754] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 1.
[755] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 3.
[756] G. E. M. de Ste. Croix, 5. *Ma traduction.*
"some modern writers have believed Thucydides to have been primarily interested not in historical events but in "laws" or "principles" lying behind the events : for this view there is no valid basis at all."
[757] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 6.
[758] G. E. M. de Ste. Croix, 24. *Ma traduction.*
"His aim was not to teach moral lessons, but to make man better equipped to deal with life, by understanding it more profoundly."
[759] Voir p. 100
[760] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 31. "Stahl, rightly stressing that the inconsistent factor scan sometimes play a very important role, minimizes the enduring ones, and ignores Thucydides' emphasis on the possibility of intelligent foreknowledge." Pour le pessimisme de Stahl, voir p. 250

continuités humaines, on peut prévoir comment une situation se développera avec une grande certitude. Dans certains cas cette connaissance ne permet pas une meilleure action, comme dans le cas de la peste, mais dans d'autres oui. Quelquefois le conjoncturel et le hasard seront plus importants que le continu, ce qui rend toute prévision impossible. Car ce n'est pas l'histoire qui se répète mais les modèles de conduite. C'est eux qu'il faut saisir et l'utilité de l'*Histoire* est là, car Thucydide les dévoile[761].

Un des moyens qu'il utilise est l'écriture des discours. Dans son article de 1954, « The Character of the Athenian Empire », Ste. Croix indique que les discours reprennent globalement ce qui a été dit par les orateurs, mais dans le style d'écriture de Thucydide. En 1972, quand il publie *The Origins of the Peloponnesian War,* son opinion a changé : Il soutient en effet que les discours indiquent la thèse principale de l'orateur, mais souvent ils sont très éloignés des discours réellement prononcés[762]. Mais pourquoi Thucydide choisit-il de transcrire certains discours et d'autres non ? Par exemple dans l'affaire de Mytilène, le seul discours favorable aux habitants de l'île est celui de Diodote et il ne parle jamais des sentiments de piété malgré le fait que ce sont ces sentiments qui ont permis que l'Assemblée soit convoquée. On ne peut pas écarter que Diodote « a pu avoir prononcé un discours comme celui que Thucydide lui accorde, mais d'autres orateurs ont certainement argumenté de façon très différente »[763]. Pourtant, Thucydide ne transcrit que le discours de Diodote. Pense-t-il que ses arguments sont les meilleurs ou que ce sont les meilleurs pour convaincre le peuple athénien ? Pour Ste. Croix la réponse est que les deux motifs sont vrais à la fois, car Thucydide défend l'idée que dans la sphère publique ce sont les arguments rationnels qui doivent être suivis et qu'il faut exclure l'émotion, car elle pousse à des conduites dangereuses. Donc pour Thucydide les discours indiquent comment des personnes rationnelles auraient discuté, ce qui est fort éloigné des discours réellement prononcés[764].

La rationalité est donc le critère central pour juger la politique. Et la raison montre que les critères de jugement sont différents pour les individus, pour la politique intérieure et pour la politique extérieure[765]. Même si Thucydide ne l'écrit jamais explicitement, il différencie entre les relations à l'intérieur d'un Etat et les relations entre les Etats. Seulement, dans le premier

---

[761] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 32.
[762] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 11.
[763] G. E. M. de Ste. Croix, 11. *Ma traduction*
"may conceivably have delivered such a speech as Thucydides gives him, but some of the other speakers will surely have argued very differently."
[764] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 12.
[765] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The class struggle in the ancient Greek world,* 47.

cas, la règle du plus fort ne domine pas et l'homme peut établir des relations éthiques avec ses concitoyens, car le droit permet d'équilibrer les rapports de force. De ce fait, Thucydide défend une politique intérieure basée sur les conventions morales, comme le prouve sa description de la peste[766] ou de la *stasis* de Corcyre[767]. Grâce à la capacité qu'a une cité pour maintenir la loi dans ses comportements internes, une vie morale peut fleurir.

En revanche la loi et la morale ne s'appliquent pas aux relations entre cités, comme l'indique Diodote[768] en répondant à Cléon : « Et je vous demande que le caractère spécieux de ses paroles ne vous fasse pas refuser ce que les miennes ont d'utile. Plus fondées en justice, les siennes peuvent vous attirer, dans la colère où vous êtes contre les Mytiléniens ; mais nous ne plaidons pas contre eux, et n'avons que faire d'arguments de droit : nous délibérons sur eux, voulant qu'ils nous soient utiles. »[769]

Ce qui fait agir les Etats dans la politique internationale, ce sont leurs intérêts égoïstes et non pas les valeurs, c'est-à-dire le réalisme politique. Comme le montrent les Athéniens à Mélos quand ils déclarent : « Les Lacédémoniens, entre eux et dans leurs institutions intérieures, pratiquent fort la vertu ; mais, vis-à-vis des autres, il y aurait beaucoup à dire sur leurs procédés, le tout se résumant essentiellement à ceci, qu'aucun peuple, à notre connaissance, n'a de façon si nette l'habitude d'estimer beau ce qui lui plaît et juste ce qui sert son intérêt. Or, une telle disposition n'est guère en faveur de ce salut irrationnel que vous attendez aujourd'hui. »[770] Sparte le montre quand elle voit les cités libérées par Brasidas comme des pièces à échanger avec Athènes[771], malgré les promesses de Brasidas[772]. Ainsi, quand la justice est citée par des orateurs, c'est quand ils sont du côté des perdants, comme l'illustre le discours des Platéens[773].

---

[766] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II. 53.
[767] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III. 82-83.
[768] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 16.
[769] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.44.4.
καὶ οὐκ ἀξιῶ ὑμᾶς τῷ εὐπρεπεῖ τοῦ ἐκείνου λόγου τὸ χρήσιμον τοῦ ἐμοῦ ἀπώσασθαι. δικαιότερος γὰρ ὢν αὐτοῦ ὁ λόγος πρὸς τὴν νῦν ὑμετέραν ὀργὴν ἐς Μυτιληναίους τάχ᾽ ἂν ἐπισπάσαιτο: ἡμεῖς δὲ οὐ δικαζόμεθα πρὸς αὐτούς, ὥστε τῶν δικαίων δεῖν, ἀλλὰ βουλευόμεθα περὶ αὐτῶν, ὅπως χρησίμως ἕξουσιν.
[770] Thucydide, paragr. V.105.4.
Λακεδαιμόνιοι γὰρ πρὸς σφᾶς μὲν αὐτοὺς καὶ τὰ ἐπιχώρια νόμιμα πλεῖστα ἀρετῇ χρῶνται: πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους πολλὰ ἄν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται, ξυνελὼν μάλιστ᾽ ἂν δηλώσειεν ὅτι ἐπιφανέστατα ὧν ἴσμεν τὰ μὲν ἡδέα καλὰ νομίζουσι, τὰ δὲ ξυμφέροντα δίκαια. καίτοι οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας νῦν ἀλόγου σωτηρίας ἡ τοιαύτη διάνοια.
[771] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 17-18.
[772] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. IV.81.2 à IV.88.1.
[773] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 19.

Comme la force domine les rapports entre Etats, Thucydide cherche à présenter les problèmes qui sont soulevés par l'usage de la violence, mais malgré avoir posé le problème, il ne donne pas de réponse ou de solution totale[774]. Néanmoins Thucydide insiste sur l'intérêt d'être modéré car alors on est moins détesté par ses sujets, malgré le fait qu'aboutir au bon équilibre est (presque) impossible[775]. Pour Ste. Croix, Thucydide pense que si on comprend cette logique, on peut mieux agir dans le monde. L'originalité de Thucydide - et sur ce point Ste. Croix s'oppose explicitement à Finley[776] - est dans cette vision qu'il a des relations internationales et qu'il est le seul penseur de l'antiquité à l'avoir[777].

En plus Thucydide est remarquable par l'absence de patriotisme dans son *Histoire*, car il analyse Athènes comme n'importe quelle autre cité[778]. Même à notre époque cette attitude est peu commune[779].

## Les causes de la guerre

Une lecture correcte de l'objectivité de Thucydide permet au lecteur de comprendre les causes de la Guerre du Péloponnèse, car pour Ste. Croix la vision traditionnelle qui présente Athènes comme la coupable est fausse[780]. En effet elle met au même niveau les comédies d'Aristophane et l'enquête de Thucydide, ce qui – sauf si on pense qu'Aristophane présente rigoureusement les faits dans ses comédies - est absurde.[781]

En I.23.6 Thucydide différencie entre la cause réelle de la guerre, qui est la peur qu'a Sparte de l'accroissement de la puissance athénienne et les justifications que présente Sparte pour justifier sa déclaration de guerre. Pourquoi des excuses ? Car Sparte n'avait pas de raisons

---

[774] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 21-22.
[775] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 22-23.
[776] Voir p. 132
[777] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 23.
[778] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 24. "It is this realism and honesty in Thucydides which has made so many moderns unhappy in his company : it invites the universal application of criteria from which the patriot is bound to ask for his own State an exemption Thucydides would never be willing to grant."
[779] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 24. "But we conveniently forget the narrow nationalism which is the curse of the modern world, causing « national security » to be exalted everywhere as the paramount and overriding consideration in State policy."
[780] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 2.
[781] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 3.

justifiées pour rompre le traité de paix. Donc Thucydide indique que toutes les excuses viennent du côté de Sparte et non d'Athènes. C'est la politique de Sparte qui doit être expliquée[782].

Et l'*Histoire* montre que Sparte désire la guerre et que dans cette aspiration elle reçoit le soutien de ses alliés. Ainsi dans les trois ambassades envoyées à Athènes, Sparte ne présente que des motifs pour justifier sa conduite mais jamais la raison de fond, car dans ce cas elle serait obligée de reconnaître qu'elle est coupable de violer les traités[783]. En effet ἀναγκάσαι dans ce cas n'établit pas une détermination, mais plutôt l'idée que la peur a exercé une forte pression sur les choix de Sparte. Cependant, les Spartiates avaient la possibilité de suivre une autre conduite[784]. C'est délibérément donc que Sparte choisit la guerre, comme, pour Ste. Croix, le livre I et II de Thucydide le montrent[785]. La Ligue du Péloponnèse croyant qu'il était possible d'obtenir une victoire rapide décide de combattre et de mener une guerre offensive. En revanche la stratégie athénienne est purement défensive et a comme objectif soit un retour au statu quo, soit un affaiblissement de la Ligue, après des années de guerre,. Cette stratégie athénienne est une nouveauté et un pari qu'aucun Etat grec n'avait jamais essayé[786] et seulement un dirigeant profondément irresponsable, ce qui n'est pas le cas de Périclès, aurait délibérément cherché la guerre[787].

Mais pourquoi Sparte désire-t-elle la guerre ? Car elle a peur qu'Athènes devienne plus puissante qu'elle et avec cette puissance elle ne détruise la société spartiate. En effet Sparte est différente des autres cités grecques car à l'intérieur la lutte de classes est ouverte, autant les Spartiates que les Hilotes étant conscients d'appartenir à des groupes qui sont directement en conflit. Et une victoire des Hilotes mettrait fin au régime spartiate. C'est ce danger et la conscience de ce danger qui mènent à la guerre[788].

---

[782] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 55.
[783] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 57-58.
[784] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 61.
[785] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 65.
[786] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 208 à 210.
[787] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 210.
"one does not enter upon a purely defensive war unless one has absolutely no other choice."
[788] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 292.
"The Helot danger was the curse Sparta had brought upon herself, an admirable illustration of the maxim that a people which oppresses another cannot itself be free."

L'oligarchie spartiate est fondée sur la lutte des classes[789]**.** La déclaration annuelle de guerre contre les Hilotes est un exemple du caractère violent de cette lutte. Cette violence explique aussi leur politique extérieure, comme l'indique Thucydide : « Les Lacédémoniens s'en rendaient bien compte, mais ils ne faisaient qu'une faible opposition et restaient tranquilles la plupart du temps ; déjà avant, ils montraient peu d'empressement à entrer en guerre sans y être contraints ; en plus, ils étaient retenus, dans une certaine mesure, par des guerres chez eux ; cela dura jusqu'à ce que la puissance athénienne prît un essor manifeste et qu'Athènes touchât à leurs alliés ; à ce moment-là, la situation leur parut inadmissible : ils étaient d'avis d'agir résolument et d'abattre, s'ils le pouvaient, la force d'Athènes, en déclenchant la guerre qui nous occupe. »[790] Dès lors Sparte semble être pacifique envers les autres cités, car c'est son conflit interne, continuellement présent, qui occupe toute son énergie. Sachant que des guerres d'agression affaibliraient la cité, les dirigeants Spartiates évitent des guerres de conquête qui agrandiraient, si elles sont victorieuses, le nombre d'ennemis intérieurs[791]. Car Sparte étant dans les faits une oligarchie, elle n'est pas capable d'intégrer de nouvelles classes dans le groupe dirigeant, isolant celui-ci du reste de la société[792].

En revanche à Athènes la lutte de classes est généralement dissimulée. La raison est que la société athénienne est divisée en plusieurs classes, ce qui évite la polarisation du conflit que connaît Sparte : le régime démocratique intègre les hommes libres des classes inférieures dans les décisions politiques, en leur donnant une égalité dans les tribunaux et finalement la seule classe qui est complètement exclue est celle des esclaves. Or ceux-ci, comme ils sont originaires de différentes régions de la Grèce ou sont directement des barbares, n'ont pas conscience d'appartenir à un même groupe[793].

Mais si la démocratie athénienne n'a pas comme axe la lutte de classes, sur quoi se base-t-elle ? Sur la politique extérieure, qui doit faire face à deux menaces, ce que justement

---

[789] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 90.
[790] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.118.2.
οἱ δὲ Λακεδαιμόνιοι αἰσθόμενοι οὔτε ἐκώλυον εἰ μὴ ἐπὶ βραχύ, ἡσύχαζόν τε τὸ πλέον τοῦ χρόνου, ὄντες μὲν καὶ πρὸ τοῦ μὴ ταχεῖς ἰέναι ἐς τοὺς πολέμους, ἢν μὴ ἀναγκάζωνται, τὸ δέ τι καὶ πολέμοις οἰκείοις ἐξειργόμενοι, πρὶν δὴ ἡ δύναμις τῶν Ἀθηναίων σαφῶς ἤρετο καὶ τῆς ξυμμαχίας αὐτῶν ἥπτοντο. τότε δὲ οὐκέτι ἀνασχετὸν ἐποιοῦντο, ἀλλ᾽ ἐπιχειρητέα ἐδόκει εἶναι πάσῃ προθυμίᾳ καὶ καθαιρετέα ἡ ἰσχύς, ἢν δύνωνται, ἀραμένοις τόνδε τὸν πόλεμον.
[791] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 94-95.
[792] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 137.
[793] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The class struggle in the ancient Greek world*, 290.

Thémistocle a compris, grâce à son habilité à prévoir le futur[794] : d'un côté l'empire perse, de l'autre Sparte. Thémistocle qui, après avoir vaincu les Perses, appréhende que le principal ennemi d'Athènes ne se trouve plus à l'est mais à l'ouest, et qu'Athènes doit se préparer à la guerre à l'encontre de Sparte, ce que la faction laconisante de Cimon ne perçoit pas[795]. Pour Ste. Croix on trouve là une des preuves de la qualité de Thucydide, car tout dans son milieu familial et social le pousse à défendre Cimon : cependant, Thucydide écrit son admiration sans égale envers Thémistocle[796].

Mais comment fonctionne la démocratie à Athènes ? Le débat sur l'alliance défensive avec Corcyre nous le montre. En effet Périclès n'est pas un souverain absolu, car il doit justifier et défendre sa politique et c'est l'assemblée qui décide[797].

Et quelles sont les opinions politiques de Thucydide ? Sur ce point, Ste. Croix présente deux analyses qui sont opposées. Dans l'article « The Character of the Athenian Empire » publié en 1954, il écrit que Thucydide est favorable à un régime oligarchique modéré. Il s'oppose donc aux Trente et aux Quatre-cents, mais aussi à la démocratie, même s'il considère d'un bon œil le régime de Périclès, qui pour lui n'est pas une vraie démocratie. Et le fait qu'à mesure qu'avance la Guerre du Péloponnèse, le peuple joue un rôle de plus en plus important - au détriment des classes possédantes – amène Thucydide à s'opposer de plus en plus à la démocratie[798].

En revanche dans l'article « The Constitution of the Five Thousand » publié en 1956, c'est-à-dire seulement deux années après, il écrit que la crise de 411 permet de saisir correctement les opinions politiques de Thucydide. En effet quand il loue le régime des Cinq mille, il « donna son accord à ce qui est substantiellement une démocratie. »[799] Car pour Ste. Croix les Cinq mille sont un régime démocratique modéré par certains éléments oligarchiques. Mais comme la souveraineté réside toujours dans l'ensemble du *démos* et que celui-ci peut (comme il l'a fait) mettre fin quand il le désire aux mesures oligarchiques, on ne peut pas le classifier d'une autre façon que comme une démocratie. Cependant pour Thucydide ce sont les dirigeants qui sont plus importants que le nombre de personnes qui gouvernent, comme le

---

[794] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I. 93.
[795] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The origins of the Peloponnesian War*, 176 à 177.
[796] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 176-77.
[797] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 73.
[798] G. E. M. de Ste. Croix, « The Character of the Athenian Empire », 32-33.
[799] G. E. M. de Ste. Croix. « The Constitution of the Five Thousand », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 5, nº 1 (1956) : 21. *Ma traduction.*
"Thucydides, then, was giving his approval to what was substantially a democracy"

montre le fait qu'il approuva la démocratie de Périclès (qui dans cet article est une vraie démocratie) et critiqua celle de ses successeurs.

Dans les textes postérieurs Ste. Croix ne revient jamais explicitement sur la question et il n'éclaircit pas les raisons qui l'ont mené à changer complètement d'opinion. Nous pensons que l'explication la plus cohérente est qu'à mesure qu'il avance dans ses analyses sur Thucydide, il rompt de plus en plus avec les opinions courantes à son époque, qui présentaient Thucydide comme un partisan de l'oligarchie. Cette rupture est consommée en 1956 et cette position ne sera plus modifiée.

Par contre, depuis son article de 1954 une thèse se maintient dans l'ensemble de son interprétation. Celle que l'empire athénien est exceptionnel car il s'appuie sur les classes populaires des peuples soumis, quand comme norme générale les empires se sont appuyés sur les classes privilégiées[800]. C'est ce caractère exceptionnel que nous analyserons à présent.

## L'empire athénien

La principale, et la plus fiable, source sur l'empire athénien est Thucydide. Mais quelle est l'opinion qu'a Thucydide sur l'empire ? Pour Ste. Croix l'auteur athénien est ambivalent, car d'un côté il est fier de sa grandeur et de l'éclat d'Athènes, de l'autre il pense qu'Athènes a abusé de son pouvoir – certes moins que ce qu'elle aurait pu faire - et que l'hostilité et la haine contre la cité sont justifiées. Ainsi le Dialogue de Mélos montre à la fois la nécessité, à cause du réalisme politique, qu'a Athènes d'être une cité impériale, mais il crée aussi dans le lecteur un sentiment contraire aux Athéniens à cause du massacre qui suit le dialogue.[801]

Cette ambivalence est aussi présente dans l'ensemble de l'*Histoire.* Ainsi la question de la popularité de l'empire athénien est un des premiers sujets qu'analysa Ste. Croix dans son parcours académique. Mais comment peut-on connaître la popularité de l'empire ? Pour Ste. Croix il faut lire Thucydide contre Thucydide. Car, comme Thucydide est un critique modéré de l'empire par son caractère tyrannique, il tend à projeter cette opinion sur les cités soumises à Athènes, en croyant que, elles aussi, partagent son jugement sur la haine envers Athènes.

[800] Voir G. E. M. de Ste. Croix, *The class struggle in the ancient Greek world*, 290.
[801] Voir G. E. M. de Ste. Croix, « The Character of the Athenian Empire », 36.

Mais, comme Thucydide est avant tout un grand et honnête historien, son œuvre donne les éléments suffisants pour démentir l'analyse du même Thucydide, en montrant que l'empire athénien est populaire dans les classes inférieures des cités alliées et détesté dans les classes possédantes. Ainsi « la partialité de Thucydide aurait difficilement pu être exposée sans l'honnêteté de Thucydide. »[802]

En effet, plusieurs passages de l'œuvre de Thucydide montrent cette popularité de l'empire. Nous indiquons successivement les plus importants pour Ste. Croix dans son article « The Character of the Athenian Empire » :

Au début de la guerre, quand les Thébains attaquent Platée, Thucydide écrit que les Thébains « répondaient à l'appel de quelques Platéens, qui leur avaient ouvert la porte »[803], mais qu'en revanche « la masse des Platéens, en effet, n'était pas désireuse de se détacher d'Athènes. »[804] Le sacrifice des Platéens pendant le siège qu'ils ont souffert et le massacre qu'ils ont subi suite à leur capitulation sont des preuves de leur fidélité.

Quand Brasidas avec son corps expéditionnaire traverse la Thessalie, Thucydide écrit que « la Thessalie n'était jamais facile à traverser sans guide, et encore moins en armes : en fait, tous les Grecs indistinctement tenaient pour suspect qu'on traversât le pays d'autrui sans en avoir obtenu l'autorisation ; et, avec cela, les sympathies de la masse, en Thessalie, étaient de tout temps acquises aux Athéniens. De sorte que, si l'usage du pays n'avait été, en Thessalie, un régime d'autorité plus que d'égalité, jamais Brasidas n'eût pu avancer : même ainsi, alors qu'il était en route, il y eut un groupe de gens d'opinion opposée à celle de ses guides qui vinrent à sa rencontre sur le fleuve Énipée, pour l'empêcher de passer, et lui déclarèrent son attitude coupable, de faire route ainsi chez eux sans un accord donné au nom de tous par les pouvoirs communs. »[805] Dans ce cas pour Ste.Croix, le concept d' ἰσονομία fait référence à un gouvernement proche de la démocratie athénienne, cependant pour Gomme dans ce cas,

---

[802] G. E. M. de Ste. Croix, 16. *Ma traduction*
"The partiality of Thucydides could scarcely have been exposed but for the honesty of Thucydides."
[803] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.2.2.
ἐπηγάγοντο δὲ καὶ ἀνέῳξαν τὰς πύλας Πλαταιῶν ἄνδρες
[804] Thucydide, II.3.2.
τῷ γὰρ πλήθει τῶν Πλαταιῶν οὐ βουλομένῳ ἦν τῶν Ἀθηναίων ἀφίστασθαι.
[805] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. IV.78.2-3.
τὴν γὰρ Θεσσαλίαν ἄλλως τε οὐκ εὔπορον ἦν διέναι ἄνευ ἀγωγοῦ καὶ μετὰ ὅπλων γε δή, καὶ τοῖς πᾶσί γε ὁμοίως Ἕλλησιν ὕποπτον καθειστήκει τὴν τῶν πέλας μὴ πείσαντας διέναι: τοῖς τε Ἀθηναίοις αἰεί ποτε τὸ πλῆθος τῶν Θεσσαλῶν εὔνουν ὑπῆρχεν.
ὥστε εἰ μὴ δυναστείᾳ μᾶλλον ἢ ἰσονομίᾳ ἐχρῶντο τὸ ἐγχώριον οἱ Θεσσαλοί, οὐκ ἄν ποτε προῆλθεν, ἐπεὶ καὶ τότε πορευομένῳ αὐτῷ ἀπαντήσαντες ἄλλοι τῶν τἀναντία τούτοις βουλομένων ἐπὶ τῷ Ἐνιπεῖ ποταμῷ ἐκώλυον καὶ ἀδικεῖν ἔφασαν ἄνευ τοῦ πάντων κοινοῦ πορευόμενον.

Thucydide fait référence à une oligarchie plus large que la clique qui gouvernait de façon arbitraire la Thessalie[806]. Hornblower soutient en partie Gomme, car il pense qu'il ne faut pas interpréter ἰσονομίᾳ dans un sens politique mais plutôt militaire : si tous les hommes qui auraient pu être hoplites avaient participé au gouvernement, Brasidas n'aurait pas pu passer[807]. Cependant aucune de ces deux interprétations n'affaiblit la thèse de Ste. Croix et elles lui donnent même plus de poids, car il suffit qu'un gouvernement soit suffisamment étendu en dehors de la classe oligarchique la plus dure pour qu'il soit favorable à Athènes.

Même quand Athènes a été défaite en Sicile et quand la guerre eut comme principal théâtre d'opération l'Ionie, la cité démocratique avait encore le soutien du peuple, comme le montre la situation à Chios où les partisans de l'oligarchie conspirent pour faire défection, mais en cachant leur projet au peuple car « c'est que la majorité des gens de Chios ignoraient l'affaire en cours et que la minorité qui la connaissait ne voulait pas encore affronter l'hostilité du peuple »[808] et quand la défection eut lieu « pour la majorité ce fut la surprise et le désarroi. »[809] Et face à l'énergique réaction athénienne, qui lance une campagne militaire pour reconquérir Chios, Thucydide écrit que « les gens de Chios, battus dans les nombreux combats précédents, étaient en outre loin de s'entendre entre eux ; au contraire, parce que Pédaritos avait dès lors fait exécuter comme ami d'Athènes le groupe de Tydée, fils d'Ion, et que la contrainte assujettissait le reste des citoyens à un régime oligarchique, ils éprouvaient une défiance mutuelle ; aussi ne bougeaient-ils pas et trouvaient-ils que, dans ces conditions, ils n'étaient pas, plus que les auxiliaires de Pédaritos, en état de lutter. »[810]

Pour Ste. Croix, Jacqueline de Romilly se trompe quand elle indique qu'après 413 les cités soumises par Athènes ont comme objectif unique l'autonomie par rapport à l'empire, car ceux qui veulent l'indépendance, ce sont les oligarques et non la masse du peuple. Comme le montre l'exemple de Chios, ils doivent cacher leur projet au peuple et puis l'imposer par la

---

[806] Voir Arnold Wycombe Gomme, *A historical commentary on Thucydides. Vol. 3: The ten years' war: Books IV - V 24*, Reprinted (Oxford : Clarendon Press, 2003), 542-43.
[807] Voir Simon Hornblower, *A commentary on Thucydides* (Oxford : New York : Clarendon Press ; Oxford University Press, 1991), 259.
[808] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VIII.9.3.
οἱ μὲν πολλοὶ τῶν Χίων οὐκ εἰδότες τὰ πρασσόμενα, οἱ δὲ ὀλίγοι καὶ ξυνειδότες τό τε πλῆθος οὐ βουλόμενοί πω πολέμιον ἔχειν,
[809] Thucydide, paragr. VIII.14.2.
καὶ οἱ μὲν πολλοὶ ἐν θαύματι ἦσαν καὶ ἐκπλήξει:
[810] Thucydide, paragr. VIII.38.3.
οἱ δὲ Χῖοι ἐν πολλαῖς ταῖς πρὶν μάχαις πεπληγμένοι, καὶ ἄλλως ἐν σφίσιν αὐτοῖς οὐ πάνυ εὖ διακείμενοι, ἀλλὰ καὶ τῶν μετὰ Τυδέως τοῦ Ἴωνος ἤδη ὑπὸ Πεδαρίτου ἐπ᾽ ἀττικισμῷ τεθνεώτων καὶ τῆς ἄλλης πόλεως κατ᾽ ἀνάγκην ἐς ὀλίγους κατεχομένης ὑπόπτως διακείμενοι ἀλλήλοις ἡσύχαζον, καὶ οὔτ᾽ αὐτοὶ διὰ ταῦτα οὔθ᾽ οἱ μετὰ Πεδαρίτου ἐπίκουροι ἀξιόμαχοι αὐτοῖς ἐφαίνοντο.

violence, car la recherche de l'autonomie n'a pas le soutien populaire[811]. Une situation similaire a lieu à Lesbos, où pendant sa révolte, Chios a forcé les cités de l'île à la défection, mais les Athéniens les ont récupérées avec une expédition peu puissante et sans presque combattre, ce qui n'aurait pas été possible si l'ensemble du peuple avait été contre Athènes[812].

Et même quand Athènes traverse la crise de 411, il existe un soutien important pour la démocratie athénienne, comme l'indique Phrynichos : « Et de ceux qu'on appelait les gens de bien, les villes alliées ne pensaient pas qu'ils leur créeraient moins de difficultés que le peuple, puisqu'ils étaient les pourvoyeurs et les instigateurs de ces mesures mauvaises que prenait le peuple et dont ils tiraient d'ordinaire eux-mêmes bénéfice ; si cela dépendait de ces gens-là, ce ne serait que morts violentes et arbitraires, alors que le pouvoir du peuple était à la fois un recours pour les alliés et le modérateur de ces gens. »[813] Ce qui montre que c'est l'Athènes démocratique qui a le soutien des alliés et non pas la cité sous n'importe quel régime politique.

Mais l'épisode clé qui prouve la popularité de l'empire athénien dans le peuple est celui de Mytilène[814]. Car dans ce cas aussi la révolte à l'encontre d'Athènes est menée par les oligarques. Quand Athènes assiège la ville et que les vivres commencent à manquer, Salaithos, le stratège spartiate qui commande la résistance, décide de fournir des armes au *démos*, mais celui-ci, au lieu d'attaquer les assiégeants, se rebelle et demande des vivres. Face à cette révolte les oligarques ont préféré se rendre que continuer la lutte[815]. Comme le remarque Ste. Croix, le fait que le peuple ne soit pas armé est une illustration de la méfiance qu'ont à son encontre les dirigeants. Si le peuple avait voulu simplement des vivres, les oligarques auraient pu les fournir car ils restaient encore des réserves suffisantes, mais comme ils craignaient le *démos* et la possibilité qu'en cédant ils ouvrent la porte pour des revendications plus politiques, ils préférèrent se rendre aux Athéniens. Ils choisissent donc l'ennemi qu'ils pensent être le plus miséricordieux.

En effet, pour Ste. Croix, ces passages montrent que Diodote dit la vérité quand il déclare que : « actuellement, le peuple de toutes les cités vous est favorable et ne participe pas

---

811 Voir G. E. M. de Ste. Croix, « The Character of the Athenian Empire », 6.
812 Voir G. E. M. de Ste. Croix, 8.
813 Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VIII.48.6.
τούς τε καλοὺς κἀγαθοὺς ὀνομαζομένους οὐκ ἐλάσσω αὐτοὺς νομίζειν σφίσι πράγματα παρέξειν τοῦ δήμου, πορισταὶς ὄντας καὶ ἐσηγητὰς τῶν κακῶν τῷ δήμῳ, ἐξ ὧν τὰ πλείω αὐτοὺς ὠφελεῖσθαι: καὶ τὸ μὲν ἐπ᾽ ἐκείνοις εἶναι καὶ ἄκριτοι ἂν καὶ βιαιότερον ἀποθνήσκειν, τὸν δὲ δῆμον σφῶν τε καταφυγὴν εἶναι καὶ ἐκείνων σωφρονιστήν.
814 Voir G. E. M. de Ste. Croix, « The Character of the Athenian Empire », 4.
815 Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III. 27-28.

aux défections de l'aristocratie, ou bien, s'il y est contraint, s'avère aussitôt l'ennemi des auteurs de la défection, de sorte que vous entrez en guerre avec l'alliance de la masse dans la cité qui s'oppose à vous. »[816]

Cependant pourquoi le peuple soutient-il un empire qui prive sa cité de l'indépendance politique ? Parce que pour le peuple la principale menace à sa liberté ne vient pas d'Athènes mais des oligarques. La lutte des classes l'emporte sur le patriotisme[817]. Cette lutte des classes ouverte explique pourquoi la Guerre du Péloponnèse est un conflit non seulement entre Athènes et Sparte, mais aussi entre la démocratie et l'oligarchie. La démocratie trouve ses soutiens chez les pauvres, c'est-à-dire les non propriétaires, l'oligarchie en revanche est le régime qui a le soutien des classes possédantes, principalement foncières[818]. Ce sont cette lutte des classes et la conscience qu'ont les deux camps de leur situation qui expliquent la violence sans quartier de la *stasis* de Corcyre produite par la polarisation de l'antagonisme entre les riches et les pauvres[819]. Elle explique aussi pourquoi les oligarques extrémistes athéniens en 411 préfèrent une oligarchie sous le contrôle de Sparte à une Athènes libre et démocratique[820]. Et finalement elle permet de comprendre pourquoi, malgré les nombreux abus commis par Athènes à l'encontre de ses sujets, le peuple de nombreuses cités lui fut fidèle jusqu'à la chute de l'empire. Pour Ste. Croix on ne peut pas comprendre la nature de l'empire athénien sans prendre en compte cette popularité[821].

## Critiques

Les thèses défendues par Ste. Croix ont été l'objet depuis leur publication d'une importante polémique, qui est encore vivante plus de 60 ans après. Quels sont les points principaux de ces critiques ? On peut les classer en trois groupes : les méthodologiques, celles sur la popularité de l'empire et finalement celles sur le concept d'Etat qu'utilise Ste. Croix.

---

[816] Thucydide, paragr. III.47.2.
νῦν μὲν γὰρ ὑμῖν ὁ δῆμος ἐν πάσαις ταῖς πόλεσιν εὔνους ἐστί, καὶ ἢ οὐ ξυναφίσταται τοῖς ὀλίγοις ἤ, ἐὰν βιασθῇ, ὑπάρχει τοῖς ἀποστήσασι πολέμιος εὐθύς, καὶ τῆς ἀντικαθισταμένης πόλεως τὸ πλῆθος ξύμμαχον ἔχοντες ἐς πόλεμον ἐπέρχεσθε.
[817] Voir G. E. M. de Ste. Croix, « The Character of the Athenian Empire », 29.
[818] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 21.
[819] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 26.
[820] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 30.
[821] Voir G. E. M. de Ste. Croix, 40.

Nous pensons qu'en outre il faut critiquer la notion de lutte des classes qu'utilise l'historien anglais.

En ce qui concerne la méthodologie : Bradeen note que Ste. Croix pense que les discours, quand ils soutiennent l'idée que l'empire est une tyrannie, montrent l'opinion biaisée de Thucydide, en revanche quand ils indiquent, comme dans le cas de Diodote, que le peuple est du côté d'Athènes, ils correspondent à la vérité[822]. Cette hypothèse est indémontrable et tautologique. Bradeen a certainement raison sur ce point, mais toute hypothèse sur la nature des discours rencontre les mêmes difficultés, car dans la plupart des cas la seule source fiable dont nous disposons est Thucydide, et donc aucune hypothèse de lecture des discours ne peut être soumise à un examen externe, mais seulement à l'analyse de la cohérence interne. Sous cet aspect Ste. Croix a raison.

Bradeen écrit aussi que la différence que fait Ste. Croix entre Thucydide l'historien qui rapporte fidèlement les faits et Thucydide comme analyste qui déforme les faits par ses préjugés conservateurs est problématique. Car soit Thucydide est suffisamment capable de décrire la réalité, mais il est incapable de la comprendre, soit il connaît la réalité mais la déforme dans son propre intérêt. Pour Bradeen, la première hypothèse est logiquement impossible, la deuxième est étrange[823] et il pense que cette dernière hypothèse est la thèse de Ste. Croix. De nouveau, la critique de Bradeen est difficilement acceptable. En effet rien dans les textes de Ste. Croix ne laisse supposer qu'il pense que Thucydide déforme volontairement la réalité. En revanche, en reprenant la tradition marxiste, Ste. Croix indique plutôt que la position de Thucydide vient d'une fausse conscience, c'est-à-dire d'une lecture idéologique de la réalité, qui est le lot de la condition humaine tant que l'espèce humaine ne se sera pas émancipée dans une société sans classes. C'est justement le postulat de Marx quand il écrit que : « jusqu'à présent, les hommes se sont toujours fait des idées fausses sur eux-mêmes, sur ce qu'ils sont ou devraient être »[824]. Dès lors la première thèse n'est pas logiquement impossible et c'est plutôt celle que soutient Ste.Croix.

Les critiques sur la popularité de l'empire sont en revanche beaucoup plus pertinentes. En ce qui concerne l'affaire de Mytilène, Bradeen souligne que le peuple se révolte contre les oligarques après des mois de siège. Donc, si le peuple avait été vraiment du côté d'Athènes, on

---

[822] Voir Donald W. Bradeen. « The Popularity of the Athenian Empire », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 9, nº 3 (1960) : 260.
[823] Voir Bradeen, 259.
[824] Karl Marx, *L'idéologie allemande: [première partie] Feuerbach* (Paris : Editions Sociales, 1981), 39.

aurait pu s'attendre à ce que la rébellion contre l'oligarchie ait eu lieu auparavant[825]. Pour lui, le peuple se révolte car il préfère la capitulation à mourir de faim . Westlake soutient aussi cette analyse, car pour lui les communs de Mytilène ne se sont pas révoltés contre l'oligarchie pour changer de régime ou pour modifier la politique, mais parce qu'ils avaient faim. Comme ils croyaient que le gouvernement oligarchique cachait des aliments ils demandaient la distribution de ces biens, pas la capitulation.[826] Même si, comme l'indique Gillis, la réplique de Bradeen est exagérée, il y a cependant une certaine vérité dans ses affirmations, car tout semble indiquer que la demande de vivres n'est que le premier pas que prend le peuple une fois qu'il a obtenu des armes. Comme nous l'avons déjà signalé, les oligarques de Mytilène décident alors de capituler et l'action du peuple « ne prouve pas de l'affection pour les Athéniens, mais elle suggère une confiance suffisante dans leur miséricorde. »[827] On ne peut donc pas soutenir que l'empire athénien est populaire chez les sujets, mais simplement qu'il n'est pas universellement détesté. Comme l'indique Quinn, la conclusion la plus logique est que le peuple préfère la domination athénienne à celle des oligarques, mais que s'il pouvait être à la fois démocrate et libre de l'empire, il ferait ce choix[828]. Mais en même temps, il est très difficile de connaître l'opinion des revoltés qui probabement n'était pas uniforme.[829]

Un autre problème de l'analyse de Ste. Croix est le suivant : peut-on généraliser le cas de Mytilène au reste de l'empire ? Comme l'indique correctement Bradeen, l'épisode d'Amphipolis, qui n'est pas traité par Ste. Croix, montre une situation fort différente, car, dans cette cité, l'ensemble des citoyens est opposé à la domination athénienne. En effet une fois la paix de Nicias accordée, Amphipolis doit revenir à l'empire. Les Spartiates retirent leur garnison, mais la cité, sans soutien extérieur, préfère résister et garder son autonomie plutôt que de retourner à son état antérieur. Et, au moins jusqu'en 414, elle continuera à garder son autonomie, malgré les attaques d'Athènes et ses alliés[830]. Et si on étudie l'ensemble de l'expédition de Brasidas en Thrace, on peut voir qu'il a suffi de l'arrivée d'un général spartiate intelligent pour réveiller le sentiment anti-athénien de l'ensemble des classes sociales dans la

---

[825] Voir Bradeen, « The Popularity of the Athenian Empire », 264.
[826] Voir H. D. Westlake. « The Commons at Mytilene », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 25, nº 4 (1976) : 432.
[827] Daniel Gillis. « The Revolt at Mytilene », *The American Journal of Philology* 92, nº 1 (1971) : 41. https://doi.org/10.2307/293276. *Ma traduction.*
"not prove affection for the Athenians, but it does suggest enough con- fidence in their mercy"
[828] Voir T. J. Quinn. « Thucydides and the Unpopularity of the Athenian Empire », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 13, nº 3 (1964) : 258-59.
[829] Voir Westlake, « The Commons at Mytilene », 435-36.
[830] Voir Bradeen, « The Popularity of the Athenian Empire », 268.

région[831]. Car l'intelligence de Brasidas est de comprendre que Sparte n'est pas plus populaire qu'Athènes. Pour réussir à convaincre les cités de faire défection, il doit promettre aux citoyens qu'ils pourront garder leur liberté et leur autonomie[832]. Il faut en plus noter que la région d'Amphipolis est une région que Thucydide connaît particulièrement bien, par son expérience militaire et par l'origine de sa famille.

En conclusion la question de la popularité ou de la haine envers l'empire athénien est en grande partie insoluble, car on peut trouver dans l'*Histoire* des éléments qui permettent de soutenir les deux positions, et l'absence de sources littéraires ou épigraphiques fiables, qui nous permettraient de juger Thucydide, impose d'être prudent sur ce sujet. En outre, il faut éviter les généralisations, qui concluent à partir d'une situation particulière, que ce soit Amphipolis ou Mytilène : la réalité semble être beaucoup plus complexe[833], ce que justement Thucydide, dans son génie, indique clairement.

De la sorte Ste. Croix, en critiquant la thèse d'une empire athénien universellement détesté inverse les positions, sans briser la fausse logique de cette polarisation. Cependant on ne peut pas nier que de la sorte, il a aidé à montrer la responsabilité spartiate dans le déclenchement de la guerre et le fait que la cité oligarchique rencontre dans les autres cités des résistances similaires à celle d'Athènes. Ainsi son travail aida à rétablir « un équilibre presque thucydidéen »[834]

Un autre problème de l'interprétation de Ste. Croix est le principe du réalisme politique qu'il attribue à Thucydide. En effet, dans *The Origins of the Peloponnesian War*, il utilise le terme de *state*. Cependant dans un monde pré-Westphalien, [835] utiliser ce concept est

---

[831] Voir Quinn, « Thucydides and the Unpopularity of the Athenian Empire », 257.
[832] Voir Quinn, 260 à 262.
[833] Voir H. W. Pleket. « Thasos and the Popularity of the Athenian Empire », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 12, nº 1 (1963) : 77.
[834] Eric Robinson. « Thucydides on the Causes and Outbreak of the Peloponnesian War », dans *The Oxford handbook of Thucydides*, dir. Ryan K. Balot, Sara Lucy Forsdyke, et Edith Marie Foster (New York, NY : Oxford University Press, 2017), 121. *Ma traduction.*
"to restore an almost Thucydidean balance to the issue"
[835] Les traités de paix de Westphalie de 1648 qui mettent fin à plusieurs conflits européens, mais surtout à la Guerre des Trente Ans, sont traditionnellement considéré comme l'instance qui donne naissance à l'État, au moins dans son acception moderne.
Voir Peter H Wilson, *Europe's Tragedy* (Penguin Books Ltd, 2009), paragr. 32.9.
"The positive interpretation of Westphalia regards it as the birth of the modern international order based on sovereign states interacting (formally) as equals within a common secularized legal framework, regardless of size, power or internal configuration. The classic 'Westphalian state' rests on indivisible sovereignty that both excludes external agencies and does not share the exercise of internal governance with other domestic bodies."

anachronique[836]. En effet le concept d'État suppose une séparation complète entre la politique intérieure et la politique extérieure, qui agissent dans des logiques différentes. En outre le concept d'État suppose l'existence d'un appareil bureaucratique capable d'administrer le corps politique. Cependant dans un monde pré-moderne, cette distinction est problématique et l'un des paradoxes des travaux de Ste- Croix est que dans son analyse de la lutte des classes, il montre comment il n'existait pas de séparation claire entre la politique intérieure et la politique extérieure des cités grecques, tout en affirmant que la grande découverte de Thucydide est cette séparation. On pourrait accepter cette lecture seulement si on postule que, indépendamment des factions, l'ensemble des citoyens préféraient l'autonomie à la domination de n'importe quelle puissance, ce qui n'est évidemment pas le cas de Ste. Croix.

Cette idée est justement présentée par Thucydide, dans le discours de Brasidas à Acanthe : « Je ne viens pas me joindre aux luttes de partis, et je tiens que je n'apporterais pas une liberté bien franche si, au mépris de vos traditions, j'asservissais la majorité au petit nombre ou la minorité à l'ensemble : ce serait là une domination plus dure que celle de l'étranger et nous, les gens de Sparte, nous en tirerions non point de la reconnaissance en échange de nos peines, mais plutôt des reproches en échange de gloire et d'honneur : on verrait les griefs au nom desquels nous menons la guerre contre Athènes se retourner contre nous, avec un degré de rancœur non atteint pour qui n'a pas prétendu au désintéressement. »[837] Sous cet aspect, la capacité de Brasidas à reconnaître d'un côté la réalité de la lutte des classes, mais de l'autre la capacité à dépasser cette lutte des classes sous une idée du bien commun est remarquable. Ainsi la lutte des classes est le symptôme d'un corps politique malade. Mais ce que fait Brasidas est justement de retourner une lecture qui serait marxiste : les luttes des classes ne sont pas l'élément principal d'une société, donc les rapports de production ne déterminent pas la structure politique et sociale d'Acanthe. Ce qui est déterminant est la volonté politique

---

« L'interprétation favorable de la Westphalie la voit comme la naissance de l'ordre international moderne qui s'appuie sur des états souverains qui interagissent (formellement) comme égaux à l'intérieur d'un cadre légal commun laïque, indifféremment de leur taille, leur pouvoir ou leur ordre intérieur. L'État classique westphalien s'appuie sur une souveraineté indivisible qui à la fois exclut les interventions externes et ne partage pas l'action gouvernementale avec d'autres corps intérieurs. »

[836] Voir Christian Thauer. « It's Time for History! Thucydides in International Relations: Toward a Post-"Westphalian" Reading of a Pre-"Westphalian" Author », dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War* (Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016), 51.

[837] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. IV.86.4-5.
οὐ γὰρ ξυστασιάσων ἥκω, οὐδὲ ἂν σαφῆ τὴν ἐλευθερίαν νομίζω ἐπιφέρειν, εἰ τὸ πάτριον παρεὶς τὸ πλέον τοῖς ὀλίγοις ἢ τὸ ἔλασσον τοῖς πᾶσι δουλώσαιμι.
χαλεπωτέρα γὰρ ἂν τῆς ἀλλοφύλου ἀρχῆς εἴη, καὶ ἡμῖν τοῖς Λακεδαιμονίοις οὐκ ἂν ἀντὶ πόνων χάρις καθίσταιτο, ἀντὶ δὲ τιμῆς καὶ δόξης αἰτία μᾶλλον: οἷς τε τοὺς Ἀθηναίους ἐγκλήμασι καταπολεμοῦμεν, αὐτοὶ ἂν φαινοίμεθα ἐχθίονα ἢ ὁ μὴ ὑποδείξας ἀρετὴν κατακτώμενοι.

d'autonomie. Dès lors il est curieux que quand Ste. Croix analyse l'expédition de Brasidas, il étudie longuement sa traversée de la Thessalie mais passe sous silence ce discours à Acanthe. C'est un silence inexplicable.

Comme l'indique Raymond Aron à propos de la théorie marxiste de l'histoire : « On nous explique ensuite que l'économie est l'infrastructure de la société, que l'infrastructure de la société détermine la superstructure qui comprend essentiellement les relations politiques et les idéologies, que d'autre part l'infrastructure est déterminée essentiellement par les forces de production, de telle sorte que 1'ensemble de l'histoire serait dominé par le développement des forces de production et par les luttes de classes résultant du développement des forces de production. »[838] Le discours de Brasidas et ses actions dans la Thrace présentent une image différente de la société grecque. Est-ce à cause de l'intelligence exceptionnelle de Brasidas ? Une réponse affirmative est contraire à la thèse marxiste. Ou faut-il plutôt chercher la cause dans un particularisme de la région ? Mais à nouveau on s'éloigne de la grille d'interprétation marxiste. Bref, la situation de la Thrace ne semble pas être analysable sous le prisme marxiste.

Finalement, un des points importants de l'idéologie marxiste est que la domination d'une classe sur une autre n'est pas seulement mauvaise pour la classe dominée mais aussi pour la classe dominante. Si Marx analyse sous cet aspect principalement la bourgeoisie industrielle, en indiquant que le contrôle des moyens de production modernes fait de ses membres des êtres humains incomplets, car ils doivent dépenser leur énergie et leur talent dans le maintien de la domination et non dans le développement de leurs capacités innées, on peut se demander pourquoi Ste. Croix n'analyse pas vraiment ce problème dans le cas du *démos*. Quels sont les dégâts, les privations, les pertes, que se provoque le peuple à lui-même par sa domination sur les oligarchies et sur les esclaves ? Ste. Croix, qui semble être autant ébloui par l'éclat d'Athènes que par la reconstruction idéalisée du *démos*, oublie trop souvent le prix que les Athéniens ont dû payer pour leur empire.

[838] Raymond Aron, *Introduction à la philosophie politique: démocratie et révolution*, Le livre de poche Références Inédit Sciences Sociales 536 (Paris : Libr. Générale Française, 1997 / 1952), 162.

Ellen Meiksins Wood est née aux Etats-Unis en 1942 et elle est morte en 2016 au Canada. Ses travaux sont centrés sur l'analyse de l'histoire, principalement de l'histoire politique et sociale sous l'épistémologie marxiste. Même si elle n'a pas écrit un livre ou un article exclusif sur Thucydide, dans plusieurs de ses travaux elle fait référence à l'*Histoire.*

Ainsi l'Oraison funèbre de Périclès – un aristocrate, qui décrit Athènes comme une démocratie - permet de comprendre les réalités de la démocratie athénienne, mais surtout ses aspirations [839] . Et la réalité de la démocratie athénienne est l'absence d'un appareil bureaucratique indépendant du corps des citoyens. Le fait que les tribunaux de justice soient formés par les citoyens eux-mêmes est un clair exemple du fonctionnement de la démocratie. Car les citoyens participent dans toutes les fonctions du gouvernement de façon directe, sans intermédiaire. De la sorte le peuple athénien a eu un pouvoir sur son propre destin qu'aucun autre peuple n'a jamais eu au long de l'histoire, même dans les démocraties modernes. Cependant ce pouvoir du peuple se soutient par la domination sur les femmes, ce qui est explicitement mentionné par Périclès[840] dans l'Oraison funèbre, et sur les esclaves, qui eux sont passés sous silence. Et le développement de la démocratie athénienne s'est accompagné d'une perte des droits de la femme – surtout au niveau foncier - et d'une augmentation des esclaves. Subséquemment « Athènes était une démocratie dans le sens – et seulement dans le sens - que les Grecs donnent à ce terme, qu'eux-mêmes ont inventé. Il a affaire avec le pouvoir du *démos,* non seulement comme une catégorie politique mais aussi comme une catégorie sociale : les pauvres et les gens communs. »[841] La démocratie est donc un gouvernement d'une certaine

---

[839] Voir Ellen Meiksins Wood, *Citizens to lords: a social history of western political thought from antiquity to the late middle ages*, 2011, 37. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=729918.

[840] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.45.2.
"Enfin, s'il me faut, d'un mot, évoquer aussi des mérites féminins, pour celles qui vont maintent vivre dans le veuvage, j'exprimerai tout avec un bref conseil : si vous ne manquez pas à ce qui est votre nature, ce sera pour vous une grande gloire ; et de même pour celles dont les mérites ou les torts feront le moins parler d'elles parmi les hommes. »
εἰ δέ με δεῖ καὶ γυναικείας τι ἀρετῆς, ὅσαι νῦν ἐν χηρείᾳ ἔσονται, μνησθῆναι, βραχείᾳ παραινέσει ἅπαν σημανῶ. τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα καὶ ἧς ἂν ἐπ᾽ ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ᾖ.

[841] Wood, *Citizens to lords*, 38. *Ma traduction*
"Athens was a democracy in the sense – and only in the sense – that the Greeks understood the term, which they themselves invented. It had to do with the power of the demos, not only as a political category but as a social one: the poor and common people."

classe, et non pas le gouvernement du grand nombre. Ce que reconnaît même un défenseur modéré de la démocratie, comme Périclès.

En comparant la démocratie athénienne et nos démocraties, Ellen Meiksins Wood pense que la grande différence est que, comme à Athènes l'économie n'est pas séparée du politique, le problème de l'esclavage ne se pose pas vraiment, car celui qui gouverne est celui qui a effectivement le pouvoir, c'est-à-dire le peuple qui contrôle les esclaves, donc les moyens de production de la cité. En revanche dans nos sociétés modernes, le pouvoir réel est le pouvoir économique, donc même ceux qui n'ont pas le pouvoir ont des droits politiques, car l'exploitation des faibles coexiste avec leur statut de citoyens. Pour un Grec cette situation est logiquement impossible, car la domination économique et politique va de pair, comme dans toute société non capitaliste[842].

Thucydide justement le démontre quand dans l'Oraison funèbre, Périclès vante les vertus de l'égalité civique, car les différences entre les riches et les pauvres n'ont pas de valeur au niveau de la loi et des considérations entre les citoyens. En revanche le Dialogue de Mélos montre comment la même Athènes n'hésite pas à dominer par la force ceux qui ne font pas partie du corps des citoyens[843]. Thucydide montre la raison profonde de cette nouvelle situation, la croyance que l'être humain peut contrôler partiellement son destin et que la politique est l'instrument de préférence pour ce contrôle[844]. Ainsi les relations entre les personnes à Athènes sont principalement politiques et ont lieu sous la loi commune comme principe fondamental de l'ordre social et de l'égalité entre citoyens[845]. De la sorte ces relations politiques sont sous un certain aspect révolutionnaires, car elles n'ont pas comme objectif de maintenir la structure hiérarchique traditionnelle, qui est le rôle habituel de la superstructure politique dans la théorie marxiste, mais d'affaiblir les relations de domination entre les citoyens[846]. Sous cet aspect la différenciation entre Sparte et Athènes est claire. Car dans le premier cas l'égalité entre les Spartiates a comme objectif le maintien de la domination d'une classe sur une autre, dans le cas athénien où il n'existe pas une claire séparation entre le travail effectif des hommes libres et des esclaves, on voit que l'égalité démocratique n'est pas principalement une superstructure de domination, mais plutôt d'émancipation pour une partie de ses habitants.

---

[842] Voir Wood, 41.
[843] Voir Wood, 42.
[844] Voir Wood, 44.
[845] Voir Ellen Meiksins Wood et Neal Wood, *Class ideology and ancient political theory: Socrates, Plato, and Aristotle in social context*, Blackwell's classical studies (Oxford : Blackwell, 1978), 27.
[846] Voir Wood et Wood, 27-28.

En conclusion l'apport de Meiksins Wood est d'analyser comment le développement de la démocratie athénienne peut être compris depuis l'épistémologie marxiste. La richesse de son analyse est qu'elle corrige une des critiques adressées à Ste. Croix, car justement elle prend en compte le fait que la démocratie athénienne domine les femmes et les esclaves et que donc la structure de domination des classes se maintient, malgré l'aspect émancipateur de cette même démocratie.

Toutefois de nombreuses critiques antérieures subsistent. Peut-on en effet croire que la théorie marxiste est le meilleur instrument pour comprendre la démocratie athénienne et Thucydide ? Et de nouveau le silence de Meiksins Wood au sujet de Brasidas est troublant. Ne peut-on pas considérer que l'autonomie de la cité dans son ensemble est une émancipation plus importante - et avec beaucoup plus de conséquences historiques - que celle d'une certaine classe sociale ? Meiksins Wood n'aborde pas, elle non plus, cette question.

# Conclusion

L'analyse marxiste de Thucydide a un grand exposant qui est Ste. Croix. En indiquant la nouveauté de l'analyse de Thucydide, il permet de saisir la grandeur de l'auteur athénien. Son analyse des causes de la guerre, sa relation avec la lutte des classes et son étude sur la popularité de l'empire athénien sont des contributions centrales pour comprendre non seulement Thucydide, mais aussi l'ensemble de la Guerre du Péloponnèse. Même si certaines de ces analyses sont partiellement vraies et d'autres sont très critiquables et trop déformées par son engagement politique, il est impossible de nier qu'il a contribué à établir un certain équilibre dans les études thucydidéennes, qui trop souvent ont été - et le sont encore - excessivement centrées sur une critique de l'Athènes démocratique. Puis Ellen Meiksins Wood nous montre comment la méthodologie marxiste permet de mieux comprendre la dynamique de domination à Athènes, avec son aspect libérateur mais aussi avec la soumission qu'ont subie les esclaves et les femmes.

Pour les deux auteurs analysés dans ce chapitre, il est possible de faire un bilan semblable à celui des travaux de Marx : sa contribution à une meilleure compréhension de la société humaine en général et à l'être humain en particulier est remarquable, mais ses erreurs,

ses raccourcis et aussi l'oubli de toute une série d'aspects de l'existence humaine font de sa théorie un géant aux pieds d'argile.

# Quatrième chapitre : Au-delà Jacqueline de Romilly. Les lectures françaises de Thucydide

## Introduction

L'interprétation de Jacqueline de Romilly domine la période étudiée par cette recherche, surtout en France. Ainsi un grand nombre de grands hellénistes français, comme par exemple Jean-Pierre Vernant, ont centré leurs recherches sur d'autres sujets que Thucydide. En outre le développement des études archéologiques, des méthodes comparatives et de nouvelles thématiques, comme l'histoire sociale, les études sur le genre, l'histoire économique, entre autres, a eu comme conséquence qu'une grande partie de la recherche abandonne l'investigation politique et militaire qui est prépondérante dans les études sur Thucydide.

Cependant on ne peut pas généraliser absolument ce constat. En effet, de façon contemporaine aux études de de Romilly, il existe aussi des travaux remarquables, qui ont eux aussi exploré des aspects essentiels de l'*Histoire.* Nous analysons ainsi les cinq cas les plus féconds : François Châtelet, Pierre Vidal-Naquet, Paul Demont, Nicole Loraux et Catherine Darbo-Peschanski.

## François Châtelet

François Châtelet (1925 – 1985) fut un historien de la philosophie qui, influencé par Hegel, Marx et Kojève, étudia la dimension historique et historiciste du changement des formes et modes de pensée. Son œuvre est très diverse dans ses thématiques, travaillant depuis Hérodote jusqu'au développement du marxisme pendant le XX$^{ème}$ siècle. Niant la catégorie de philosophe, il s'est décrit comme un historien de la philosophie et fut un des fondateurs, avec Foucault et Deleuze, du Centre universitaire expérimental de Vincennes, qui deviendra l'Université de Vincennes.

Ses études sur Thucydide correspondent au début de son parcours académique, où il publia en 1960 une bibliographie sur Périclès[847], puis en 1961 une étude sur la naissance du concept d'histoire dans l'ancienne Grèce.[848] La thèse fondamentale de Châtelet est que le monde grec fut le premier à découvrir la dimension historique de l'être humain. Cependant Châtelet souligne le fait que l'histoire, en tant que science de l'étude des hommes sous certaines règles rationnelles de recherche avec des objectifs précis, naît au XIX$^{ème}$ siècle, on ne peut donc catégoriser à Hérodote et Thucydide comme des historiens,[849] car leurs œuvres ne sont pas de l'histoire scientifique ; il n'y a pas en elles une reconnaissance de l'historicité humaine, mais on trouve plutôt « des descriptions, des explorations, des examens. »[850] Dans leurs enquêtes on ne trouve pas la thèse que le passé est passé en tant qu'il est une structure historiciste dans laquelle il y a des continuités et de l'altérité, au sens historique du terme. Pourtant au V$^{ème}$ siècle en Grèce apparaît la conscience de la constitution de l'être humain en tant que sujet historique et « une telle constitution est liée à un statut historique déterminé de l'existence humaine, qu'elle a sa racine dans une certaine façon pour l'homme de vivre et de considérer sa vie. »[851] Donc l'étude de comment les Grecs, ou plutôt certains penseurs grecs, concevaient le devenir humain dans le monde sensible nous enrichit, car on peut comprendre à la fois les continuités et les différences fondamentales entre notre conception moderne du devenir et la conception grecque.

En effet, même si les Grecs ont considéré l'idée du devenir, ce devenir est pensé dans un cadre naturel et cosmique, donc l'homme n'est pas conçu comme un agent historique au plein sens du terme, mais comme un « être vivant dans la nature. »[852], qui subit le développement, mais aussi la détérioration et la transformation naturelle. « En tout cas, l'idée d'une transformation de l'humanité dans et par le temps, par son action propre – sa liberté - aurait été totalement absente de l'esprit grec. »[853] puisque, pour Châtelet, penser l'homme comme un être historique passe par le concevoir comme un être libre des déterminations naturelles, donc un pur produit de son processus historique. En revanche, pour les Grecs, la création humaine est un processus d'imitation de la nature : l'homme produit et reproduit selon

---

[847] François Châtelet, *Périclès et son siècle*, Edition électronique, Historiques 56 (Bruxelles : Éd. Complexe, 1990).
[848] François Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, Points 322-323 (Paris : Seuil, 1996); François Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 2*, Points 322-323 (Paris : Seuil, 1996).
[849] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 26 à 28.
[850] Châtelet, 33.
[851] Châtelet, 30.
[852] Châtelet, 34.
[853] Châtelet, 34.

les mêmes successions que les cycles biologiques.[854] Il est donc « possible de découvrir dans *l'Histoire de la Guerre du Péloponnèse*, avec un refus beaucoup plus net du sacré, l'idée d'une répétition inéluctable dans l'ordre des faits. »[855]

Le motif qui pousse les penseurs grecs à écrire leurs *enquêtes* est un ensemble d'objectifs à la fois persuasifs, pédagogiques et émouvants.[856] Ces textes montrent donc justement la complexité de la pensée grecque, car si la notion de l'histoire n'est pas apparue, il y a cependant une certaine idée que l'action de l'homme lui permet de construire sa propre existence.[857] Cette action a comme base le *logos*, qui permet d'ordonner le monde, non pas au niveau de changer la nature mais plutôt de régler les relations entre les hommes. Pour Châtelet certains Grecs ont créé une conception de l'homme qui est en route vers une conception historienne sans l'atteindre, comme par exemple Thucydide,[858] qui est pleinement conscient que le devenir humain mérite une étude particulière,[859] au sein d'une cité comme Athènes, qui accorde à cette période une importance centrale à la vie profane et matérielle.[860]

Une caractéristique de la conception grecque du devenir humain est qu'elle plonge toujours ses racines dans les mythes, même dans la version sécularisée de ces mythes, comme c'est le cas de l'*Histoire.*[861] Mais les Grecs ne se contentent pas de constater l'existence de ce devenir, ils essayent aussi de le comprendre.[862] En conséquence, « on comprend, dès lors, l'exorcisme qu'apporte le récit d'histoire : celui-ci est tout à la fois assomption de fait – non nécessairement reconnue en droit –de la dimension temporelle du drame humain et effort théorique pour en appréhender l'intelligibilité en assurant une compréhension du passé qui éclaire le présent et annonce l'avenir. »[863] Si la pensée grecque n'a pas pu analyser objectivement l'historicité humaine,[864] cette même pensée reconnaît l'importance des faits humains dans la construction du devenir humain, ce qui la pousse à une nouvelle façon de considérer l'existence humaine, qui devient une existence hybride, non pas purement naturelle, mais pas purement historique non plus. Selon Châtelet la recherche moderne sur les

[854] Voir Châtelet, 35.
[855] Châtelet, 36.
[856] Voir Châtelet, 37.
[857] Voir Châtelet, 38-39.
[858] Voir Châtelet, 40.
[859] Voir Châtelet, 41.
[860] Voir Châtelet, 74-75.
[861] Voir Châtelet, 41.
[862] Voir Châtelet, 50.
[863] Châtelet, 53.
[864] Voir Châtelet, 54.

« historiens » grecs soit néglige cet aspect, soit l'analyse de façon anachronique en considérant que leurs concepts et les nôtres sont les mêmes.[865]

C'est l'importance de l'étude de l'événement qui devient un des éléments fondamentaux dans cette nouvelle conception de l'existence humaine, car ce n'est pas seulement l'action d'un individu qui est important, « mais surtout le caractère décisif de cet acte accompli par cet individu, acte qui, de proche en proche, incline le cours des choses en un sens déterminé. »[866] L'enquête donc ne cherche pas à connaître ce que veulent les dieux, mais à comprendre comment les antagonismes entre personnes et collectivités humaines ont créé une certaine chaîne d'événements qui ont déterminé le présent.[867] Dans cette nouvelle conception, qui a comme premiers grands exemples à Hérodote et Thucydide, « l'homme de l'histoire, en venant à la temporalité, échappe aux déterminations de l'essence pour subir celles de l'existence. »[868] Et comme cette existence a lieu dans la *polis*, ce sont les événements politiques passés et présents qui déterminent son existence et donc leur étude permet non seulement de les comprendre, mais aussi de projeter les développements possibles du futur,[869] car la temporalité est intelligible au *logos* humain.[870]

Châtelet pense que c'est justement sous cet aspect qu'il faut comprendre Thucydide. Car d'un côté, en niant l'action des dieux au niveau politique et en centrant son étude sur l'aspect historique de l'homme, il a réalisé une avancée radicale dans la compréhension de l'humain, mais d'un autre côté il limite cette avancée uniquement à l'action politique.[871] La force de Thucydide est qu'il cherche à comprendre les causes véritables de la Guerre du Péloponnèse. Il s'oppose, par exemple, aux explications d'Aristophane. Thucydide « donne pour la première fois dans notre civilisation une explication purement humaine des faits humains. »[872] Sa vision tient sur deux piliers, le catastrophisme et le psychologisme, car Thucydide postule que la cause profonde de la guerre (et de toutes les guerres) est la soif de domination de l'homme, qui fait que toute cité doit s'agrandir jusqu'à ce que cet accroissement soit la cause de son désastre par sa démesure. Cette vision explique qu'il ne soit pas un historien, car il est plus intéressé par l'ordre et la logique de son discours, qui permet de saisir

---

[865] Voir Châtelet, 55.
[866] Châtelet, 76-77.
[867] Voir Châtelet, 77.
[868] Châtelet, 77.
[869] Voir Châtelet, 83.
[870] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 2*, 332.
[871] Voir François Châtelet, *Questions, objections*, Bibliothèque Médiations 157 (Paris : Denoël Gonthier, 1979), 22.
[872] Châtelet, 23.

l'intelligibilité[873] du devenir humain, que de consigner objectivement les faits.[874] L'*Histoire* constitue « un moment capital de la pensée dans la mesure où un homme décide – alors qu'aucune habitude de la pensée ne l'y incline encore – d'intéresser ses semblables en leur racontant selon un ordre qui est à la fois logique et chronologique ce qui n'est plus. »[875] Cet ordre est constitué de trois parties :

- les lois du devenir humain qui établissent la nécessité dans l'action humaine.

- des catégories politiques qui sont les communautés politiques.

- la nature humaine.[876]

Par l'entremêlement de ces trois parties Thucydide construit un récit logique qui a une consécution qui est à la fois inéluctable (dans son destin final) et contingente (dans la façon dont ce destin final se construit). En faisant cette découverte il définit une « loi de l'Être en tant qu'il est engagé en même temps que révélé par le devenir. »[877] Cette étude du devenir profane permet de saisir le sens le plus profond de l'existence de l'homme.

Révélateur de ce projet est la structure des discours de l'*Histoire*. Un historien scientifique n'aurait jamais appliqué la méthodologie qu'indique Thucydide à ce propos,[878] car l'objectif de l'Athénien est de rationaliser le comportement des humains, ce qui fait qu'il écrit les discours comme en théorie l'orateur aurait dû les prononcer.[879] Les discours, très souvent antithétiques, montrent la logique et le raisonnement des orateurs mais aussi, surtout dans le

---

[873] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 198.
« L'histoire, en tant qu'elle est un effort pour retrouver le passé, implique, d'une part, la conscience que le présent –c'est-à-dire le politique- est un résultat et, d'autre part, qu'il existe des principes d'intelligibilité transhistoriques permettant, puisqu'ils rendent compréhensibles ce qui est révolu, d'entendre ce qui plus tard sera aussi du révolu et qui, actuellement, est simplement un présent obscur et problématique. »
[874] Voir Châtelet, 37.
[875] Châtelet, 41.
[876] Voir Châtelet, 197.
[877] Châtelet, 197.
[878] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.22.1.
« J'ajoute qu'en ce qui concerne les discours prononcés par les uns et les autres, soit juste avant, soit pendant la guerre, il était bien difficile d'en reproduire la teneur même avec exactitude, autant pour moi, quand je les avais personnellement entendus, que pour quiconque me les rapportait de telle ou telle provenance : j'ai exprimé ce qu'à mon avis ils auraient pu dire qui répondît le mieux à la situation, en me tenant, pour la pensée générale, le plus près possible des paroles réellement prononcées : tel est le contenu des discours. »
καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι ἢ μέλλοντες πολεμήσειν ἢ ἐν αὐτῷ ἤδη ὄντες, χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν αὐτὴν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν ἐμοί τε ὧν αὐτὸς ἤκουσα καὶ τοῖς ἄλλοθέν ποθεν ἐμοὶ ἀπαγγέλλουσιν: ὡς δ᾽ ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν αἰεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ᾽ εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται.
[879] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 214-15.

cas du peuple athénien, des réalités politiques qui guident l'action collective. Par leur biais Thucydide souligne l'aspect collectif de l'histoire.[880]

Car Thucydide écrit de l'histoire philosophique : les faits sont présentés pour dégager les lois philosophiques.[881] Et c'est justement la guerre qui permet de rendre intelligible le devenir, car elle montre sur le plan du comportement les essences des structures politiques, institutionnelles, psychologiques et économiques, car elle est le reflet de comment vivent et pensent les êtres humains.[882] Mais la guerre est aussi une cause qui modifie les comportements et donc les cités. Elle modifie leur devenir en même temps qu'elle dépend dans son déroulement de ces mêmes cités.[883] Elle montre comment tous les Etats doivent imposer leur volonté par la violence, il n'existe pas de droit qui la limite.[884]

L'impérialisme, comme le montre de Romilly, est pour Châtelet le concept qui unit l'ensemble de la réflexion de Thucydide.[885] En décrivant ce concept, Thucydide décrit une loi philosophique qui est à la fois politique et morale. « À ce titre, il est bien vrai de dire que, pour Thucydide, les hommes font leur histoire ; mais cette histoire qu'ils veulent, leur essence les contraint de la construire selon des déterminations qui tiennent tout à la fois à leur nature et à leur état d'êtres politiques vivant dans une cité qui désire subsister. »[886] Et c'est en étudiant le temps réel historique que l'on peut comprendre la réalité et saisir la nature humaine et le sort des hommes et des communautés humaines.[887] L'*Histoire* est donc un texte d'histoire philosophique qui est pédagogique, car il permet de comprendre la nature de l'homme et son devenir.[888]

Châtelet indique en ce point sa dette avec les analyses de de Romilly, le passage de Périclès à Cléon et de celui-ci à Alcibiade a un aspect symbolique. Périclès symbolise la démocratie équilibrée, intelligente et prudente. Cléon, dont le portrait est probablement injuste, représente l'agression, la ruse et la fermeté de la violence sans aucune modération. Alcibiade est le dernier stade, car en plus de la violence il ajoute l'aventure, la folie de l'expédition à

[880] Voir Châtelet, 228-29.
[881] Voir Châtelet, 216.
[882] Voir Châtelet, 222.
[883] Voir Châtelet, 223.
[884] Voir Châtelet, 227-28.
[885] Voir Châtelet, 246.
[886] Châtelet, 269-70.
[887] Voir Châtelet, 270-71.
[888] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 2*, 335.

Sicile, et la perte de la cohésion de la cité, rongée par les luttes de factions. La guerre civile et la défaite athénienne qui s'ensuit s'expliquent par ce déroulement.[889]

Déroulement qui trouve sa source dans la nature humaine, dont les principes généraux sont enseignés par Thucydide, car elle peut être comprise par le *logos,*[890] malgré son caractère passionnel, qui le fait agir par crainte, honneur et intérêt.[891] Ainsi la raison, non seulement de Thucydide mais aussi de la plupart des acteurs de la guerre, montre qu'ils ont l'intelligence suffisante pour avoir une pleine conscience de leur situation, tout en se comportant suivant la nature humaine.[892] Et cette nature humaine conduit dans son enchaînement dans le temps historique au surgissement du chaos et de la destruction, mais aussi au retour du même, par les continuités de l'essence humaine qui limite les possibilités de l'existence humaine.[893] Périclès et Brasidas sont deux exemples de comment le *logos* peut arrêter temporellement cette dynamique chaotique, qui finit toujours par s'imposer. La guerre n'est pas donc créatrice, mais révélatrice. L'histoire a le même rôle. [894] Ainsi l'écriture de l'*Histoire* se situe explicitement dans le transhistorique et elle vise, à travers l'étude des faits, à saisir les lois, les constantes et les structures du devenir historique humain. Cependant la liberté des hommes n'est pas en contradiction avec elles, car elle consiste à ce que les hommes se soumettent volontairement à ces lois,[895] comme le montre le discours d'Alcibiade à l'assemblée athénienne au sujet de l'expédition de Sicile : « Pour tout dire, enfin, je professe qu'à mon sens, une cité qui ne connaît pas l'inaction ne peut pas plus rapidement se perdre qu'en renonçant à l'action, et qu'il n'y a peuples plus en sécurité chez eux que ceux qui, dans leur politique, s'écartent le moins, fussent-elles mauvaises, des mœurs et coutumes qu'ils se sont faites. »[896]

La guerre, en faisant tomber toute les barrières que la civilisation a mises sur la nature humaine,[897] fait que son étude pousse Thucydide à devenir un moraliste malgré lui, qui essaye

---

[889] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 231-32.
[890] Voir Châtelet, 233.
[891] Voir Châtelet, 234.
[892] Voir Châtelet, 247-48.
[893] Voir Châtelet, *Questions, objections*, 25.
[894] Voir Châtelet, 27.
[895] Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 267.
[896] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VI.18.7.
παράπαν τε γιγνώσκω πόλιν μὴ ἀπράγμονα τάχιστ᾽ ἄν μοι δοκεῖν ἀπραγμοσύνης μεταβολῇ διαφθαρῆναι, καὶ τῶν ἀνθρώπων ἀσφαλέστατα τούτους οἰκεῖν οἳ ἂν τοῖς παροῦσιν ἤθεσι καὶ νόμοις, ἢν καὶ χείρω ᾖ, ἥκιστα διαφόρως πολιτεύωσιν.'
[897] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 202.

de comprendre comment retarder le triomphe du chaos et de la violence, à travers l'établissement de régimes politiques modérés, comme celui de Périclès.[898]

Étant donné que la Guerre du Péloponnèse est l'affrontement de deux visions du devenir humain[899] puisque, après les guerres médiques, la Grèce se constitue en deux pôles : « d'un côté, le progrès, de l'autre, la sagesse conservatrice »,[900] la guerre a son origine dans la peur que Sparte a d'Athènes.[901] Cette peur est logique, car toute communauté politique cherche par nature à être autonome,[902] c'est-à-dire à continuer d'exister en tant que cité.[903] Athènes est justement une menace pour Sparte, car « Sparte tend à abolir l'histoire ; Athènes veut la faire. »[904] En d'autres termes, Athènes veut politiser la vie grecque, Sparte en revanche veut l'administrer.

Comme l'indiquent les ambassadeurs Athéniens à Sparte au début de la guerre, c'est en invoquant l'histoire qu'Athènes justifie sa domination[905] : « Eh bien ! dans un événement pareil, où il s'est clairement avéré que le sort de la Grèce reposait sur ses vaisseaux, nous avons fourni trois éléments plus utiles que tout : le nombre de vaisseaux le plus élevé, le général le plus clairvoyant, et l'ardeur la plus résolue ; soit, comme navires, sur les quatre-cents présents, un peu moins de deux tiers ; comme chef, Thémistocle qui, entre tous, fut cause de ce que l'on combattit dans le détroit – or, c'est ce qui, de la façon la plus certaine, sauva la situation, et vous l'avez pour cette raison reçu avec bien plus d'honneurs qu'aucun autre étranger qui soit venu chez vous ; enfin, pour l'ardeur, celle que nous avons montrée passait, et largement, toutes les audaces : quand nul secours ne nous arrivait sur terre, les autres jusqu'à nous étant déjà esclaves, nous avons décidé de quitter notre ville et de livrer nos biens à la ruine, puis, même alors, de ne pas abandonner la cause des alliés qui restaient, ni renoncer, en nous dispersant, à les servir, mais de nous embarquer sur nos navires et d'affronter le danger, sans nous irriter de ce que vous ne nous ayez pas d'abord assistés (…) Eh bien Lacédémoniens, méritons-nous, oui ou non, pour cette ardeur d'alors, comme pour la clairvoyance de notre décision, de ne pas trouver chez les Grecs, envers l'empire que nous exerçons, des jalousies aussi excessives ? »[906]

---

[898] Voir François Châtelet, *Dictionnaire des œuvres politiques*, sous la dir. de François Châtelet, 1. éd, Quadrige 329 (Paris : PUF, 2001), 1162.
[899] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 196.
[900] Châtelet, 189.
[901] Voir Châtelet, 210-11. Dans ce point aussi il indique sa dette aux travaux de de Romilly.
[902] Voir Châtelet, 234-35.
[903] Voir Châtelet, 238.
[904] Châtelet, 253.
[905] Voir Châtelet, 254-55.
[906] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.74.1-2 75.1.

En conclusion, il est légitime, autant pour des raisons morales qu'historiques, qu'Athènes domine,[907] et Athènes agit comme elle le fait pour éviter sa propre perte. Ce réalisme de la puissance guide l'ensemble des Athéniens et il n'existe pas de différence à ce niveau entre Périclès et Cléon. La différence est comment ils appliquent ce réalisme politique.[908]

La conception du devenir en tant qu'histoire politique a aussi une conséquence : le lien entre le citoyen athénien et sa cité est si étroit qu'il ne peut être libre que si la cité est libre. Pour Châtelet il existe là une différence fondamentale avec les républiques démocratiques modernes. La cité antique n'est pas un moyen pour être libre, mais la seule façon de l'être. C'est ce mécanisme qui explique que toute cité, en cherchant à accomplir sa nature dominatrice, soit condamnée à une réaction violente de la part des dominés. C'est la conscience de ce fait qui pousse Athènes dans une fuite vers l'avant.[909] Mais c'est aussi ce qui condamne Sparte en cas de victoire, comme le suggère, sans jamais l'expliciter, Thucydide[910] : si Athènes est devenue

---

τοιούτου μέντοι τούτου ξυμβάντος, καὶ σαφῶς δηλωθέντος ὅτι ἐν ταῖς ναυσὶ τῶν Ἑλλήνων τὰ πράγματα ἐγένετο, τρία τὰ ὠφελιμώτατα ἐς αὐτὸ παρεσχόμεθα, ἀριθμόν τε νεῶν πλεῖστον καὶ ἄνδρα στρατηγὸν ξυνετώτατον καὶ προθυμίαν ἀοκνοτάτην: ναῦς μέν γε ἐς τὰς τετρακοσίας ὀλίγῳ ἐλάσσους τῶν δύο μοιρῶν, Θεμιστοκλέα δὲ ἄρχοντα, ὃς αἰτιώτατος ἐν τῷ στενῷ ναυμαχῆσαι ἐγένετο, ὅπερ σαφέστατα ἔσωσε τὰ πράγματα, καὶ αὐτὸν διὰ τοῦτο ὑμεῖς ἐτιμήσατε μάλιστα δὴ ἄνδρα ξένον τῶν ὡς ὑμᾶς ἐλθόντων: προθυμίαν δὲ καὶ πολὺ τολμηροτάτην ἐδείξαμεν, οἵ γε, ἐπειδὴ ἡμῖν κατὰ γῆν οὐδεὶς ἐβοήθει, τῶν ἄλλων ἤδη μέχρι ἡμῶν δουλευόντων ἠξιώσαμεν ἐκλιπόντες τὴν πόλιν καὶ τὰ οἰκεῖα διαφθείραντες μηδ᾽ ὣς τὸ τῶν περιλοίπων ξυμμάχων κοινὸν προλιπεῖν μηδὲ σκεδασθέντες ἀχρεῖοι αὐτοῖς γενέσθαι, ἀλλ᾽ ἐσβάντες ἐς τὰς ναῦς κινδυνεῦσαι καὶ μὴ ὀργισθῆναι ὅτι ἡμῖν οὐ προυτιμωρήσατε.
(…)
‘ἆρ᾽ ἄξιοί ἐσμεν, ὦ Λακεδαιμόνιοι, καὶ προθυμίας ἕνεκα τῆς τότε καὶ γνώμης ξυνέσεως ἀρχῆς γε ἧς ἔχομεν τοῖς Ἕλλησι μὴ οὕτως ἄγαν ἐπιφθόνως διακεῖσθαι;

[907] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 256.

[908] Voir Châtelet, 258.

[909] Voir Châtelet, 260 à 262.

[910] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, I.77.6;
« Et, en tout cas, si vous, après nous avoir abattus, vous exerciez l'empire, vous verriez bien vite changer une faveur due aux craintes que nous inspirons : il suffit pour cela que les sentiments qui parurent jadis dans votre brève hégémonie contre le Mède se retrouvent dans votre attitude, cette fois-ci encore. »
ὑμεῖς γ᾽ ἂν οὖν εἰ καθελόντες ἡμᾶς ἄρξαιτε, τάχα ἂν τὴν εὔνοιαν ἣν διὰ τὸ ἡμέτερον δέος εἰλήφατε μεταβάλοιτε, εἴπερ οἷα καὶ τότε πρὸς τὸν Μῆδον δι᾽ ὀλίγου ἡγησάμενοι ὑπεδείξατε, ὁμοῖα καὶ νῦν γνώσεσθε.
Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.2.4.
« Bref, tout à l'optimisme, les Lacédémoniens entendaient mener la guerre avec décision : celle-ci bien terminée, ils calculaient d'abord qu'ils se trouveraient désormais à l'abri de dangers comme celui qu'Athènes leur aurait fait courir si elle s'était adjoint la puissance sicilienne ; et en abattant Athènes, ils pourraient désormais eux-mêmes, en toute sécurité, exercer l'hégémonie sur la Grèce entière. »
πανταχόθεν τε εὐέλπιδες ὄντες ἀπροφασίστως ἅπτεσθαι διενοοῦντο τοῦ πολέμου, λογιζόμενοι καλῶς τελευτήσαντος αὐτοῦ κινδύνων τε τοιούτων ἀπηλλάχθαι ἂν τὸ λοιπὸν οἷος καὶ ὁ ἀπὸ τῶν Ἀθηναίων περιέστη ἂν αὐτούς, εἰ τὸ Σικελικὸν προσέλαβον, καὶ καθελόντες ἐκείνους αὐτοὶ τῆς πάσης Ἑλλάδος ἤδη ἀσφαλῶς ἡγήσεσθαι.

tyrannique pour vaincre les Mèdes, Sparte devient de plus en plus tyrannique pour vaincre Athènes. Malgré les différences entre les deux cités, on trouve le même devenir.[911]

Pour Thucydide la Guerre du Péloponnèse est donc à la fois un « conflit opposant la démocratie « progressiste » à l'oligarchie traditionaliste »[912] et une lutte entre deux cités pour la domination. Pour Châtelet, l'une des causes de la défaite athénienne est que justement la démocratie est inachevée par cette logique de domination, car elle n'a pu exister que par l'imposition d'un système d'oppression et de terreur à l'extérieur. L'ordre à l'intérieur d'Athènes cause le désordre à l'extérieur.[913] Thucydide, qui est prisonnier de son fatalisme et de sa conception de la nature humaine, est incapable d'avoir conscience de ce fait historique, destin qu'il partage avec l'ensemble des Athéniens. La raison est que - et en ce point Châtelet a recours à une certaine orthodoxie hégélienne et marxiste - le développement de la conscience historique dans l'Antiquité n'a pas saisi l'aspect fondamental de l'infrastructure économique,[914] principalement la possibilité de voir dans l'homme un être créateur à travers son travail,[915] qui est capable de transformer le monde sans devoir soumettre les autres hommes, mais en dominant la nature.

Ainsi la philosophie politique de Thucydide est profondément pessimiste, car on ne peut pas trouver de solution politique au problème politique. Toute volonté qui veut unifier les cités est condamnée à l'échec, à la défaite à la fois morale, car les haines que sa domination crée l'obligent à être de plus en plus impitoyable et violente, et historique, puisque dans le devenir humain toutes ces tentatives sont condamnées à l'échec. Ainsi tôt ou tard les pires arriveront au gouvernement, détruisant les cités.[916] Donc, « la guerre ne peut que provoquer la guerre : la paix, le calme n'apparaissent que comme des événements exceptionnels destinés à préparer de nouvelles violences. »[917]

Il existe cependant certains épisodes historiques où, pour Thucydide, l'homme réussit à s'élever momentanément au-dessus de sa situation, donc à mettre en pause le devenir. L'Athènes de Périclès en est un exemple, car il essaye de créer une cité modérée qui devient l'acmé de la Grèce.[918] Pour le faire il développe le *logos* politique dans sa plus grande

---

[911] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 265.
[912] Châtelet, *Questions, objections*, 21.
[913] Voir Châtelet, 261-62.
[914] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 2*, 372.
[915] Voir Châtelet, *Questions, objections*, 28.
[916] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 271-72.
[917] Châtelet, 273.
[918] Voir Châtelet, *Périclès et son siècle*, paragr. 3.32.

transparence, mettant le peuple en face de ses responsabilités.[919] Ainsi, l'éloge de Périclès du II. 65 montre qu'il « est possible de lutter efficacement contre la nature humaine et contre la loi qui guide la vie des Cités, et cela grâce à une conduite irréprochable, à une intelligence complète de la situation et à un effort tendu. »[920] Périclès unit à la fois la persuasion et la compréhension des forces historiques, des courants profonds de celle-ci.[921] De ce fait il est le seul véritable réaliste des leaders athéniens, en revanche Cléon et Alcibiade sont des utopistes,[922] car ils pensent que la cité peut exercer la violence sans devoir payer le prix qui l'accompagne. La plus grande conquête est que l'homme dans la *polis* de Périclès peut être heureux et vivre en harmonie,[923] mais ce bonheur est réservé à certains individus qui ont eu la chance de naître dans la bonne cité au bon moment car, comme pour Thucydide la cause du mal est dans la nature humaine, l'homme ne peut pas échapper à l'oppression qu'il provoque.[924]

La conclusion de la philosophie politique de Thucydide est que : « ou bien se manifeste un homme providentiel, un génie et la volonté de domination, force immanente à toute Cité, peut être contenue dans des limites raisonnables, ou bien la fatalité l'emporte, avec son cortège de violences et son issue nécessairement malheureuse. »[925] Mais l'apparition de cet homme providentiel est due au hasard. Il n'existe donc pas de solution humaine à la violence. L'histoire ainsi ne résout pas les problèmes de l'histoire. Avec cette conclusion Thucydide ouvre la voie à la philosophie omnitemporelle de Platon, qui justement propose une solution transpolitique au problème politique.[926]

Quel bilan peut-on réaliser de l'interprétation de Châtelet ? Nous devons reconnaître qu'une partie des faiblesses de son travail a été signalée par Châtelet lui-même qui, une vingtaine d'années après la publication de *La naissance de l'Histoire,* a écrit qu'il ne pense plus que c'est le faible développement de la technologie et donc de l'infrastructure économique qui permet d'expliquer les déficiences de la conscience historique de Thucydide à ce niveau. D'un côté, en mentionnant Leo Strauss, il indique que les anciens Grecs avaient compris le potentiel de la technologie comme base de la civilisation mais que leur sagesse les avait conduits à l'utiliser avec modération,[927] de l'autre que Thucydide est conscient de la singularité de sa

[919] Voir Châtelet, paragr. 9.39.
[920] Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 280.
[921] Voir Châtelet, 281.
[922] Voir Châtelet, 279.
[923] Voir Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 2*, 336.
[924] Voir Châtelet, 338.
[925] Châtelet, *La naissance de l'histoire Tome 1*, 282.
[926] Voir Châtelet, 282-83.
[927] Voir Châtelet, *Questions, objections*, 15.

période, ce qui le pousse à briser en partie avec ce fatalisme et pessimisme qu'il avait attribué à Thucydide. En effet, pour le Châtelet des années quatre-vingts, l'analyse que fait Thucydide de la nature humaine n'est pas si déterministe que ce qu'il le croyait, et l'homme peut, à travers son effort et son travail, améliorer son sort par sa volonté, car cette possibilité fait aussi partie de sa nature, de son *logos*.[928]

Nous sommes d'accord avec ces corrections que fait Châtelet à son analyse, et nous croyons que ces erreurs sont dues à l'absence d'analyse de l'Archéologie dans ses études, où, comme l'indique de Romilly,[929] l'homme est capable de surgir de la misère de sa condition par ses propres moyens, par son travail et son intelligence. L'attention avec laquelle Thucydide indique les différents développements technologiques dans l'*Histoire* est un autre exemple de la conscience qu'il a de la capacité créatrice de l'homme, qui est capable grâce à elle d'améliorer sa vie.

Une autre critique est que nous ne pouvons pas soutenir l'une des thèses implicites de sa lecture, qui est l'athéisme politique de Thucydide. Nous croyons, avec Leo Strauss,[930] que Thucydide indique et défend l'importance de la religion en tant qu'institution politique et que, même s'il ne pense pas qu'il existe un droit naturel, l'homme a la nécessité du droit pour vivre, et cette nécessité est une limite à la volonté de domination.

Néanmoins, aucune de ces observations ne doit mettre en doute la valeur du travail de Châtelet et la finesse et richesse de sa lecture.

## Pierre Vidal-Naquet

Pierre Vidal-Naquet n'a pas beaucoup écrit sur Thucydide, ses recherches se sont centrées sur d'autres aspects de la Grèce antique. Cependant, il analyse deux aspects de l'*Histoire* qui sont pertinents pour notre recherche : la conception du temps chez Thucydide et sa pensée politique.

[928] Châtelet, 14.
[929] Voir p. 100
[930] Voir p. 311

« Le temps chez Thucydide oscille ainsi entre le « toujours » et le « changement » et, s'il est faux de voir dans ce texte la preuve d'une conception purement cyclique de l'histoire, l'opinion inverse est non moins inexacte. »[931] Car Thucydide s'inscrit à la fois dans un temps historique et dans un temps logique, ce dernier étant divisé en deux aspects : un côté cyclique et un autre côté où le changement domine. Par exemple la mention de Minos dans l'Archéologie montre cette conception, car il est à la fois le précurseur de l'impérialisme athénien, ayant les mêmes caractéristiques de la thalassocratie athénienne, mais en même temps il y a des différences fondamentales de puissance et de pouvoir entre les deux. Ce qui montre que « le temps historique est toujours chez Thucydide intimement lié au temps logique. »[932] En effet, le modèle de la Guerre du Péloponnèse est déjà présent dans l'Archéologie, mais la guerre est aussi un évènement incomparable, car il est beaucoup plus grand que n'importe quel temps passé. Cette vision du temps n'est pas incohérente, car elle fait partie d'une vision d'ensemble de l'histoire, car « le vieux dialogue de l'ordre et du désordre dans le temps, qui apparaît déjà chez Homère, trouve ainsi chez Thucydide une expression radicalement nouvelle »,[933] qui consiste justement à l'intégration de ces deux mouvements dans une conception rationaliste de l'homme,[934] où celui-ci peut construire un monde intelligible. Cependant Thucydide garde aussi les valeurs tragiques de son univers culturel, tout en les sécularisant.[935]

Sous cet aspect séculier Thucydide accorde une place centrale à la politique, qui est le deuxième axe de l'interprétation de Vidal-Naquet.[936] Pour que la démocratie existe réellement, la parole et le discours politique doivent être l'axe central du système politique et « une parole politique est obligatoirement antilogique : un problème politique doit se trancher par un oui ou par un non. »[937] Thucydide montre ce problème, car *l'Histoire* regorge de situations où existe une tension dans les discours des différents protagonistes entre la prévision raisonnable et le hasard et où la communauté politique doit choisir entre deux options en essayant d'intégrer ces deux facteurs, sans jamais arriver à une solution qui soit purement rationnelle.

---

[931] Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec* (Paris : La Découverte, 2005), 83.
[932] Vidal-Naquet, 84.
[933] Vidal-Naquet, 85.
[934] Vidal-Naquet reconnaît sous cet aspect sa dette envers les analyses de de Romilly, dont il reprend l'analyse sur le rationalisme de Thucydide.
[935] Voir Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*, 34.
[936] Voir Pierre Vidal-Naquet, *Les Grecs, les historiens, la démocratie: le grand écart*, Textes à l'appui (Paris : la Découverte, 2000), 10.
Sur l'importance de Castoriadis dans cet aspect : « Cornelius Castoriadis est un de ceux qui ont le plus marqué, depuis 1963, ma réflexion sur la démocratie grecque et l'oligarchie libérale que nous appelons du même nom. (…) On notera un peu partout la marque de sa pensée »
[937] Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*, 33.

Mais ce qui caractérise la guerre, comme le montre l'analyse de la *stasis* de Corcyre, est qu'elle introduit le désordre dans le monde. La capacité et le paradoxe de Thucydide réside dans le fait qu'en analysant rationnellement le processus historique, l'homme découvre comment la déraison est au centre de celui-ci. Ainsi la tragédie est séculière, car elle n'est pas l'œuvre des dieux mais de l'action historique des hommes.[938] Cette idée de la tragédie est confirmée tout au long du texte, mais certains passages sont explicites : les avertissements dans le discours des ambassadeurs Spartiates à Athènes,[939] qui proposent la paix, mais qui furent défaits à l'assemblée par Cléon, qui par la suite obtient la victoire à Pylos, annoncent déjà le destin athénien en Sicile, ainsi que la réaction du *dèmos* athénien après le traité de paix au Congrès de Gela en 424[940] et qui montrent l'*hybris* séculier qui grandit à Athènes et qui finit par la damner. Thucydide propose donc une explication de l'*hybris* qui est séculière, psychologique et rationnelle, mais qui a sa source dans les désirs irrationnels de l'homme.

Finalement Vidal-Naquet souligne aussi la différence entre Athènes et Sparte au niveau de l'esclavage et des Hilotes. À Athènes les esclaves peuvent s'échapper sans mettre en danger l'équilibre politique de la cité, car matériellement ils peuvent être remplacés en achetant d'autres et ils sont par essence un groupe en dehors de la politique. En revanche à Sparte les

---

[938] Voir Pierre Vidal-Naquet. « Préface â la traduction de Thucydide », dans *La guerre du Péloponnèse*, Collection Folio Folio classique 3332 (Paris : Gallimard, 2000), 27.

[939] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, IV.17.4-5.
« Vous êtes à même de faire de votre fortune présente un bel usage, en gardant ce dont vous êtes maîtres, et en y joignant la considération et la gloire : vous éviterez ainsi le sort des hommes `qui un bonheur arrive sans qu'ils en aient l'habitude : toujours, l'espoir les fait aspirer, à plus, parce qu'une fois déjà, c'est de façon inattendue que la fortune leur a souri ; mais ceux qui ont connu le plus de vicissitudes, en mal et en bien, doivent en bonne justice se défier le plus du succès. Or votre ville, de par l'expérience acquise, a, ainsi que la nôtre, toutes raisons pour être spécialement dans ce cas. »
'ὑμῖν γὰρ εὐτυχίαν τὴν παροῦσαν ἔξεστι καλῶς θέσθαι, ἔχουσι μὲν ὧν κρατεῖτε, προσλαβοῦσι δὲ τιμὴν καὶ δόξαν, καὶ μὴ παθεῖν ὅπερ οἱ ἀήθως τι ἀγαθὸν λαμβάνοντες τῶν ἀνθρώπων: αἰεὶ γὰρ τοῦ πλέονος ἐλπίδι ὀρέγονται διὰ τὸ καὶ τὰ παρόντα ἀδοκήτως εὐτυχῆσαι. οἷς δὲ πλεῖσται μεταβολαὶ ἐπ᾽ ἀμφότερα ξυμβεβήκασι, δίκαιοί εἰσι καὶ ἀπιστότατοι εἶναι ταῖς εὐπραγίαις: ὃ τῇ τε ὑμετέρᾳ πόλει δι᾽ ἐμπειρίαν καὶ ἡμῖν μάλιστ᾽ ἂν ἐκ τοῦ εἰκότος προσείη.

[940] Thucydide, IV.65.3-4.
« Mais, à leur retour, les stratèges furent punis par les gens d'Athènes, qui en condamnèrent deux, Pythodore et Sophocle, à l'exil, et le troisième, Eurymédon, à une amende : le motif était qu'au lieu de soumettre, comme ils l'auraient pu, le monde sicilien, ils s'étaient fait payer pour repartir. C'est ainsi que, tout à l'heureuse fortune qui était alors la leur, les Athéniens entendaient ne plus rencontrer aucun obstacle : ils entendaient aboutir en tout état de cause –que l'entreprise fût possible ou difficile à l'excès et leurs moyens importants ou par trop réduits ; la faute en était aux succès imprévisibles qu'ils connaissaient dans tant de cas, et qui prêtaient de la force à leurs espérances. »
ἐλθόντας δὲ τοὺς στρατηγοὺς οἱ ἐν τῇ πόλει Ἀθηναῖοι τοὺς μὲν φυγῇ ἐζημίωσαν, Πυθόδωρον καὶ Σοφοκλέα, τὸν δὲ τρίτον Εὐρυμέδοντα χρήματα ἐπράξαντο, ὡς ἐξὸν αὐτοῖς τὰ ἐν Σικελίᾳ καταστρέψασθαι δώροις πεισθέντες ἀποχωρήσειαν. οὕτω τῇ [τε] παρούσῃ εὐτυχίᾳ χρώμενοι ἠξίουν σφίσι μηδὲν ἐναντιοῦσθαι, ἀλλὰ καὶ τὰ δυνατὰ ἐν ἴσῳ καὶ τὰ ἀπορώτερα μεγάλῃ τε ὁμοίως καὶ ἐνδεεστέρᾳ παρασκευῇ κατεργάζεσθαι. αἰτία δ᾽ ἦν ἡ παρὰ λόγον τῶν πλεόνων εὐπραγία αὐτοῖς ὑποτιθεῖσα ἰσχὺν τῆς ἐλπίδος.

Hilotes sont un groupe qui a, au moins potentiellement, une revendication politique et ce « mouvement de lutte des Hilotes remet totalement en cause l'ordre spartiate »,[941] car un Hilote n'est pas une marchandise. Ce qui explique la violence organisée de Sparte contre les Hilotes, avec son cortège de méfiance et massacres, comme l'indique Thucydide dans l'*Histoire*.

Même si, comme on l'a signalé auparavant, Vidal-Naquet a peu écrit sur Thucydide, l'analyse qu'il a effectué montre une connaissance approfondie de l'*Histoire*, ainsi que de la littérature secondaire, principalement de Jacqueline de Romilly, dont il reprend plusieurs analyses. Sa présentation sur la conception du temps chez Thucydide en particulier nous semble être notablement féconde.

## Paul Demont

Paul Demont est né à Paris en 1949. Il a enseigné à l'Université de Picardie-Jules Verne et à l'Université Paris-Sorbonne, dont il est professeur émérite. En 1990 il publia *La Cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité,*[942] où il dédie une partie de son étude à la relation entre *l'Histoire* et l'idéal de la tranquillité.

Selon lui, ce qui caractérise l'*Histoire* depuis le livre I est l'existence de deux modèles de puissance, représentés par Sparte et Athènes. Sparte est stable, tranquille et temporise souvent dans son action. C'est l'obéissance aux lois contraignantes de la cité qui assure ce modèle. De l'autre côté, Athènes est une cité active, « refusant toute tranquillité ; car elle dispose d'abord d'une flotte (ce qui implique un entraînement spécialisé et donc une compétence particulière), ensuite d'un régime démocratique liant étroitement la délibération de chaque citoyen à l'action de chaque citoyen, enfin de chefs intelligents. »[943] Par exemple l'Oraison funèbre est une reconnaissance de l'éthique de cette activité, qui a comme caractéristique l'inclusion des citoyens pauvres dans le corps de la citoyenneté, ce qui suppose

[941] Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*, 219.
[942] Paul Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, Collection d'études anciennes, Série grecque 118 (Paris : Belles Lettres, 1990).
[943] Demont, 252.

une rupture par rapport à l'éthique archaïque qui était élitiste. Car Périclès souligne justement l'importance de l'union entre tous les citoyens, qu'ils soient riches ou pauvres.[944]

La guerre est précisément un ébranlement qui génère une suite de mouvements et de changements, car elle oblige les hommes à s'adapter aux nouvelles circonstances par la disparition des coutumes quotidiennes d'une cité en paix.[945] Car, comme le montre l'épisode de Platée, les campagnes militaires de Brasidas, l'échec de la paix de Nicias, le dialogue de Mélos et l'expédition de Sicile, le seul choix qu'ont les différentes cités consiste dans la soumission ou la révolte. Ainsi, il n'existe pas un juste milieu où la cité peut vivre en paix, délibérant de façon modérée sur la meilleure conduite à suivre. Car la guerre « menace non seulement la tranquillité extérieure mais aussi la tranquillité interne. »[946] Elle oblige Sparte à adapter à son comportement les principes de l'action et de l'audace, comme le montre l'exemple de Brasidas et de Gylippos. Cependant, même si Sparte change son comportement, elle n'est pas transformée par la guerre. Son activisme est provisoire, ses institutions ne changent pas.[947] En revanche, à Athènes les partisans d'une plus grande tranquillité sont de plus en plus présents, car la guerre la transforme. En effet, l'*Histoire* montre comment la modération qui subsistait à Athènes disparaît, tout en soulignant « la nécessité absolue de la modération »[948] pour le bon fonctionnement de la cité. Néanmoins le livre VIII montre dans le régime des Cinq-Mille un retour à la modération, car seuls les citoyens mesurés peuvent sauver la cité. Ce renversement est étudié avec une grande curiosité par Thucydide.[949]

En conclusion, l'idéal de la tranquillité, qui est un des piliers de la sagesse archaïque, est actualisé par Thucydide de façon rationnelle en ce qui concerne la cité démocratique. Car la tranquillité et la modération ne sont plus des valeurs religieuses, mais ce qui est nécessaire pour que la cité et la société puissent fonctionner efficacement. Donc, « comme Euripide, Thucydide prépare ainsi le chemin aux philosophies du quatrième siècle. »[950]

---

[944] Voir Demont, 232.
[945] Voir Demont, 192.
[946] Demont, 197.
[947] Voir Demont, 225.
[948] Demont, 252.
[949] Voir Demont, 193.
[950] Demont, 252.

Nicole Loraux (1943-2003) était une helléniste française,[951] qui fut directrice de recherche à École des hautes études en sciences sociales. Elle fut l'une des premières classicistes à travailler en profondeur la question du genre et l'idéologie dans l'Athènes classique, ce qui donne une grande originalité à ses travaux. Même si ils ont porté sur de multiples aspects de la Grèce antique, Thucydide a eu tout au long de ses œuvres une place importante, surtout en ce qui concerne l'Oraison funèbre, la division de la cité, le problème de l'autochtonie et du genre, l'idéal démocratique et les difficultés de classifier Thucydide. Une fois finie sa présentation, nous présentons les critiques principales à celle-ci.

En 1981 Loraux publia l'*Invention d'Athènes*[952], qui est une version adaptée de sa thèse doctorale. Dans ce travail elle étudie plusieurs exemples d'Oraisons funèbres écrites à Athènes, pour souligner leurs aspects idéologiques. Dans ce travail nous nous limitons à son analyse sur l'Oraison funèbre de Périclès que rapporte Thucydide.

Pour Loraux l'Oraison Funèbre de Périclès fait partie intégrante de la construction de l'*Histoire*,[953] tout en étant très proche du discours réellement prononcé par Périclès, même si probablement il a été reconstruit après 404.

L'objectif de l'Oraison est d'établir une image idéale et idéalisée d'Athènes, qui s'adresse aux ancêtres, aux vivants et à la postérité et qui cherche à défendre et inspirer les Athéniens dans l'idéal de la cité.[954] C'est donc un discours qui est à la fois militaire, car la puissance hégémonique fait partie de l'idéal athénien, et politique, car il est une exaltation du régime démocratique.[955] Périclès, en installant son discours sur ce triple aspect temporel, cherche à conquérir et dominer le futur, qui devient une continuation du présent, avec une simple croissance de l'éclat de la cité.[956] En unissant les vivants et les morts après un an de guerre, le discours a aussi un côté profondément pratique, car il cherche à motiver le peuple à la guerre. Dès lors « il fixe une belle image qui défie à l'avance tous les revers, mais il doit

[951] Elle est rangée dans « l'École de Paris », qui est aussi composée par Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet et Marcel Detienne. Nous préférons ne pas utiliser cette dénomination, qui a surgi dans le monde anglo-saxon, car elle n'est pas fonctionnelle aux objectifs de ce travail.
[952] Nicole Loraux, *L'invention d'Athènes: histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, Nouv. éd. abrégée, augm. d'une préf, Critique de la politique Payot (Paris : Payot Rivages, 1993).
[953] Voir Loraux, 29.
[954] Voir Loraux, 36.
[955] Voir Loraux, 29.
[956] Voir Loraux, 145.

surtout rendre inexpugnable le bloc d'unité qu'est la cité. »[957] C'est aussi ce qui explique pourquoi le discours est en prose, car il doit à la fois être accessible à tous et montrer comment l'origine de la cité se trouve dans ses propres citoyens et non dans les dieux.[958] Périclès veut montrer Athènes comme « un modèle parfait d'humanité »,[959] qui est capable de réaliser ce qui pour les autres cités est impossible. Athènes accomplit l'idéal aristocratique, qui est la maîtrise de la parole et de l'acte dans la recherche de l'excellence. Une tension traverse l'ensemble de l'Oraison : l'éloge aristocratique d'une cité démocratique.

Pour Loraux le discours de Périclès, mais aussi celui des Athéniens à Sparte, a donc un côté de propagande, car il cherche à provoquer à la fois la soumission et le respect[960] ; cependant le fait que, quand les Spartiates se rendirent à Sphactérie, les Grecs furent surpris car ils avaient une image de la bravoure de la cité lacédémonienne très au-dessus des capacités athéniennes, montre l'inefficacité à l'extérieur de la propagande athénienne. Néanmoins l'objectif principal de cette propagande est interne et consiste à convaincre les Athéniens de leur supériorité.[961]

Car une cité qui ne croit pas dans sa supériorité court le danger de la division, qui est la grande hantise des anciens Grecs. Loraux indique qu'elle peut prendre plusieurs formes : celle de ἐπανάστασις,[962] qui consiste à un soulèvement du peuple contre les notables sous un aspect principalement de luttes sociales.[963] ; et celle de *stasis*, qui consiste au combat entre le *dèmos* et les autres composantes de la cité. Ainsi « en toute cité, seul le peuple était suffisamment constitué pour relever d'une nomination, toute prise de position – n'oublions pas que c'est un des sens de *stasis* – ayant lieu par rapport à lui. »[964] C'est ce qui explique que malgré la différence de positions, les deux cotés utilisent le même langage,[965] car la *stasis* est un processus de miroir où, en se combattant, les deux côtés diluent leurs différences. Pour Loraux les langues latines sont incapables de traduire ce processus, car ce n'est pas une guerre civile, qui est une guerre entre citoyens, mais un combat entre deux groupes dont chacun veut nier à l'autre le statut de citoyen. L'aspect paradoxal de la *stasis*, et ce qui la différencie du simple soulèvement,

---

[957] Loraux, 146.
[958] Voir Loraux, 75.
[959] Loraux, 177.
[960] Voir Loraux, 111-12.
[961] Voir Loraux, 119.
[962] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.27.2; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, IV.56.2; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.21.
[963] Voir Nicole Loraux, *La tragédie d'Athènes: la politique entre l'ombre et l'utopie*, La librairie du XXIe siècle (Paris : Éd. du Seuil, 2005), 42.
[964] Loraux, 42.
[965] Voir Nicole Loraux, *La cité divisée: l'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Nouv. éd., Petite bibliothèque Payot 540 (Paris : Éd. Payot & Rivages, 2005), 104.

se divise en deux : d'un côté c'est un mouvement immobilisé, car l'effervescence de l'action ne conduit à rien, de l'autre les deux côtés sont simultanément insurgés contre l'institution de la cité.[966]

Cette différence est essentielle à Thucydide, car quand il décrit que, en 410, la flotte de Samos se prépare à attaquer les oligarques qui ont pris le contrôle de la ville, il écrit que la flotte va s'attaquer à « eux-mêmes ». Ainsi les oligarques, même s'ils sont ennemis dans la cité, sont encore intégrants du même groupe. « Sans doute le récit y gagne-t-il en force, redoublant en une seule formulation l'effacement d'une très efficace dramatisation. Mais, avant de verser cette formulation à la rubrique des effets narratifs, encore faut-il prendre la mesure d'un « état d'esprit » qui est un fait. Désigner l'autre camp comme soi-même, cela implique que toujours déjà la représentation de l'autre comme citoyen (concitoyen) l'ait emporté sur sa qualité d'adversaire et de séditieux. Que donc, sous la division, domine, insistante, la représentation de l'unité. »[967] Athènes, précisément parce qu'elle garde ce caractère unitaire, ne tombe pas à ce moment-là dans la *stasis*.

Finalement un autre aspect fondamental de la compréhension de Thucydide de la cité divisée est que dans la pensée traditionnelle grecque, la guerre extérieure s'oppose aux conflits internes. La première étant un combat héroïque et vertueux, les seconds n'apportent que des calamités. Cependant, Thucydide, en montrant comment les deux démarches s'entrelacent dans le grand mouvement qu'est la Guerre du Péloponnèse[968], modifie la vision traditionnelle et, sous cet aspect, met en doute les valeurs aristocratiques.

Toutefois Thucydide paradoxalement revendique ces valeurs en établissant une différence au niveau du genre entre ces deux phénomènes. Car, comme le montre la participation des femmes à la *stasis* de Corcyre,[969] le conflit intérieur se différencie des combats extérieurs, qui sont réservés uniquement aux hommes,[970] ce qui montre comment Thucydide

---

[966] Voir Loraux, 105.
[967] Loraux, *La tragédie d'Athènes*, 40.
[968] Voir Loraux, 84.
[969] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.74.1.
« Après une journée d'intervalle, le combat reprit, et le peuple l'emporta grâce à la force de ses positions et par la supériorité du nombre, d'autant que les femmes le secondaient hardiment, lançant des tuiles du haut des maisons et dominant leur naturel pour affronter le tumulte. »
διαλιπούσης δ' ἡμέρας μάχη αὖθις γίγνεται καὶ νικᾷ ὁ δῆμος χωρίων τε ἰσχύι καὶ πλήθει προύχων: αἵ τε γυναῖκες αὐτοῖς τολμηρῶς ξυνεπελάβοντο βάλλουσαι ἀπὸ τῶν οἰκιῶν τῷ κεράμῳ καὶ παρὰ φύσιν ὑπομένουσαι τὸν θόρυβον.
[970] Voir Loraux, *La cité divisée*, 20-21.

maintient, malgré son aspect novateur, une série de positions autour des questions de genre qui font partie de l'idéologie athénienne.

Mais en quoi consiste cette idéologie ? Elle est centrée autour de l'exclusion des femmes de la sphère publique,[971] comme le rappelle Périclès dans l'Oraison funèbre : « Enfin, s'il me faut, d'un mot, évoquer aussi des mérites féminins, pour celles qui vont maintenant vivre dans le veuvage, j'exprimerai tout avec un bref conseil : si vous ne manquez pas à ce qui est votre nature, ce sera pour vous une grande gloire ; et de même pour celles dont les mérites ou les torts feront le moins parler d'elles parmi les hommes. »[972]

Cette exclusion a comme point de départ le mythe de l'autochtonie athénienne et surtout la croyance que les Athéniens sont nés de la terre, croyance qui « dépossède les femmes d'Athènes de leur fonction reproductrice. »[973] Pour Loraux la culture politique athénienne, en leur attribuant cette naissance mythique, permet de croire que la cité est toujours une continuité oubliant que la démocratie est une conquête historique.[974] Même si Périclès ne mentionne pas cette idée de l'autochtonie, son discours se base sur cette idée de continuité, de même que Thucydide, qui lui non plus ne mentionne pas cette origine mythique des Athéniens, indique que par rapport à l'Attique « ses habitants restaient toujours les mêmes. »[975] Donc, autant Périclès que Thucydide, tout en donnant une origine séculière au pouvoir athénien, maintiennent l'idée que la supériorité d'Athènes est due à ses hommes et à leur virilité.[976]

On comprend mieux alors la menace de la *stasis* car, comme les femmes combattent quand elle éclate, le courage viril disparaît. Et le courage viril est au cœur des valeurs traditionnelles aristocratiques[977] La *stasis* est donc le renversement des valeurs.[978] Cette description est très proche de la tradition poétique d'Hésiode, dont Thucydide dit se méfier, dans l'Archéologie.

---

[971] Voir Nicole Loraux. « Aspasie, l'étrangère, l'intellectuelle », dans *La Grèce au féminin*, dir. Nicole Loraux, Histoire 57 (Paris : les Belles Lettres, 2003), 136.
[972] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.45.2.
εἰ δέ με δεῖ καὶ γυναικείας τι ἀρετῆς, ὅσαι νῦν ἐν χηρείᾳ ἔσονται, μνησθῆναι, βραχείᾳ παραινέσει ἅπαν σημανῶ. τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα καὶ ἧς ἂν ἐπ᾽ ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ᾖ.
[973] Nicole Loraux, *Les enfants d'Athéna: idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Éd. augm. d'une postf, Points 214 (Paris : Seuil, 1990), 13.
[974] Loraux, 42.
[975] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.2.5.
οὖσαν ἄνθρωποι ᾤκουν οἱ αὐτοὶ αἰεί.
[976] Voir Loraux, *L'invention d'Athènes*, 177.
[977] Voir Loraux, *La tragédie d'Athènes*, 86.
[978] Voir Loraux, 89.

Ce qui montre que « la position de Thucydide est parfaitement ambivalente à l'égard de la tradition, et la fidélité y va de pair avec l'écart. »[979]

Inscrivant dès lors la pensée grecque dans cette fidélité partielle à l'égard de sa tradition, Loraux cherche justement à montrer son étrangeté par rapport à notre monde moderne, à « creuser la distance entre Athènes et nous. »[980] S'opposant aux lectures qui veulent trouver dans l'Oraison funèbre une théorie de la démocratie, Loraux estime qu'il y a trop d'éléments différents présents en elle pour que l'on puisse la classifier sous cette étiquette.[981] La raison de fond est qu'à Athènes il n'existe pas « une théorie démocratique de la démocratie »,[982] car les valeurs du régime sont les valeurs aristocratiques de l'excellence. Ceci dit, il y a « trois points, étroitement liés entre eux, [où l']on reconnaît aisément trois caractéristiques essentielles de la démocratie : la pratique des liturgies, la revalorisation athénienne du travail – dont les limites ne doivent pas masquer la profonde originalité – et surtout cet impératif catégorique qu'est la participation de tous aux affaires de la cité. »[983] Cependant l'idée de fond de Périclès est celle d'un gouvernement pour le peuple et non pas par le peuple, donc à la fois un aspect aristocratique et démocratique.

Finalement, un dernier point de l'interprétation de Loraux est la partialité de Thucydide. Par exemple on peut voir que dans l'analyse faite par Thucydide de la *stasis,* il y a un jugement continuel et non pas l'objectivité scientifique dont il s'attribue dans le livre I.[984] Car Thucydide fait une erreur de base qui n'est pas acceptable pour un historien : le manque de distinction entre le fait et les normes : « du point de vue des factions, Thucydide n'est – est censé n'être - ni d'un côté ni de l'autre ; du point de vue des valeurs, il a cependant choisi son camp, du côté de la tradition, contre le changement. Le problème est que, tendanciellement, la tradition et le changement sont associés dans son œuvre aux noms respectifs de Sparte et d'Athènes ».[985] Ainsi les pages sur la *stasis* à Corcyre montrent l'absence de neutralité de Thucydide.

Absence qui apparaît dans l'ensemble de l'œuvre, car Thucydide tout au long de l'*Histoire* veut montrer la supériorité du présent sur le passé, il construit donc son étude comme preuve de sa position initiale et non pas comme une étude qui cherche la vérité. Problème qui est accentué par le fait que la construction, les sources et les démarches de Thucydide nous sont inconnus.

---

[979] Loraux, 91.
[980] Loraux, *L'invention d'Athènes*, 28.
[981] Voir Loraux, 180-81.
[982] Loraux, 183.
[983] Loraux, 189.
[984] Voir Loraux, *La tragédie d'Athènes*, 96.
[985] Loraux, 98.

C'est volontairement que Thucydide cache toutes ces informations, on n'a pas accès à « ses secrets de fabrication ».[986]

Le moins que l'on puisse dire est que l'interprétation de Loraux est originale et intéressante. En illuminant de façon importante certaines questions que la tradition a négligées, comme l'effacement des femmes et la complexité du terme *stasis*, qui ne regroupe pas l'ensemble des conflits intérieurs à une cité, son apport aux études de Thucydide est important. Néanmoins nous devons critiquer son analyse sur la tension entre les valeurs aristocratiques et le régime démocratique. Loraux pose comme axiome de départ cette incompatibilité mais ne la prouve jamais. Or, comme Castoriadis le montre,[987] il n'y a aucune raison pour opposer une éthique aristocratique à un régime démocratique. Encore plus, la seule façon pour une communauté politique d'être réellement démocratique passe par le développement de l'excellence héroïque de ses citoyens et de leur capacité à s'autogouverner de façon autonome. [988] Les Athéniens, comme le montre l'Oraison funèbre, avaient pleinement conscience de leur situation à ce niveau et ont justement pratiqué la démocratie, et par leur conduite ont appris à être démocrates,[989] faisant de leur cité l'éducatrice de la démocratie, le germe de ce système politique, jusqu'à aujourd'hui. Même si la distance et l'altérité de Thucydide sont évidentes, trouver dans son texte l'idée d'une opposition entre l'aristocratie et la démocratie est une projection d'un certain modèle de pensée qui cherche à trouver, comme l'indique Ober, une fausse conscience dans toute la tradition antérieure, dont un historicisme radical.

## Catherine Darbo-Peschanski

Catherine Darbo-Peschanski (1954) est membre du Centre Léon Robin. Son travail poursuit les recherches de Jean-Pierre Vernant sur la culture grecque depuis une approche multidisciplinaire. Cependant, à la différence de Vernant qui n'a presque rien écrit sur

---

[986] Nicole Loraux, *Né de la terre: mythe et politique à Athènes*, La Librairie du XXe siècle (Paris : Seuil, 1996), 127.
[987] Voir p. 354
[988] Voir José Luis Moreno Pestaña. « Pericles en parís », *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica* 70, nº 262 (2014) : 111. https://doi.org/10.14422/pen.v70.i262.y2014.006.
[989] Voir Josiah Ober. « Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens », *PS: Political Science and Politics* 26, nº 3 (1993) : 484. https://doi.org/10.2307/419987.

Thucydide, Darbo-Peschanski a analysé l'*Histoire* autant au niveau méthodologique que sur la question de la justice.

Pour Darbo-Peschanski la méthodologie de Thucydide vise à connaître la vérité. Dans la pensée antérieure il existe une coïncidence entre vérité, réalité et justice, Thucydide met cependant en doute cette articulation, car la vérité n'est pas toujours concordante avec la réalité et les hommes sont plutôt concernés non par la justice, mais par le juste.[990] La raison est que la réalité n'est pas ordonnée, mais a un aspect irrationnel et son moteur sont les multiples facteurs qui impulsent le changement entre eux.[991]

Cette constitution de la réalité est démontrée par l'étude dans le livre I des causes de la guerre, où Thucydide décrit une série de facteurs économiques, psychologiques et politiques qui par leur entrecroisement créent la *dynamis* qui conduit à la conflagration.[992] Donc, comme l'avait déjà indiqué de Romilly, Thucydide montre comment à la fois la politique a une logique qui échappe en général au contrôle des acteurs, mais qui peuvent, en même temps, être capables de la maîtriser avec l'intelligence.[993] L'importance de Périclès dans l'*Histoire* est qu'il utilise toujours un *logos* pédagogique pour conduire les foules et les éduquer dans les bons choix, grâce à sa capacité de prévoir le futur. Le problème est que la démocratie, pour bien fonctionner, a besoin d'hommes exceptionnels que le système démocratique ne sait pas créer[994] et, comme le démontre la situation à Athènes après la mort de Périclès, la démocratie sans un bon guide est condamnée à l'échec.[995] La preuve est la réaction paranoïaque de la cité après la mutilation des Hermès. Athènes perd de plus en plus le contrôle d'elle-même et de sa politique, car elle est contrôlée par ses passions.[996] Donc, Darbo-Peschanski écrit, en s'opposant par exemple à l'interprétation de Loraux, que « l'activité politique démocratique sur laquelle se calque celle de Thucydide composant la Guerre du Péloponnèse, fait donc objet d'un examen sévère. Dépendante de l'émergence aléatoire d'hommes exceptionnels et vouée la corruption par leur disparition, incapable d'assurer, dans son bon comme dans son mauvais fonctionnement, le

---

990 Voir Catherine Darbo-Peschanski. « L'historien grec ou le passé jugé », dans *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, dir. Nicole Loraux et Carlos Miralles, L'antiquité au présent (Paris : Belin, 1998), 161.
991 Voir Catherine Darbo-Peschanski. « Thucydide : Historien, Juge », *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 2, nº 1 (1987) : 135. https://doi.org/10.3406/metis.1987.886.
992 Voir Catherine Darbo-Peschanski. « La politique de l'histoire : Thucydide historien du présent », *Annales*, 1989, 653.
993 Voir Darbo-Peschanski, 653-54.
994 Voir Darbo-Peschanski, 662.
995 Voir Darbo-Peschanski, 663.
996 Voir Darbo-Peschanski, 666.

triomphe de la vérité, impropre finalement à remplir sa tâche première qui est de maîtriser le devenir de la cité, si elle constitue un modèle, c'est bien un modèle dépassé. »[997]

Pour comprendre comment se produit ce dépassement, Darbo-Peschanski analyse le problème de la justice et du juste. Le fait que Thucydide écrive surtout sur le juste (το δίκαιον), qui est « un adjectif neutre substantivé » [998] avec un important aspect abstrait et qui n'a plus de référence religieuse, montre la rupture de Thucydide avec la tradition qui traite usuellement de la justice (δίκη).

Thucydide analyse le problème du juste, car les différents belligérants s'opposent en revendiquant chacun ce principe comme moteur de leurs actions tout au long du récit.[999] Ainsi ce qui s'oppose partiellement au juste est la vérité, que Thucydide cherche à connaître et qui permet de dépasser les revendications subjectives du juste.[1000] Cependant le juste n'est pas purement subjectif, car il rassemble l'ensemble des lois, coutumes, modes de vie, etc., qui font l'objet d'un consensus dans la communauté politique qui se régit par eux.[1001] Sous cet aspect, il n'existe pas de changement de fond entre l'invocation des Athéniens à Mélos du droit des plus forts et les idées de Diodote, car dans les deux cas le juste dépend de l'intérêt du plus puissant[1002] et des intérêts qui sont en jeu.[1003] Le juste est sous cet aspect un équilibre, où le changement introduit par la dynamique de la réalité est formalisé et tempéré dans un accord qui permet, à travers différents balancements et antithèses, la construction du langage qui a comme but la formalisation de cet équilibre.[1004] On comprend bien alors le danger de cette construction, car comme le montre la *stasis* de Corcyre, la corruption du langage entraîne la violence impitoyable qui détruit la cité et qui ruine la possibilité d'une vie juste.[1005] Cette destruction produit aussi le désordre naturel,[1006] montrant que l'ensemble de la réalité a une « solidarité de

---

[997] Darbo-Peschanski, 667.
[998] Darbo-Peschanski, « Thucydide : Historien, Juge », 116.
[999] Voir Darbo-Peschanski, « L'historien grec ou le passé jugé », 163.
[1000] Voir Darbo-Peschanski, 164.
[1001] Voir Darbo-Peschanski, « Thucydide : Historien, Juge », 118.
[1002] Voir Darbo-Peschanski, 123.
[1003] Voir Darbo-Peschanski, 129.
[1004] Voir Darbo-Peschanski, 130.
[1005] Voir Darbo-Peschanski, 132.
[1006] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.23.3.
« De plus, ce qui auparavant se racontait dans des récits, mais se vérifiait rarement dans les faits, perdit tout caractère d'invraisemblance : ainsi pour les tremblements de terre, qui, tout à la fois, couvrirent des régions plus étendues que jamais et y furent plus forts ; des éclipses de soleil, qui se montrèrent plus fréquentes que dans tous les souvenirs des époques antérieures ; de grandes sécheresses dans certains pays ; par suite, aussi des disettes ; enfin, cette cause majeure de dommages, et, en partie au moins, d'anéantissement – l'épidémie de peste – tout cela sévit en même temps que cette guerre. »

l'ensemble, qui s'affirme, cette fois, dans un mouvement généralisé »,[1007] et qui permet de réintroduire la motion de vérité au-dessus de la question du juste.

Car Thucydide se place précisément comme un juge qui a comme fondement sa connaissance de la vérité et, par conséquence de la justice.[1008] L'*Histoire* étant une possession pour l'éternité, elle se situe au-dessus des conquêtes fragiles de la politique et permet, grâce à la connaissance qu'elle donne, une meilleure politique qui se base sur la vérité.[1009] Thucydide « fait de l'historien un solitaire, dernier bastion où sont réfugiées les valeurs et les lois. Il lui incombe la tâche, aussi noble que lourde, de déterminer les manquements à la justice et il fait en sorte qu'on le crédite, pour prix de son intégrité, de la force de dire le vrai. (…) L'histoire, comme l'exercice du pouvoir, deviennent donc affaire de valeur individuelle et se réfléchissent l'une l'autre. »[1010] Ainsi seulement la connaissance intellectuelle permet l'élévation de l'homme sur les vicissitudes de son époque et des hommes.

## Conclusion

La réception de Thucydide en France, au-delà des travaux de Romilly, est riche dans les différents aspects qui sont traités dans l'œuvre. Par exemple le problème du devenir de l'homme, de la conscience historique des anciens Grecs, et surtout de Thucydide, mais aussi la question des valeurs aristocratiques et du degré de proximité ou d'éloignement de Thucydide par rapport à la tradition et à l'idéal de justice, sont les thèmes principaux que nous avons dégagés dans ce chapitre. Ce qui montre justement l'hétérogénéité des intérêts que soulève l'auteur athénien et que, malgré le poids massif de de Romilly, ses nombreuses études n'ont pas eu comme conséquence un étouffement des perspectives d'interprétation de l'*Histoire.*

---

τά τε πρότερον ἀκοῇ μὲν λεγόμενα, ἔργῳ δὲ σπανιώτερον βεβαιούμενα οὐκ ἄπιστα κατέστη, σεισμῶν τε πέρι, οἳ ἐπὶ πλεῖστον ἅμα μέρος γῆς καὶ ἰσχυρότατοι οἱ αὐτοὶ ἐπέσχον, ἡλίου τε ἐκλείψεις, αἳ πυκνότεραι παρὰ τὰ ἐκ τοῦ πρὶν χρόνου μνημονευόμενα ξυνέβησαν, αὐχμοί τε ἔστι παρ᾽ οἷς μεγάλοι καὶ ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ λιμοὶ καὶ ἡ οὐχ ἥκιστα βλάψασα καὶ μέρος τι φθείρασα ἡ λοιμώδης νόσος: ταῦτα γὰρ πάντα μετὰ τοῦδε τοῦ πολέμου ἅμα ξυνεπέθετο.

[1007] Darbo-Peschanski, « L'historien grec ou le passé jugé », 163.
[1008] Voir Darbo-Peschanski, 189.
[1009] Voir Darbo-Peschanski, « La politique de l'histoire : Thucydide historien du présent », 668-69.
[1010] Darbo-Peschanski, « Thucydide : Historien, Juge », 140.

Sous cet aspect, malgré les critiques que nous avons portées aux travaux de Loraux, nous ne pouvons pas nier l'immense qualité des recherches des cinq universitaires français que nous avons étudiées et la fertilité de leurs approches, qui, en général, n'ont pas été reprises dans le monde anglo-saxon, vers lequel nous nous tournons maintenant.

# Cinquième chapitre : La réception de Thucydide au Royaume-Uni

## Introduction

Le Royaume-Uni est une des grandes puissances au niveau de la recherche universitaire et dans le cas des études classiques ce n'est pas une exception. Il est donc normal qu'une partie de ses travaux soit dédiée à l'étude de Thucydide, surtout si on considère que depuis la traduction de Hobbes, l'*Histoire* est un texte qui a une influence notable dans l'histoire de la pensée politique anglaise.[1011]

Pour la période étudiée nous présentons six classicistes qui ont analysé Thucydide : Frank Adcock, P. J. Rhodes, Maurice Pope, Lisa Kallet, George Cawkwell et Lynette Mitchell. Nous nous centrons surtout sur leurs analyses des régimes politiques dans Thucydide, mais aussi sur d'autres sujets comme, dans le cas de Rhodes, l'objectivité de Thucydide, ou dans celui de Lisa Kallet, la relation entre les finances et la politique. Nous devons souligner que ces travaux sont dans une certaine mesure tributaires autant de Finley que de St. Croix, les deux grandes figures de la réception de Thucydide dans les universités britanniques après 1945.

## Frank Adcock

Professeur à l'Université de Cambridge jusqu'en 1951, Frank Adcock (1886 1968) publia en 1961, une fois à la retraite, *Thucydides and his history*[1012] où il présente la thèse qu'il existe une relation directe entre la médecine de l'époque de Thucydide et l'*Histoire*, car Thucydide cherche à être le médecin du corps politique.[1013] Selon Adcock, en le lisant on

[1011] Les travaux du projet: « Thucydides: reception, reinterpretation and influence » de l'Université de Bristol, dirigé par Neville Morley, sont un exemple d'une étude approfondie à ce niveau. Même si le titre est trompeur, car presque toutes ses publications tournent autour de la réception dans le monde anglo-saxon. (voir : https://www.bristol.ac.uk/classics/research/thucydides/).
[1012] Frank Ezra Adcock, *Thucydides and his history* (Cambridge : Cambridge University press, 1963).
[1013] Voir Adcock, 3.

obtient une plus grande sagesse pour affronter les problèmes politiques, car on développe une meilleure façon de juger.[1014]

Pour Adcock, malgré son origine aristocratique, Thucydide est favorable à la démocratie péricléenne, qui est en vérité le gouvernement du premier citoyen.[1015] Le point fondamental du modèle politique proposé par Périclès dans l'Oraison funèbre est que les citoyens doivent être jugés pour leurs talents et non pas pour leur origine sociale. La raison est que la cité vient en premier, puis le citoyen, elle doit donc trouver du talent partout où elle peut pour accroître son pouvoir.[1016] Et ce qui distingue le leadership de Périclès par rapport aux autres dirigeants Athéniens est sa grandeur morale, son incorruptibilité.[1017] Adcock pense aussi que la présentation de Thucydide montre que Périclès n'est pas coupable de la guerre,[1018] mais qu'elle « aurait pu être évitée que si Athènes avait été disposée à faire des concessions importantes pour la cause de la paix. »[1019] La conséquence de ces concessions aurait été la perte du pouvoir d'Athènes, ce qui va à l'encontre du projet politique péricléen. En conclusion, même si Périclès n'est pas responsable de la guerre, il n'a rien fait pour l'éviter, et, selon Adcock, Thucydide pense que Périclès avait raison de prendre cette décision, car le prix à payer pour la paix était trop haut et que si la stratégie de Périclès avait été suivie après sa mort, elle aurait conduit Athènes à la victoire.[1020]

Car la démocratie, sans un dirigeant sage, est un mauvais régime, comme l'indique Alcibiade : « La démocratie, en effet, nous savions, nous les gens sensés, ce qu'elle vaut – et, tout aussi bien qu'un autre - d'autant même qu'elle m'a fait le plus grand mal, je pourrais l'accabler. Mais d'une folie universellement reconnue pour telle, comment rien dire de nouveau ? »[1021] Sans l'autorité d'un homme d'Etat, le régime démocratique dérive dans une folie, où la foule exerce sans maîtrise et sans limite ses passions. Pour Thucydide, Alcibiade aurait pu reprendre le flambeau de Périclès, mais son caractère corrompu l'a conduit à préférer son bien privé à la cité, laissant Athènes sans un homme d'Etat pour la guider.[1022]

---

[1014] Voir Adcock, 12-13.
[1015] Voir Adcock, 4-5.
[1016] Voir Adcock, 50.
[1017] Voir Adcock, 4.
[1018] Voir Adcock, 7.
[1019] Adcock, 11. *Ma traduction.*
"might be avoided if Athens was ready to make serious concessions in the cause of peace."
[1020] Voir Adcock, 36-37.
[1021] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3,* VI.89.6.
ἐπεὶ δημοκρατίαν γε καὶ ἐγιγνώσκομεν οἱ φρονοῦντές τι, καὶ αὐτὸς οὐδενὸς ἂν χεῖρον, ὅσῳ καὶ λοιδορήσαιμι. ἀλλὰ περὶ ὁμολογουμένης ἀνοίας οὐδὲν ἂν καινὸν λέγοιτο:
[1022] Voir Adcock, *Thucydides and his history*, 51.

Le grand problème politique est que pour que la cité soit bien gouvernée, elle a besoin de civisme. Cependant l'objectif politique de la cité est le pouvoir : sa puissance matérielle. Pour accroître son pouvoir, la cité a besoin que ses citoyens aient un comportement moral, uni à des valeurs aristocratiques, comme le courage : ces vertus sont donc des moyens et non des fins éthiques.[1023] Et « Thucydide observe un déclin progressif des standards éthiques à mesure que la guerre et la lutte civile continuent. »[1024] Car la guerre a comme conséquence une recherche privée des biens matériels à cause de la perte de civisme qu'elle entraîne ; une cité en guerre finit par se condamner à elle-même. Cependant, dans l'interprétation d'Adcock, cette dynamique est une probabilité, comme le montre l'exemple du gouvernement des Cinq-Mille, un certain retour à la vertu citoyenne est possible. Ce retour sauve temporellement Athènes, mais il est de trop courte durée pour gagner la guerre.

La raison de cette dégénérescence est à trouver dans la nature égoïste de l'homme. Ainsi, la question politique *par excellence* est comment contrôler cet égoïsme. Pour Adcock, Thucydide propose qu'il faut le sublimer en un égoïsme collectif qui cherche le bien de la cité et non dans un égoïsme individuel qui la met en danger. C'est ce qui explique que Thucydide ne soit pas partisan d'un certain type de gouvernement en particulier car, par exemple, le régime démocratique peut, sous Périclès, accomplir cet objectif, mais aussi, après Périclès, ne plus être capable de le faire.[1025]

Finalement, pour Adcock le dialogue de Mélos montre la complexité de la pensée de Thucydide ; la raison d'Etat invoquée par les Athéniens est correcte : ils font ce qu'ils ont besoin de faire pour garantir et augmenter leur pouvoir. Mais en même temps Thucydide admire la simplicité de la résistance des Méliens, en d'autres mots, leur noblesse.[1026] En effet, si la bonne politique est rationnelle, le devenir des cités ne suit pas une rationalité historique ou politique. Par exemple l'issue de la guerre n'était pas certaine, autant Athènes que Sparte auraient pu la gagner.[1027]

En conclusion Adcock présente un Thucydide qui est un proto-Machiavel car, comme l'auteur du Prince, il privilégie le bien de la patrie sur le bien de l'âme. Il est en quelque sorte le premier des théoriciens du républicanisme. Le problème de la thèse d'Adcock est qu'une lecture profonde de Thucydide montre justement les limites de cette lecture car, si certes ces

---

[1023] Voir Adcock, 52.
[1024] Adcock, 53. *Ma traduction.*
"Thucydides observes a progressive decline in ethical standards as war and civil strife continue."
[1025] Voir Adcock, 54.
[1026] Voir Adcock, 72-73.
[1027] Voir Adcock, 11-12.

éléments sont présents dans l'*Histoire*, ils ne forment qu'une partie de l'ensemble. À notre avis, l'erreur la plus importante d'Adcock est quand il écrit que pour Thucydide, la vertu et les valeurs éthiques sont simplement des moyens et non des fins, donc qu'elles n'ont qu'une valeur d'usage, quand justement l'*Histoire* montre comment ces valeurs sont bonnes dans et par leur nature, donc que l'homme n'est pas seulement égoïste.

## P. J. Rhodes

P.J. Rhodes (1940- 2021) fut jusqu'en 2005 professeur d'histoire ancienne à l'Université de Durham. Les travaux de Rhodes sur Thucydide se caractérisent par une approche assez critique de l'*Histoire*, principalement en ce qui concerne la méthode et l'objectivité de Thucydide, mais aussi par une reconnaissance de son immense contribution intellectuelle. Il fut l'un des auteurs qui ont terminé, après sa mort, le commentaire de Gomme sur l'*Histoire*.

Pour Rhodes, Périclès n'était pas aussi puissant que Thucydide veut nous le faire croire.[1028] Son éloge de Nicias, à la mort de celui-ci, cherche à le réhabiliter des accusations de ses contemporains qui le rende responsable de la défaite de l'expédition de Sicile.[1029] En ce qui concerne Alcibiade, Rhodes pense qu'en effet Thucydide l'a connu pendant les dernières années de la guerre en Thrace, qu'il a eu des réunions avec lui et qu'il est l'une de ses sources principales, mais qu'il ne croit pas tout ce qu'il dit et que même si il l'admire, cette admiration n'est pas absolue.[1030]

Un autre problème pour Rhodes est le rôle de la religion dans l'*Histoire*, car un grand nombre de passages semblent indiquer que Thucydide n'a pas de croyance religieuse et qu'il attribue un rôle fondamental à la chance, tout en étant très critique des superstitions, des diseurs de bonne aventure et des interprétations des oracles. Mais d'un autre côté, il y a le I.23.3,[1031] en

---

[1028] Voir P. J. Rhodes, *Periclean Athens*, Électronique, Classical world series (London ; New York : Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 2018), paragr. 9.5.
[1029] Voir P. J. Rhodes, *A history of the classical Greek world: 478-323 B.C*, Blackwell history of the ancient world (Malden, Mass : Blackwell Pub, 2006), 140.
[1030] Voir P. J. Rhodes, *Alcibiades* (Barnsley, South Yorkshire : Pen & Sword Military, 2011), 2.
[1031] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.23.3.
« De plus, ce qui auparavant se racontait dans des récits, mais se vérifiait rarement dans les faits, perdit tout caractère d'invraisemblance : ainsi pour les tremblements de terre, qui, tout à la fois,

plus de l'importance que Thucydide accorde à la purification de l'île de Délos et d'autres exemples où il montre un respect pour la religion.[1032] Rhodes conclut à ce sujet qu'il est impossible de connaître exactement les croyances de Thucydide.[1033]

En ce qui concerne la pensée politique de Thucydide, pour Rhodes il faut souligner que le régime des Cinq-Mille est un régime intermédiaire entre la démocratie et l'oligarchie, car d'un côté l'assemblée du peuple est souveraine, de l'autre l'administration est entre les mains d'un groupe plus réduit.[1034] Cependant, en général pour lui, Thucydide est plutôt favorable à l'oligarchie, mais en même temps il admire Périclès pour sa capacité à contrôler la masse par son autorité personnelle. Pour Rhodes ce jugement de Thucydide, dans lequel il accorde une telle importance à l'action d'un seul individu, est une erreur, car une personne, même la plus brillante, ne peut pas avoir ce poids politique et historique.[1035]

Cependant le problème le plus important dans la pensée de Thucydide est l'incongruité entre sa préférence morale et politique et l'empire. D'un côté Thucydide soutient l'importance de la loi et la morale pour toute communauté politique, et d'un autre, il est favorable à l'empire athénien qui est tyrannique. « Ceci, peut-être, était le dilemme de Thucydide : à une période où les hommes à la mode et émancipés déclaraient qu'il fallait mépriser les restrictions conventionnelles et vivre en accord avec la nature, il était conscient à la fois qu'Athènes avait atteint au niveau de l'activité de l'Etat un succès sans précédent en se comportant de cette façon, mais qu'au niveau de l'activité individuelle dans l'Etat, la vie est meilleure pour tous si les restrictions conventionnelles sont maintenues. »[1036] Cette tension traverse l'ensemble de

---

couvrirent des régions plus étendues que jamais et y furent plus forts ; des éclipses de soleil, qui se montrèrent plus fréquentes que dans tous les souvenirs des époques antérieures ; de grandes sécheresses dans certains pays ; par suite, aussi, des disettes ; enfin, cette cause majeure de dommages, et, en partie au moins, d'anéantissement, -l'épidémie de peste – tout cela sévit en même temps que cette guerre. »
τά τε πρότερον ἀκοῇ μὲν λεγόμενα, ἔργῳ δὲ σπανιώτερον βεβαιούμενα οὐκ ἄπιστα κατέστη, σεισμῶν τε πέρι, οἳ ἐπὶ πλεῖστον ἅμα μέρος γῆς καὶ ἰσχυρότατοι οἱ αὐτοὶ ἐπέσχον, ἡλίου τε ἐκλείψεις, αἳ πυκνότεραι παρὰ τὰ ἐκ τοῦ πρὶν χρόνου μνημονευόμενα ξυνέβησαν, αὐχμοί τε ἔστι παρ᾽ οἷς μεγάλοι καὶ ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ λιμοὶ καὶ ἡ οὐχ ἥκιστα βλάψασα καὶ μέρος τι φθείρασα ἡ λοιμώδης νόσος: ταῦτα γὰρ πάντα μετὰ τοῦδε τοῦ πολέμου ἅμα ξυνεπέθετο.
[1032] Nous analysons en détail ces passages dans les chapitres sur Leo Strauss (p. 311) et sur la religion (p. 408).
[1033] Voir P. J. Rhodes, *Thucydides*, Électronique, Ancients in Action (London New Delhi New York Sydney : Bloomsbury Academic, 2015), paragr. 11.29 à 41.
[1034] Voir Rhodes, *A history of the classical Greek world*, 164-65.
[1035] Voir Rhodes, *Thucydides*, paragr. 11. 13-14.
[1036] P. J. Rhodes, *The Athenian empire*, Greece & Rome, no. 17 (Oxford [Oxfordshire] : Published for the Classical Association, at the Clarendon Press, 1985), 36. *Ma traduction.*
"This, perhaps, was Thucydides' dilemma: at a time when up-to-date and 'emancipated' men were claiming that one should despise conventional restraints and live in accordance with nature, he was aware both that Athens on the level of state activity had achieved unprecedented success by behaving

l'*Histoire*, sans que l'on arrive jamais à une résolution du problème,[1037] car Thucydide, à cause de son admiration pour Périclès, ne veut pas critiquer sa politique impériale, ce qu'il devrait faire selon ses principes moraux.[1038] En outre Thucydide est un patriote athénien qui veut déculpabiliser Athènes de sa responsabilité dans la guerre, en déclarant Sparte comme responsable de celle-ci.[1039]

Car en plus pour Rhodes l'approche unitariste sur le texte est une erreur. Par exemple, il pense qu'il existe une contradiction entre le II.65.11[1040] qui attribue la défaite athénienne en Sicile aux luttes entre factions à l'intérieur de la cité et la narration des livres VI et VII où la cause de la défaite est la puissance supérieure des cités de l'île.[1041]

La raison de fond de ces problèmes est que Thucydide n'est pas un historien scientifique et il est en grande partie prisonnier de ses préjugés.[1042] Son préjugé principal est, comme nous l'avons indiqué, la réhabilitation de la réputation d'Athènes en général, mais surtout de Périclès.[1043] Ainsi Thucydide falsifie l'histoire pour justifier sa cité, en indiquant comme des affaires sans importance celles d'Egine et de Mégare. Cependant pour Rhodes, c'est Athènes qui commence la guerre volontairement. Elle croit que les circonstances lui sont favorables et qu'elle peut gagner,[1044] ce que Thucydide cache à ses lecteurs.

Nous croyons comme Rhodes que la classification de Thucydide comme historien scientifique est une erreur. Cependant nous ne pouvons pas soutenir les autres conclusions de Rhodes. Par exemple en ce qui concerne la responsabilité de la guerre, comme l'indique avec

---

in this way and that on the level of individual activity within the state life is better for everyone if the conventional restraints are upheld"

[1037] Voir Rhodes, *A history of the classical Greek world*, 180.

[1038] Voir Rhodes, *Thucydides*, paragr. 11.24.

[1039] Voir Rhodes, *A history of the classical Greek world*, 87.

[1040] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.65.11.
« Il en résulta toutes les fautes que l'on peut attendre d'une cité importante placée à la tête d'un empire, et entre autres l'expédition de Sicile ; en elle, il faut dénoncer moins une erreur de jugement par rapport aux peuples attaqués que l'attitude de ceux qui l'avaient ordonnée : au lieu de seconder, dans leurs décisions ultérieures, l'intérêt des troupes en campagne, ils pratiquèrent les intrigues personnelles, à qui serait chef du peuple ; ainsi, ils affaiblirent le ressort des armées et, pour la première fois, apportèrent dans l'administration de la ville le désordre de leurs luttes. »
ἐξ ὧν ἄλλα τε πολλά, ὡς ἐν μεγάλῃ πόλει καὶ ἀρχὴν ἐχούσῃ, ἡμαρτήθη καὶ ὁ ἐς Σικελίαν πλοῦς, ὃς οὐ τοσοῦτον γνώμης ἁμάρτημα ἦν πρὸς οὓς ἐπῆσαν, ὅσον οἱ ἐκπέμψαντες οὐ τὰ πρόσφορα τοῖς οἰχομένοις ἐπιγιγνώσκοντες, ἀλλὰ κατὰ τὰς ἰδίας διαβολὰς περὶ τῆς τοῦ δήμου προστασίας τά τε ἐν τῷ στρατοπέδῳ ἀμβλύτερα ἐποίουν καὶ τὰ περὶ τὴν πόλιν πρῶτον ἐν ἀλλήλοις ἐταράχθησαν.

[1041] Voir Rhodes, *Thucydides*, paragr. 10.12.

[1042] Voir Rhodes, *Alcibiades*, 2.

[1043] Voir P. J. Rhodes. « Thucydides on the Causes of the Peloponnesian War », *Hermes* 115, nº 2 (1987) : 161.

[1044] Voir Rhodes, 164.

raison Ste. Croix, la stratégie de Périclès est une stratégie défensive, or il est irrationnel de provoquer une guerre que l'on croit pouvoir gagner, pour appliquer immédiatement une stratégie purement défensive. Soit le comportement athénien est irrationnel, soit cette explication est intenable. Un autre problème est que Rhodes soutient à la fois que Thucydide surestime le pouvoir de Périclès, mais que se sont les affaires d'Egina et de Mégare qui sont les causes de la guerre. Néanmoins dans les deux cas c'est le leadership de Périclès qui a été essentiel pour déclencher ces crises. Donc la seule façon de soutenir cette thèse est de donner une plus grande importance à Périclès que ce que fait Thucydide. Rhodes, peut-être conscient de cette contradiction, à aucun moment analyse ce problème de sa lecture.

## Maurice Pope

Maurice Pope (1926 - 2019) est principalement connu pour ses travaux sur le linéaire A. Cependant il ne fut pas un savant enfermé dans sa tour d'ivoire, comme il l'a montré en 1968, quand il renonça à l'Université de Cape Town, en Afrique du Sud (où il était arrivé en 1949, après avoir obtenu son doctorat à Cambridge), à cause de l'Apartheid, pour revenir en Angleterre, à l'Université d'Oxford. En 1988 il publia un article sur Thucydide et la démocratie,[1045] où il s'oppose aux lectures qui interprètent la position de Thucydide comme hostile à ce régime.

Pour Pope cette interprétation a son origine dans Hobbes, qui prétend qu'en vérité Thucydide est favorable à la monarchie. Bien que aujourd'hui personne ne pense comme Hobbes à ce niveau, l'interprétation de l'auteur anglais au sujet de l'hostilité de Thucydide à la démocratie est encore influente. L'un des problèmes de base est que depuis Aristote, quand on pense aux régimes politiques, on a recours à sa classification, qui sépare (en reprenant celle d'Hérodote) comme antagonistes les régimes dirigés par un, par le petit nombre et par le grand nombre. Cependant Thucydide a une autre grille pour ranger les régimes, car les variables fondamentales de Thucydide sont l'indépendance de la cité et sa capacité de domination.[1046]

[1045] Maurice Pope. « Thucydides and Democracy », *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 37, nº 3 (1988) : 276-96.
[1046] Voir Pope, 276.

Si la cité est libre, c'est la volonté des citoyens qui décide comment ils gouvernent leur propre communauté politique.[1047] Donc la division entre le grand nombre et le petit nombre est le symptôme d'une maladie politique de l'ensemble de la communauté et non pas d'un régime politique en particulier. Car en réalité Thucydide est à la fois favorable à la démocratie et à l'oligarchie.[1048] La difficulté pour arriver à cette conclusion est que Thucydide n'écrit jamais clairement son opinion, il faut donc analyser le texte avec attention à la recherche de différentes pistes. Par exemple quand Thucydide parle des Athéniens, des Spartiates, etc., il le fait car il veut souligner l'aspect collectif de l'action politique, en indiquant que ce n'est pas un gouvernement qui prend les décisions mais la collectivité. Pope constate que Thucydide écrit beaucoup plus souvent les Athéniens ou les Spartiates quand il décrit une décision politique, plutôt que des dirigeants ou des individus qui ont participé à son adoption. En revanche, quand il mentionne des peuples non grecs (les Mèdes) ou semi-grecs (Macédoine), la situation s'inverse et il indique beaucoup plus souvent les noms individuels que la collectivité. Comme on peut supposer qu'il aurait pu assez facilement individualiser les noms d'Athéniens, ce choix n'a pas pour cause un problème d'accès à cette information ; c'est un choix délibéré de Thucydide, qui a un sens politique.[1049] Les Grecs vivent sous des régimes de responsabilité collective, en revanche les non Grecs vivent sous l'arbitraire. Ainsi le langage politique de Thucydide ne distingue pas entre les oligarques et les démocrates, mais entre les Grecs et les non Grecs, donc entre communautés libres et communautés soumises.[1050]

Quand Thucydide analyse les causes de la guerre du Péloponnèse, ni le régime démocratique ni l'oligarchique ne sont responsables, mais la logique de puissance. Puis Alcibiade[1051] indique que la véritable opposition est entre la tyrannie et l'oligarchie/démocratie, ce que soutiennent aussi les Thébains.[1052] Et autant l'Athènes démocratique (Mélos) que

---

[1047] Voir Pope, 277.
[1048] Voir Pope, 277.
[1049] Voir Pope, 277-78.
[1050] Voir Pope, 281.
[1051] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VI.89.4.
« De tout temps, on le sait, nous avons combattu les tyrans ; or tout ce qui fait opposition au pouvoir absolu est, en un mot, démocratie ; c'est de là que nous est resté le titre des chefs du peuple. Et en même temps, notre cité étant un régime démocratique, il se trouvait nécessaire que, de façon générale, nous prenions la suite de ce qui était. »
τοῖς γὰρ τυράννοις αἰεί ποτε διάφοροί ἐσμεν （πᾶν δὲ τὸ ἐναντιούμενον τῷ δυναστεύοντι δῆμος ὠνόμασται）, καὶ ἀπ᾽ ἐκείνου ξυμπαρέμεινεν ἡ προστασία ἡμῖν τοῦ πλήθους. ἅμα δὲ καὶ τῆς πόλεως δημοκρατουμένης τὰ πολλὰ ἀνάγκη ἦν τοῖς παροῦσιν ἔπεσθαι.
[1052] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.62.3.
« Dans notre ville, il se trouvait alors que le régime n'était ni une oligarchie aux lois égales ni une démocratie, mais celui qui est le plus éloigné de la légalité et du système le plus sage, pour ressembler le plus à la tyrannie : une poignée d'hommes détenait tout le pouvoir. »

l'oligarchique Sparte (Platée, le massacre des Hilotes) sont capables d'accomplir des atrocités.[1053]

En ce qui concerne la Sicile, Thucydide indique que Syracuse est presque tombée dans les mains d'Athènes, ce qui démontre que le désastre n'est pas causé par le régime démocratique. C'est l'arrivée juste à temps de Gylippe, donc un fait contingent, qui sauva Syracuse. Il est par conséquent impossible de conclure de cet épisode la supériorité d'un système sur l'autre.[1054]

En effet, Thucydide ne décrit jamais la démocratie comme incompétente, ni comme immorale, ni ne l'attaque philosophiquement. En revanche, quand il attaque le *dèmos,* il fait la différence entre le grand nombre et le petit nombre, en condamnant les deux factions.[1055] Il faut donc comprendre son éloge au régime des Cinq-Mille sous cet aspect. Ce régime est à la fois démocratique et oligarchique, car il réussit à équilibrer les deux composantes de la cité dans un esprit d'harmonie.[1056] « Donc, quand Thucydide loue le gouvernement des Cinq-Mille, ce n'est pas à cause d'une théorie constitutionnelle, mais par son effectivité pratique. Il a produit la concorde. » [1057]

Pour Pope les analyses politiques de Thucydide sont consistantes ; il est contre la tyrannie et favorable à l'harmonie. Il n'est donc pas partisan d'un système politique en particulier. « Il n'est ni oligarque ni démocrate ni rien qui soit au milieu, non seulement parce qu'il a grandi avant que cette division existe, mais aussi parce que son existence implique un désaccord et fait qu'il soit impossible pour un citoyen d'être de tout cœur loyal à sa cité. »[1058]

Finalement Thucydide montre que la démocratie athénienne est une démocratie directe qui fonctionne de façon satisfaisante et qui est vraiment démocratique,[1059] sans pour autant

---

ἡμῖν μὲν γὰρ ἡ πόλις τότε ἐτύγχανεν οὔτε κατ᾽ ὀλιγαρχίαν ἰσόνομον πολιτεύουσα οὔτε κατὰ δημοκρατίαν: ὅπερ δέ ἐστι νόμοις μὲν καὶ τῷ σωφρονεστάτῳ ἐναντιώτατον, ἐγγυτάτω δὲ τυράννου, δυναστεία ὀλίγων ἀνδρῶν εἶχε τὰ πράγματα.

[1053] Voir Pope, « Thucydides and Democracy », 287.

[1054] Voir Pope, 287-88.

[1055] Voir Pope, 288.

[1056] Voir Pope, 288-89.

[1057] Pope, 289. *Ma traduction.*
"Thus when Thucydides praises the government of the Five Thousand it is not because of any constitutional theory but because of its effectiveness in practice. It produced concord."

[1058] Pope, 289. *Ma traduction.*
"He is neither oligarch nor democrat nor anywhere in between not only because he grew up before this dichotomy existed but also because its very existence implies discord and makes it impossible for a citizen to have a whole-hearted loyalty to his city."

[1059] Voir Pope, 294.

prouver qu'elle soit meilleure ou pire que l'oligarchie.[1060] Cette opinion, avec certaines réserves, est aussi la nôtre. Pour Thucydide en effet, c'est l'harmonie du régime et éviter la menace de la *stasis* qui est l'élément central du problème politique et non qui gouverne.

## Lisa Kallet

Lisa Kallet est professeur à l'Université d'Oxford. En 1993 elle publia *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*[1061] un livre issu de sa thèse doctorale où elle soutient l'importance des finances dans l'*Histoire*. Puis, en 2001 elle publia la deuxième partie de son étude.[1062]

Sa thèse est que sans une analyse des finances[1063], on ne peut pas comprendre la conception du pouvoir maritime de Thucydide qui, pour montrer l'importance de ce point, le fait figurer tout au long du texte.[1064] Ainsi la grande différence entre la domination terrestre et la domination maritime est l'importance de l'aspect financier et de l'argent pour réussir à créer puis à maintenir ce pouvoir. Une armée d'hoplites dépend de la richesse de l'individu qui a ses armes, mais ne requiert pas de l'argent obtenue de façon collective.[1065] En revanche pour avoir une flotte, il faut un entraînement autant en temps de paix que de guerre, ce qui constitue une dépense permanente pour la cité.[1066] L'empire athénien « a demandé une nouvelle définition du pouvoir, qui doit être réinterprété dans un nouveau système qui élève ses principales composantes, l'argent et les bateaux, à la position antérieurement réservée aux habilités des combattants, le courage et l'héroïsme. »[1067] Ce qui caractérise ce critère de la richesse est son

[1060] Voir Pope, 296.
[1061] Lisa Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*, Électronique (Berkeley : University of California Press, 1993).
[1062] Lisa Kallet, *Money and the corrosion of power in Thucydides: the Sicilian expedition and its aftermath*, Joan Palevsky imprint in classical literature (Berkeley, [Calif.] : University of California Press, 2001).
[1063] Lisa Kallet préfère éviter le terme économie, car en reprenant les analyses de Finley, elle postule que la sphère économique n'est pas encore différenciée de la sphère politique dans l'ancienne Grèce. Nous sommes d'accord avec ce choix.
[1064] Voir Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*, 1.
[1065] Voir Kallet, 10.
[1066] Voir Kallet, 12.
[1067] Kallet, 13. *Ma traduction.*

aspect utilitaire qui a comme objectif le maintien de la cité et qui est indépendant de la morale.[1068] Cette rupture que fait Thucydide est une de ses grandes originalités et il rompt avec les valeurs aristocratiques traditionnelles.[1069] Pour Kallet, c'est seulement en 422 que les deux côtés appréhendent les vrais enjeux de la guerre en prenant pleine conscience de l'aspect fondamental des finances.[1070]

L'un des objectifs de Thucydide est de montrer comment les mentalités des belligérants comprennent différemment cet aspect et comment elles évoluent avec la guerre.[1071] Pour Kallet, l'un des héritages fondamentaux de Thucydide à l'histoire des idées est cette analyse.[1072] Car un deuxième aspect révolutionnaire de Thucydide est que les auteurs antérieurs condamnaient la richesse comme dangereuse pour la société, en revanche « Thucydide argumente que l'argent est positif et un instrument nécessaire, qui n'a aucun pouvoir intrinsèque négatif qui menace la morale traditionnelle. »[1073] Cette libération des finances par rapport à la morale est une originalité de l'*Histoire,* car pour Thucydide l'argent est naturel à l'homme et à son activité historique.

L'*Histoire* est en grande partie l'étude du bon et du mauvais usage des trésors financiers et des flux monétaires. Thucydide, peut-être par son expérience de stratège en commandant une flotte, analyse la complexité de l'administration des richesses.[1074] Quand le trésor public est mal administré, que ce soit par ambition ou par égoïsme ou par ignorance, non seulement la cité perd une partie de son pouvoir, mais le coût en vies humaines est important. En revanche une bonne administration permet une bonne vie,[1075] grâce au pouvoir militaire qu'elle permet de maintenir.[1076]

---

"demanded a new definition of power; it had to be recast into a new framework that elevated its principal components, money and ships, to the position previously reserved for combat skill, bravery, and heroism."

[1068] Voir Kallet, 20.

[1069] Voir Kallet, 205.

[1070] Voir Kallet, 179.

[1071] Voir Kallet, 206.

[1072] Voir Raymond Descat. « Thucydide et l'économie, aux origines du Logos Oikonomikos », dans *Ombres de Thucydide*, dir. Valérie Fromentin, Sophie Gotteland, et Pascal Payen (Ausonius Éditions, 2010), paragr. 12. https://doi.org/10.4000/books.ausonius.2495.

[1073] Kallet, *Money and the corrosion of power in Thucydides*, 4. *Ma traduction.*
"Moreover, and perhaps most conspicuously, whereas in earlier authors the subject more often than not evokes anxiety and moral unease for its potential and perceived dangers to society".

[1074] Voir Kallet, 284.

[1075] Voir Kallet, 288.

[1076] Voir Kallet, 292.

Mais quelle est l'origine de cette union du pouvoir de la cité et l'accroissement du trésor ? Pour Kallet ce n'est pas la création de la flotte athénienne car, pour créer une flotte, il faut avoir à l'avance conscience de son importance, au moins rudimentaire, et aussi du rôle fondamental des flux financiers. C'est la capacité exceptionnelle de Thémistocle qui lui a permis de comprendre ceci et c'est la victoire à Salamine qui a montré le bien-fondé de ses idées aux Athéniens.[1077]

Cependant, déjà avant les guerres médiques, Thucydide dévoile le rôle de l'argent, quand en I.2.2,[1078] il souligne l'importance de l'accumulation de la richesse pour pouvoir établir la civilisation, car la richesse est une pré-condition pour l'existence du pouvoir.[1079] Puis, à mesure que la vie civilisée s'accroît, la richesse aussi, en formant une dynamique où le contrôle de la mer et le commerce vont ensemble, comme le montre le cas de Minos[1080] et la Guerre de Troie, car dans ce cas l'absence d'argent ne permet pas de mener d'importantes forces militaires.[1081] L'Archéologie permet au lecteur d'appréhender comment la richesse est à la base du pouvoir, et non les dieux ou la morale.[1082]

La construction de l'empire athénien renforce cette idée : « les Athéniens reçurent ainsi l'hégémonie du plein gré des alliés, à cause de l'hostilité qui régnait contre Pausanias : ils fixèrent quelles villes devaient leur fournir contre le Barbare de l'argent ou bien des vaisseaux – le principe officiel étant de ravager le pays du Roi en représailles pour les torts subis. On institua alors chez les Athéniens une charge nouvelle, celle des hellénotames, qui encaissaient le tribut (tel fut le nom donné aux contributions en argent) ; le tribut qui fut fixé à l'origine se

---

[1077] Voir Lisa Kallet. « Money Talks : Rhetor, Demos and the Resources of the Athenian Empire », dans *Ritual, finance, politics: Athenian democratic accounts presented to David Lewis,* dir. David M. Lewis, Robin Osborne, et Simon Hornblower (Oxford : New York : Clarendon Press ; Oxford University Press, 1994), 244.

[1078] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, I.2.2.
« Le commerce n'existait pas, et il n'y avait pas de relations sûres entre peuples, par terre ou par mer ; de plus, ils tiraient chacun de leur pays juste de quoi vivre : ils n'avaient pas de réserves d'argent et ne faisaient pas de plantations (car on ne savait jamais, le manque de remparts aidant, quand un autre viendrait pour vous dépouiller) ; enfin, ils se disaient qu'en fait de nourriture, ils s'assureraient n'importe où de quoi satisfaire aux besoins quotidiens : aussi partaient-ils sans difficulté ; et cette raison les empêchait d'être forts, soit par l'importance des villes, soit par aucune autre ressource. »
τῆς γὰρ ἐμπορίας οὐκ οὔσης, οὐδ᾽ ἐπιμειγνύντες ἀδεῶς ἀλλήλοις οὔτε κατὰ γῆν οὔτε διὰ θαλάσσης, νεμόμενοί τε τὰ αὑτῶν ἕκαστοι ὅσον ἀποζῆν καὶ περιουσίαν χρημάτων οὐκ ἔχοντες οὐδὲ γῆν φυτεύοντες, ἄδηλον ὂν ὁπότε τις ἐπελθὼν καὶ ἀτειχίστων ἅμα ὄντων ἄλλος ἀφαιρήσεται, τῆς τε καθ᾽ ἡμέραν ἀναγκαίου τροφῆς πανταχοῦ ἂν ἡγούμενοι ἐπικρατεῖν, οὐ χαλεπῶς ἀπανίσταντο, καὶ δι᾽ αὐτὸ οὔτε μεγέθει πόλεων ἴσχυον οὔτε τῇ ἄλλῃ παρασκευῇ.

[1079] Voir Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24,* 23.

[1080] Voir Kallet, 24-25.

[1081] Voir Kallet, 29.

[1082] Voir Kallet, 34.

montait à quatre cent soixante talents ; on le déposait à Délos, et les réunions se faisaient dans le sanctuaire. »[1083] Ce passage montre comment la constitution du pouvoir athénien est due à l'argent, et surtout à la centralisation du trésor par Athènes.[1084] Puis, les parragraphes I.99.2-3[1085] décrit qu'à cause de la préférence des alliés pour payer un tribut au lieu de contribuer avec des bateaux et des hommes, la nature du pouvoir athénien changea. Pour Kallet ce tribut est perçu par les deux parties comme avantageux et il est une nouvelle preuve de l'importance de l'argent. Cette transformation fait que l'empire soit régi par une espèce de contrat, où Athènes rend un service contre un paiement,[1086] qui doit être régulier pour que la puissance maritime puisse fonctionner.[1087]

Justement Périclès, quand il présente ses objectifs dans la guerre et sa stratégie, dans un discours qui est rapporté de façon indirecte par Thucydide, montre la pleine conscience qu'il a de l'importance des finances :[1088] « Et il les invitait à la confiance : il leur rentrait, en effet, normalement, six cents talents par an, représentant le tribut versé par les alliés à la ville, cela sans compter les autres revenus ; d'autre part, il leur restait encore sur l'Acropole, six mille talents d'argent monnayé (le maximum avait été de neuf mille sept cents talents, sur lesquels on avait pris pour les Propylées de l'Acropole, pour les autres constructions, et pour Potidée) ; et, en dehors de cette somme, il y avait l'or et l'argent non monnayés figurant dans les offrandes publiques et privées, plus les objets sacrés servant aux processions et aux jeux, le butin fait sur

---

[1083] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.96.
παραλαβόντες δὲ οἱ Ἀθηναῖοι τὴν ἡγεμονίαν τούτῳ τῷ τρόπῳ ἑκόντων τῶν ξυμμάχων διὰ τὸ Παυσανίου μῖσος, ἔταξαν ἅς τε ἔδει παρέχειν τῶν πόλεων χρήματα πρὸς τὸν βάρβαρον καὶ ἃς ναῦς: πρόσχημα γὰρ ἦν ἀμύνεσθαι ὧν ἔπαθον δηοῦντας τὴν βασιλέως χώραν. καὶ Ἑλληνοταμίαι τότε πρῶτον Ἀθηναίοις κατέστη ἀρχή, οἳ ἐδέχοντο τὸν φόρον: οὕτω γὰρ ὠνομάσθη τῶν χρημάτων ἡ φορά. ἦν δ᾽ ὁ πρῶτος φόρος ταχθεὶς τετρακόσια τάλαντα καὶ ἑξήκοντα. ταμιεῖόν τε Δῆλος ἦν αὐτοῖς, καὶ αἱ ξύνοδοι ἐς τὸ ἱερὸν ἐγίγνοντο.
[1084] Voir Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*, 57.
[1085] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.99.2-3.
« Aussi bien, d'une façon générale, l'autorité des Athéniens ne s'exerçait-elle plus comme avant, avec l'agrément de tous ; et de même qu'ils ne faisaient plus campagne sur un pied d'égalité avec les autres, de même il leur était aisé de ramener les dissidents. Les responsables de cette situation étaient les alliés eux-mêmes : en effet, cette répugnance à faire campagne avait amené la plupart, afin de ne pas s'éloigner de chez eux, à se faire assigner en argent pour une somme représentant les navires à fournir : aussi Athènes voyait-elle croître sa flotte, grâce aux frais qu'ils assumaient, tandis qu'eux-mêmes, en cas de défection, entraient en guerre sans armement ni expérience. »
ἦσαν δέ πως καὶ ἄλλως οἱ Ἀθηναῖοι οὐκέτι ὁμοίως ἐν ἡδονῇ ἄρχοντες, καὶ οὔτε ξυνεστράτευον ἀπὸ τοῦ ἴσου ῥᾴδιόν τε προσάγεσθαι ἦν αὐτοῖς τοὺς ἀφισταμένους. ὧν αὐτοὶ αἴτιοι ἐγένοντο οἱ ξύμμαχοι: διὰ γὰρ τὴν ἀπόκνησιν ταύτην τῶν στρατειῶν οἱ πλείους αὐτῶν, ἵνα μὴ ἀπ᾽ οἴκου ὦσι, χρήματα ἐτάξαντο ἀντὶ τῶν νεῶν τὸ ἱκνούμενον ἀνάλωμα φέρειν, καὶ τοῖς μὲν Ἀθηναίοις ηὔξετο τὸ ναυτικὸν ἀπὸ τῆς δαπάνης ἣν ἐκεῖνοι ξυμφέροιεν, αὐτοὶ δέ, ὁπότε ἀποσταῖεν, ἀπαράσκευοι καὶ ἄπειροι ἐς τὸν πόλεμον καθίσταντο.
[1086] Voir Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*, 61 à 66.
[1087] Voir Kallet, 70.
[1088] Voir Kallet, 96-97.

les Mèdes, et tout autre trésor du même genre, le tout ne faisant pas moins de cinq cents talents ; à quoi il s'ajoutait encore les biens des autres sanctuaires, qui n'étaient pas sans importance ; ils auraient là des ressources à employer, et même, s'ils étaient absolument à bout, ils auraient les revêtements en or parant la déesse elle-même ; car – il le précisait - la statue comportait de l'or affiné pour un poids de quarante talents et celui-ci pouvait entièrement s'enlever ; ces ressources, si on les employait pour le salut public, devraient, déclara-t-il, être ensuite intégralement restituées. »[1089]

L'importance de ce passage est qu'il montre non seulement la richesse d'Athènes, mais aussi comment l'assemblée en avait conscience et qu'à Athènes il existait une discussion ouverte et publique à ce sujet. Périclès, au lieu de donner des raisons morales ou de caractère qui devraient conduire Athènes à la victoire, parle ouvertement de la puissance financière comme moyen de victoire.[1090] Car, « pour Thucydide, le pouvoir d'Athènes n'est pas une abstraction mais plutôt le résultat concret de l'accumulation tangible de ressources : la monnaie, les bateaux et les hommes. »[1091] La raison de la défaite athénienne est que pendant la guerre la cité a perdu la capacité d'administrer correctement ces trois composantes de sa richesse et que Sparte, avec l'aide de l'or des Mèdes, a progressivement augmenté ses ressources.[1092]

Car, pour Kallet, après la mort de Périclès Athènes adopte de mauvaises politiques financières. Diodote, dans l'affaire de Mytilène, insiste sur l'argument de l'intérêt économique pour soutenir sa position, puis les Athéniens à Mélos reprennent d'une façon presque parodique sa logique,[1093] car ils font appel à l'intérêt et non à la morale. Mais leur logique est absurde, car ils ont dû dépenser un grand nombre d'hommes, d'argent et de temps pour prendre le contrôle de Mélos, qui ne leur apportera pas grand-chose, à cause de sa petite taille ; ils ont dépensé

---

[1089] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, II.13.3-5.
θαρσεῖν τε ἐκέλευε προσιόντων μὲν ἑξακοσίων ταλάντων ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ φόρου κατ᾽ ἐνιαυτὸν ἀπὸ τῶν ξυμμάχων τῇ πόλει ἄνευ τῆς ἄλλης προσόδου, ὑπαρχόντων δὲ ἐν τῇ ἀκροπόλει ἔτι τότε ἀργυρίου ἐπισήμου ἑξακισχιλίων ταλάντων （τὰ γὰρ πλεῖστα τριακοσίων ἀποδέοντα μύρια ἐγένετο, ἀφ᾽ ὧν ἔς τε τὰ προπύλαια τῆς ἀκροπόλεως καὶ τἆλλα οἰκοδομήματα καὶ ἐς Ποτείδαιαν ἀπανηλώθη), χωρὶς δὲ χρυσίου ἀσήμου καὶ ἀργυρίου ἔν τε ἀναθήμασιν ἰδίοις καὶ δημοσίοις καὶ ὅσα ἱερὰ σκεύη περί τε τὰς πομπὰς καὶ τοὺς ἀγῶνας καὶ σκῦλα Μηδικὰ καὶ εἴ τι τοιουτότροπον, οὐκ ἐλάσσονος [ἦν] ἢ πεντακοσίων ταλάντων. ἔτι δὲ καὶ τὰ ἐκ τῶν ἄλλων ἱερῶν προσετίθει χρήματα οὐκ ὀλίγα, οἷς χρήσεσθαι αὐτούς, καὶ ἢν πάνυ ἐξείργωνται πάντων, καὶ αὐτῆς τῆς θεοῦ τοῖς περικειμένοις χρυσίοις: ἀπέφαινε δ᾽ ἔχον τὸ ἄγαλμα τεσσαράκοντα τάλαντα σταθμὸν χρυσίου ἀπέφθου, καὶ περιαιρετὸν εἶναι ἅπαν. χρησαμένους τε ἐπὶ σωτηρίᾳ ἔφη χρῆναι μὴ ἐλάσσω ἀντικαταστῆσαι πάλιν
[1090] Voir Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*, 98-99.
[1091] Kallet, 107. *Ma traduction.*
"For Thucydides, Athens' power is not an abstraction but rather the concrete result of the accumulation of tangible resources: money, ships, and men."
[1092] Voir Kallet, 118.
[1093] Voir Kallet, *Money and the corrosion of power in Thucydides,* 10.

donc plus que ce qu'ils ont gagné.[1094] Pour Kallet il existe une relation profonde entre le dialogue de Mélos et l'expédition de Sicile, car dans les deux cas les Athéniens présentent comme argument l'intérêt matériel égoïste, mais même une victoire totale ne permettrait pas de récupérer les dépenses encourues pour obtenir la victoire.[1095]

Le discours d'Alcibiade en faveur de l'expédition justifie l'acquisition des biens par la guerre, donc « la guerre n'est plus conduite avec l'idée de gérer ce que l'on a construit (…) L'irrationalité de la guerre après Périclès vient justement de ce qu'on se préoccupe d'acquisition par la guerre. »[1096] En plus Alcibiade dépense publiquement sa richesse pour convaincre les Athéniens du bien-fondé de la conquête de la Sicile, les finances ne sont donc plus vues comme l'un des piliers de la puissance qui doivent être économisés, mais plutôt comme des biens périssables et que seulement leur dépense permet leur augmentation, autant au niveau individuel que collectif, ce qui est absurde.[1097]

Thucydide dans l'Archéologie [1098] avait déjà écrit qu'il existe une différence fondamentale entre la puissance véritable et l'image donnée par un individu particulier qui dépense sa richesse,[1099] et l'Oraison funèbre soutient aussi qu'il existe une différence entre la richesse publique et les biens privés,[1100] ce qu'Athènes oublie en 415.

Lisa Kallet compare le dernier discours de Périclès avec celui d'Alcibiade à faveur de l'expédition : selon Périclès les Athéniens contrôlent l'extension de leur empire, en revanche pour Alcibiade les Athéniens ne contrôlent pas ses limites. En outre il y a un changement de relation entre la richesse et le pouvoir. Jusqu'à Alcibiade la richesse est utilisée par le pouvoir, elle est contrôlée par celui-ci. En revanche Alcibiade dit que le pouvoir n'a qu'une utilité : l'augmentation de la richesse, il est donc dominé par celle-ci.[1101] Cette inversion mène à une frénésie irrationnelle pour le trésor qui domine de plus en plus Athènes, tout en appauvrissant la cité par des dépenses pharaoniques qui n'apportent rien.[1102]

---

[1094] Voir Kallet, 18 à 20.
[1095] Voir Kallet, 20.
[1096] Descat, « Thucydide et l'économie, aux origines du Logos Oikonomikos », paragr. 14.
[1097] Voir Kallet, *Money and the corrosion of power in Thucydides*, 37.
[1098] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.10.3.
« Il ne faut donc pas élever des doutes, ni s'arrêter à l'apparence des villes plutôt qu'à leur puissance ».
οὔκουν ἀπιστεῖν εἰκός, οὐδὲ τὰς ὄψεις τῶν πόλεων μᾶλλον σκοπεῖν ἢ τὰς δυνάμεις
[1099] Voir Kallet, *Money and the corrosion of power in Thucydides*, 82 à 84.
[1100] Voir Kallet, 39.
[1101] Voir Kallet, 41.
[1102] Voir Kallet, 54.

Le *dèmos* athénien qui, sous Périclès, analysait rationnellement la gestion de ses ressources, devient sous Alcibiade passionné par le mirage d'une fortune de plus en plus grande, en mélangeant la richesse privée et publique, quand leur séparation est nécessaire pour avoir une politique saine. Le *dèmos* se transforme en un tyran irrationnel plein de convoitise.[1103]

Une autre preuve de cette irrationalité est la comparaison implicite entre la guerre de Troie[1104] et l'expédition de Sicile,[1105] car dans les deux cas il y a un déficit d'hommes et d'argent de la part des assiégeants pour pouvoir bloquer la totalité de la cité ennemie.[1106] Athènes retourne à ses origines par ses passions et sa convoitise ; elle a perdu une grande partie de sa puissance.[1107]

Le livre VIII est la narration du retour d'Athènes à une gestion rationnelle des finances : « Les Athéniens aussi se préparaient, comme ils l'avaient décidé pendant ce même hiver : ils construisaient des navires avec le bois qu'ils s'étaient procuré, fortifièrent le cap Sounion pour permettre à leurs bateaux de ravitaillement de le passer en sécurité ; ils évacuèrent le fortin qu'ils avaient installé sur la côte de Laconie en gagnant la Sicile, et dans toutes les dépenses qui pouvaient sembler inutiles, ils procédaient à des réductions par esprit d'économie ; mais

---

[1103] Voir Kallet, 81.

[1104] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, I.11.1.
« La cause en était moins la pénurie d'hommes que le manque d'argent. Déjà, faute d'approvisionnements, ils avaient emmené des effectifs moindres, et limités à ce qu'ils espéraient pouvoir entretenir sur place en se battant ; mais, une fois arrivés et victorieux au combat (ce qui est sûr, autrement ils n'auraient pas construit le rempart protégeant leur camp), on voit que même alors ils n'usèrent pas toutes leurs forces : détournant leur effort, ils cultivèrent la Chersonèse et exercèrent la piraterie, faute d'approvisionnements. C'est bien ce qui aida les Troyens, dont l'adversaire était ainsi dispersé, à se maintenir pendant ces dix années de lutte ouverte ; leurs forces équilibraient celles qu'on lançait tout à tour contre eux. »
αἴτιον δ᾽ ἦν οὐχ ἡ ὀλιγανθρωπία τοσοῦτον ὅσον ἡ ἀχρηματία. τῆς γὰρ τροφῆς ἀπορίᾳ τόν τε στρατὸν ἐλάσσω ἤγαγον καὶ ὅσον ἤλπιζον αὐτόθεν πολεμοῦντα βιοτεύσειν, ἐπειδὴ δὲ ἀφικόμενοι μάχῃ ἐκράτησαν （δῆλον δέ: τὸ γὰρ ἔρυμα τῷ στρατοπέδῳ οὐκ ἂν ἐτειχίσαντο）, φαίνονται δ᾽ οὐδ᾽ ἐνταῦθα πάσῃ τῇ δυνάμει χρησάμενοι, ἀλλὰ πρὸς γεωργίαν τῆς Χερσονήσου τραπόμενοι καὶ λῃστείαν τῆς τροφῆς ἀπορίᾳ. ᾗ καὶ μᾶλλον οἱ Τρῶες αὐτῶν διεσπαρμένων τὰ δέκα ἔτη ἀντεῖχον βίᾳ, τοῖς αἰεὶ ὑπολειπομένοις ἀντίπαλοι ὄντες.

[1105] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3,* VII.11.3.
« Présentement, de notre côté, en raison du nombre des ennemis, le travail d'investissement est arrêté, et nous ne faisons rien – la garde de nos ouvrages, en effet, absorbant déjà une partie de l'infanterie, nous ne pourrions même pas utiliser la totalité de notre armée ; eux, en revanche, ont élevé, en travers du nôtre, un mur simple, de sorte qu'à moins de prendre d'assaut cette transversale avec une forte armée, il n'est plus possible de les investir. »
νῦν οὖν ἡμεῖς μὲν παυσάμενοι τοῦ περιτειχισμοῦ διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων ἡσυχάζομεν （οὐδὲ γὰρ ξυμπάσῃ τῇ στρατιᾷ δυναίμεθ᾽ ἂν χρήσασθαι ἀπανηλωκυίας τῆς φυλακῆς τῶν τειχῶν μέρος τι τοῦ ὁπλιτικοῦ）: οἱ δὲ παρῳκοδομήκασιν ἡμῖν τεῖχος ἁπλοῦν, ὥστε μὴ εἶναι ἔτι περιτειχίσαι αὐτούς, ἢν μή τις τὸ παρατείχισμα τοῦτο πολλῇ στρατιᾷ ἐπελθὼν ἕλῃ.

[1106] Voir Kallet, *Money and the corrosion of power in Thucydides,* 108 à 112.

[1107] Voir Kallet, 159.

surtout, ils veillaient du côté de leurs alliés, pour empêcher les défections. »[1108] Kallet souligne l'importance de ce passage, non seulement par la rationalité administrative des Athéniens, mais aussi par leur résilience et leur sang-froid.[1109]

Mais le grand problème d'Athènes est d'obtenir suffisamment d'argent pour continuer la lutte. Par exemple le coup d'Etat oligarchique a comme objectif proclamé la nécessité d'un changement de régime pour pouvoir obtenir l'argent des Perses.[1110] De son côté la Ligue du Péloponnèse fait elle tout ce qui est dans son pouvoir pour obtenir ce subside. « En effet, Thucydide veut nous faire comprendre en tant que lecteurs que, à ce stade de la guerre, la victoire ou la défaite sont présentées comme dépendant presque entièrement de l'aide financière des Perses ».[1111] Cependant, comme le montre l'établissement du régime des Cinq-Mille, l'aspect financier n'est pas le seul facteur qui compte.

Comme l'*Histoire* s'achève avant la fin de la guerre, on ne connaît pas la suite des analyses de Thucydide sur le rôle des finances dans la défaite athénienne.

Mais comment Thucydide analyse la relation et la gestion de Sparte avec les finances ? Dans son discours à l'assemblée de Sparte où il s'oppose à une déclaration de guerre contre Athènes, Archidamos souligne la faiblesse intrinsèque de sa cité. Pour vaincre Athènes, soit elle doit générer des revenus qu'elle n'a pas, soit elle doit priver Athènes de ceux qu'elle a.[1112] Comme Archidamos insiste sur la supériorité de la Ligue du Péloponnèse au niveau du courage de ses hommes, la seule façon de comprendre son argumentation sur leur manque de préparation est qu'il accorde une importance cruciale à l'aspect financier.[1113]

Cependant la victoire de Sthénélaidas montre que Sparte ne comprend pas sa faiblesse, puis la conduite de Sparte pendant les dix premières années de la guerre est une preuve supplémentaire de ce diagnostic.[1114] Brasidas est à ce niveau la grande exception, car non

---

[1108] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3,* VIII.4.
παρεσκευάζοντο δὲ καὶ Ἀθηναῖοι, ὥσπερ διενοήθησαν, ἐν τῷ αὐτῷ χειμῶνι τούτῳ τήν τε ναυπηγίαν, ξύλα ξυμπορισάμενοι, καὶ Σούνιον τειχίσαντες, ὅπως αὐτοῖς ἀσφάλεια ταῖς σιταγωγοῖς ναυσὶν εἴη τοῦ περίπλου, καὶ τό τε ἐν τῇ Λακωνικῇ τείχισμα ἐκλιπόντες ὃ ἐνῳκοδόμησαν παραπλέοντες ἐς Σικελίαν, καὶ τἆλλα, εἴ πού τι ἐδόκει ἀχρεῖον ἀναλίσκεσθαι, ξυστελλόμενοι ἐς εὐτέλειαν, μάλιστα δὲ τὰ τῶν ξυμμάχων διασκοποῦντες ὅπως μὴ σφῶν ἀποστήσονται.
[1109] Voir Kallet, *Money and the corrosion of power in Thucydides*, 235.
[1110] Voir Kallet, 262.
[1111] Kallet, 265. *Ma traduction.*
"Thus, Thucydides intends us to understand as readers that, at this stage of the war, success or failure is presented as depending almost entirely on Persian financial help"
[1112] Voir Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*, 83.
[1113] Voir Kallet, 85.
[1114] Voir Kallet, 86-87.

seulement il comprend l'importance des finances, mais il est aussi le premier Spartiate à appliquer une stratégie qui vise à frapper Athènes au niveau du tribut,[1115] et donc à réduire sa puissance.[1116] Puis le comportement de Sparte postérieur à la paix de Nicias montre comment elle a saisi non seulement l'importance de l'argent, mais aussi comment elle applique progressivement une politique de plus en plus ciblée pour augmenter ses ressources et pour priver Athènes des siennes.

Les travaux de Lisa Kallet sont des études essentielles dans l'histoire de la réception de Thucydide, non seulement par leur qualité et rigueur, mais aussi pour l'ouverture à l'aspect financier trop souvent négligé. En effet, Kallet montre la compréhension profonde qu'ont non seulement Thucydide, mais l'ensemble des belligérants à ce niveau. En le faisant, elle permet de découvrir l'importance de la production matérielle de richesses et son usage dans la dimension politique. De plus les travaux de Kallet permettent de confirmer la thèse de Finley, qui postule que dans la pensée grecque classique, la sphère économique n'est pas différenciée de la sphère politique.

Cependant ces travaux ouvrent une série d'interrogations. Comment surgit pour Thucydide la conscience de l'usage rationnel des ressources ? Est-ce un produit de l'historicité de l'homme ou une potentialité naturelle ? Pourquoi Athènes connaît ce cycle de rationalité/irrationalité/rationalité ? Pour Kallet, Thucydide sépare la morale des finances, mais il faut peut-être approfondir la lecture pour voir si *in fine* Thucydide ne propose pas un aspect moral dans les gestions des finances. Finalement pourquoi, si comme le montre le cas d'Archidamos, des membres de la Ligue de Péloponnèse ont pleine conscience, avant le début de la guerre, de l'importance des ressources financières, Sparte n'exécute-t-elle aucune politique à ce niveau, ce qui est le cas même d'Archidamos qui, dans sa stratégie, semble oublier ses propres conseils ? Répondre à ces questions dépasse le cadre de ce travail, mais il y a là un terrain fertile pour des recherches futures sur Thucydide.

---

[1115] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, IV.87.3.
« Et je ne me considérerai plus comme étant dans mon tort, mais comme ayant même deux motifs péremptoires qui rendent ma conduite bien fondée ; le premier concerne Sparte : il veut que l'effet de vos bons sentiments, si vous ne vous ralliez pas à nous, ne soit pas que l'argent versé par vous aux Athéniens serve à lui faire du tort ».
καὶ οὐκ ἀδικεῖν ἔτι νομιῶ, προσεῖναι δέ τί μοι καὶ κατὰ δύο ἀνάγκας τὸ εὔλογον, τῶν μὲν Λακεδαιμονίων, ὅπως μὴ τῷ ὑμετέρῳ εὔνῳ, εἰ μὴ προσαχθήσεσθε, τοῖς ἀπὸ ὑμῶν χρήμασι φερομένοις παρ᾽ Ἀθηναίους βλάπτωνται,
[1116] Voir Kallet, *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*, 172.

# George Cawkwell

George Cawkwell est né en 1919 en Nouvelle Zélande, puis, après avoir combattu dans la deuxième guerre mondiale, s'installa au Royaume-Uni, où il enseigna l'histoire antique à l'Université d'Oxford jusqu'à sa retraite en 1987. En 1997 il publia *Thucydides and the Peloponnesian war*.[1117] Il est mort en Angleterre en 2019.

Cawkwell indique un aspect très souvent négligé dans les études sur la guerre du Péloponnèse : certes Athènes, entre 446 et 432, n'a pas augmenté l'étendue de son empire, mais elle a en revanche agrandi énormément son pouvoir à l'intérieur de l'empire, en centralisant sa domination des flux monétaires et en améliorant son administration.[1118]

En ce qui concerne l'analyse des régimes politiques, Cawkwell souligne la difficulté du VIII.97.2, car la phrase de Thucydide peut être interprétée autant comme si Athènes avait eu la meilleure constitution de son vivant, ou comme si Athènes avait appliqué la meilleure politique qu'il a connue, grâce à l'équilibre entre les différents partis. Et on ne peut pas se limiter à cette phrase, sans la relier à l'évidente admiration pour Périclès dans le II.65 et pour Thémistocle au 1.138.3, où Thucydide loue leur habileté pour faire les bons choix. Pour Cawkwell la raison est que Thucydide est un réaliste, qui considère que la puissance est la base de la politique et que donc le développement de la force est le plus important. « Donc, en grande mesure Thucydide était un impérialiste. »[1119]

Mais Thucydide était-il un démocrate ? Il est certainement critique de l'action du *dèmos,* mais en même temps il admire la puissance qu'a Athènes grâce aux possibilités ouvertes au mérite.[1120] Ainsi dans le II.65 le problème d'Athènes après la mort de Périclès n'est pas autant le système politique que l'absence de bons leaders.

Cependant pour Cawkwell on peut mettre en doute l'éloge de Périclès fait par Thucydide, car il pense que sa stratégie purement défensive n'aurait jamais mené Sparte à la table de négociations pour qu'elle reconnaisse le bon droit d'Athènes à son empire.[1121] Comme

---

[1117] George Cawkwell, *Thucydides and the Peloponnesian war* (London ; New York : Routledge, 1997).
[1118] Voir Cawkwell, 23.
[1119] Cawkwell, 4-6. *Ma traduction.*
"In some sense, therefore, Thucydides was imperialist."
[1120] Voir Cawkwell, 7.
[1121] Voir Cawkwell, 15 à 19.

le montre la victoire athénienne à Pylos, seulement une action offensive peut forcer Sparte à négocier.[1122] Le problème est que même si la lecture de l'*Histoire* permet de déduire cela, Thucydide semble indiquer le contraire.

Même si le livre de Cawkwell n'apporte rien de nouveau aux études sur Thucydide, il est un très bon résumé des positions les plus classiques d'interprétation de l'*Histoire.*

## Lynette Mitchell

Lynette Mitchell est née en Australie en 1966, mais en 1991 elle part s'installer au Royaume-Uni, où elle fait son doctorat en études classiques à l'Université de Durham, pour par la suite être professeure à l'Université d'Exeter. En 2016 elle publia dans la revue *Polis* un article[1123] où elle analyse la définition des régimes politiques dans la pensée grecque, en accordant une place centrale à Thucydide.

Pour Mitchell il faut restituer Thucydide dans son contexte. Dans cet article on trouve les questions suivantes: « Qui est le meilleur pour gouverner ? Comment définit-on la démocratie ou l'oligarchie ? (…) Pour Thucydide, il semble que ce ne sont pas les régimes politiques ou leurs slogans ce qui compte, mais plutôt les comportements politiques et un gouvernement stable et bon. »[1124]

Ainsi, Thucydide ne donne jamais une définition explicite de la démocratie ou de l'oligarchie, mais suggère, par exemple dans la description de la *stasis* de Sicile, qu'il existe une opposition naturelle entre les partisans des deux régimes. Mais en même temps, Athènes attaque Syracuse, qui est une démocratie, et a dans son empire des cités oligarchiques, ce qui montre que le conflit entre les deux systèmes n'est pas une fatalité.[1125]

A partir de cette constatation, Mitchell propose donc que le conflit n'est pas autant entre les deux régimes qu'entre les formes extrêmes de ceux-ci. En revanche quand ils sont modérés,

---

[1122] Voir Cawkwell, 44-45.
[1123] Mitchell, « Greek Political Thought in Ancient History ».
[1124] Mitchell, 55. *Ma traduction.*
"Who is best at ruling? How does one define democracy or oligarchy? (…) For Thucydides, it seems it is not political regimes or their slogans that matter, so much as political behavior's, and good and stable government."
[1125] Voir Mitchell, 63.

la frontière entre le régime démocratique et le régime oligarchique n'est pas claire, comme le montre le cas du régime des Cinq-Mille et les énormes difficultés des modernes pour le classifier. Plus encore, quand ils sont dans les extrêmes, les actions et les comportements des démocrates et des oligarques ne diffèrent pas vraiment. Les deux sont guidés par la violence, l'égoïsme, la cupidité et l'intérêt personnel.[1126]

Car, malgré son pessimisme,[1127] Thucydide pense qu'il est possible d'établir de bons gouvernements. En effet, Thucydide oppose la tyrannie des autres régimes, attaquant ainsi la séparation tripartite que propose Hérodote en suggérant que la démocratie et l'oligarchie sont dans une même ligne, dont les extrêmes sont mauvais, mais le centre bon. Par conséquent la séparation oligarchie et démocratie est artificielle, elle est le produit des passions politiques et non pas d'un régime sage qui gouverne en cherchant le bien commun, bien commun qui est défini par l'intérêt non de la majorité ou de la minorité, mais du petit nombre et du grand nombre ensemble.[1128] « Pour cette raison, pour Thucydide il était indifférent si on se définit comme démocrate ou comme oligarque. » Car ce qui compte vraiment, c'est la noblesse dans le gouvernement, la générosité, la modération et la sagesse, ainsi que la disponibilité de se sacrifier pour la communauté politique. Donc pour Thucydide la question de la philosophie politique n'est pas qui doit gouverner, mais comment réussir à que ceux qui gouvernent aient un bon comportement, en créant des communautés politiques libres et stables.[1129]

Comme pour le cas de Pope, nous sommes d'accord avec les analyses et les conclusions de Mitchell, mais nous regrettons que son article de 2016 ne cite pas en bibliographie l'article de Pope, ou que, par exemple elle n'indique qu'une mention de de Romilly, qui a présenté une interprétation similaire, et de Loraux, dont *La cité divisée* traite justement cette question.

## Conclusion

La réception de Thucydide dans le Royaume-Uni est très diverse, autant au niveau des interprétations de Thucydide comme de l'opinion des différents classicistes sur l'*Histoire*.

[1126] Voir Mitchell, 65-66.
[1127] Voir Mitchell, 67.
[1128] Voir Mitchell, 68.
[1129] Voir Mitchell, 69.

Probablement la recherche la plus intéressante, non seulement pour la qualité remarquable de ses études mais aussi pour les nombreuses questions qu'elle soulève, est celle de Lisa Kallet. Nous considérons sous cet aspect qu'il est donc essentiel de poursuivre des travaux dans cette direction.

Nous pensons aussi que l'article de Maurice Pope montre de façon assez claire la position de Thucydide par rapport à la démocratie et le fait que Thucydide ne soit pas un partisan de l'oligarchie, même s'il postule que certains gouvernements oligarchiques peuvent être de bons gouvernements. Car, comme le rappelle Mitchell, la question de fond de la réflexion de Thucydide est profondément philosophique. Cependant, avant d'étudier cet aspect, nous analyserons la réception de Thucydide dans l'autre grand foyer moderne de la culture anglo-saxonne : les Etats-Unis.

# Sixième chapitre : Les États-Unis et Athènes

## Introduction

Au niveau de la quantité de livres et d'articles écrits sur Thucydide depuis 1945, aucun pays ne dépasse les États-Unis. Le nombre écrasant des universités, les fonds destinés à la recherche, mais aussi le fait d'être le premier pays où, depuis les années quatre-vingts, la principale mesure de la « qualité » d'un chercheur est son nombre de publications (connue sous le terme de p*ublish or perish*) ont comme conséquence une multiplicité de publications, pour leur écrasante majorité sans originalité ou intérêt.

Pour éviter ce problème nous avons divisé ce chapitre en deux sous-parties. Dans la première nous analysons trois auteurs qui ont soutenu une lecture plutôt traditionnelle de Thucydide, et donc leurs engagements politiques sont plutôt à droite : David Grene, Donald Kagan et Victor Davis Hanson. Puis, dans une deuxième partie nous traitons de cinq auteurs qui, de façons diverses, proposent des lectures différentes de Thucydide : Virginia Hunter, Walter Robert Connor, June Allison, Josiah Ober et Edith Foster. Notre objectif est ainsi de souligner les exemples les plus importants de différents courants d'interprétation de Thucydide aux Etats-Unis en ce qui concerne le politique.

## David Grene

David Grene (1913 – 2002) est né en Irlande, mais émigra aux Etats-Unis en 1937, où il travailla à l'Université de Chicago jusqu'à sa mort. En 1965 il publia *Greek political theory: the image of man in Thucydides and Plato.*[1130] L'axe central de son interprétation est la relation entre le pouvoir et les principes moraux dans l'*Histoire.*

[1130] David Grene, *Greek political theory: the image of man in Thucydides and Plato*, Phoenix books in philosophy and religion (Chicago : University of Chicago Press, 1965).

En effet, la caractéristique principale de l'empire athénien est que, contrairement aux autres empires, il ne cache pas sa raison d'être, il ne se justifie pas par un idéalisme moral, politique ou religieux qui dissimule sa nature. Il existe par intérêt, ce qui est le cas pour tous les empires, ce qui est reconnu ouvertement par les Athéniens.[1131] Donc la gestion de l'empire athénien est vue par les mêmes Athéniens comme une question de technique et non comme un problème moral ou de justice.[1132] La conséquence est que les Athéniens sont guidés par une théorie du pouvoir, qui postule que le pouvoir est la seule chose qui compte, autant au niveau de la cité que des individus, comme le montre le cas d'Alcibiade.[1133].

Thucydide lui aussi croit à cette théorie, donc il ne critique pas le projet impérial d'Athènes. Car cette théorie du pouvoir a comme point de départ la nécessité qu'ont toutes les communautés politiques : soit dominer, soit être dominé.[1134] Il est donc insensé d'essayer d'éviter les empires, les guerres, les malheurs et les destructions qu'ils entraînent. Le seul choix qu'a l'homme est la gestion de cette nécessité, qui passe par l'accepter lucidement,[1135] en comprenant ce déterminisme, ce que font, selon Grene, les trois grands hommes d'Etat décrits par Thucydide : Thémistocle, Périclès et Alcibiade.[1136] En effet la politique consiste en l'augmentation de la force/pouvoir de la cité, ce qui doit être l'objectif des hommes politiques et le paramètre à partir duquel ils sont jugés. « La pauvreté de ceci, dans toute son abstraction, est suffisamment terrible. La gloire est tout ce qui reste, cependant la gloire n'est pas la victoire d'un principe, d'une foi ou de la civilisation, (…) ne connaissant aucun Dieu ni aucune vie au-delà d'elle-même. »[1137]

Pour Grene, Thucydide voit le monde comme un combat où il n'y a aucune justice, ni aucun bien-être supérieur, aucune transcendance divine et que la seule possibilité pour l'homme est de laisser un souvenir de son pouvoir. La grandeur de Périclès est là, car il peut voir lucidement ce vide de l'existence humaine, ce qui le fait incorruptible et permet sa

---

[1131] Voir Grene, 5-6.
[1132] Voir Grene, 29-30.
[1133] Voir Grene, 31.
[1134] Voir Grene, 64.
[1135] Voir Grene, 65.
[1136] Voir Grene, 66-67.
[1137] Grene, 90. *Ma traduction.*
"The bareness of this, in all its abstractness, is terrible enough. Glory is all that remains, yet glory is not of the victory of a principle, a faith, or a civilization, (..) knowing no God and no life beyond itself."

transcendance, car grâce à ce pouvoir il a façonné la plus belle cité de la Grèce.[1138] Sa philosophie politique est donc marquée par ce réalisme et ce pessimisme.[1139]

Elle est évidente dès l'Archéologie, où Thucydide décrit la pauvreté et la nécessité originelle à cause du faible pouvoir qu'a l'être humain et comment l'augmentation du pouvoir conduit à la guerre et « dans la narration de Thucydide il n'y a pas d'autre solution possible, que ça soit philosophiquement ou pratiquement, car il n'existe pas pour lui un concept statique d'une justice harmonieusement équilibrée. »[1140] Il y a donc un cycle de l'histoire humaine qui mène de la pauvreté à la prospérité et avec elle à la guerre qui provoque un retour à la misère originale. C'est ce qui explique pourquoi l'*Histoire* est une possession pour toujours.

La seule liberté de l'homme est l'attitude qu'il prend face à cette fatalité. Ainsi l'exemple de la fin de Nicias est saisissant, car il n'a pas voulu aller en Sicile, puis il a demandé à être rappelé, mais face à la catastrophe des derniers jours de l'expédition il accepte son destin et se conduit noblement vis-à-vis de ses soldats.[1141]

Néanmoins pour Grene, l'*Histoire* est aussi la description d'une chute morale car, comme le montre l'épisode de la peste, un grand nombre d'Athéniens refusent d'accepter stoïquement leur malheur[1142], ou la *stasis* à Corcyre où les hommes vont au-delà de la nécessité dans la violence.[1143]

Ce qui a comme conséquence que Thucydide soutienne une oligarchie modérée car c'est la seule qui peut contenir les excès de l'homme par la rationalité supérieure de ses intégrants.[1144] Car la foule, incapable de comprendre la nécessité, n'est pas capable de gouverner correctement une cité. Donc Grene écrit que pour Thucydide la cause de la défaite athénienne est le régime démocratique de la cité et que donc sa philosophie politique est antidémocratique[1145].

De notre point de vue l'ensemble de l'interprétation de Grene est incorrecte. En effet, même si il est évident que la nécessité joue un rôle dans la vie politique, Thucydide souligne à de nombreuses reprises comment l'action des hommes modifie le monde où ils habitent,

---

[1138] Voir Grene, 92.
[1139] Voir Grene, 16.
[1140] Grene, 60. *Ma traduction.*
"there is in Thucydides' narrative no possible other solution, either philosophically or practically, because there is for him no static concept of a balanced harmony of justice."
[1141] Voir Grene, 78.
[1142] Voir Grene, 18-19.
[1143] Voir Grene, 54.
[1144] Voir Grene, 42.
[1145] Voir Grene, 40-41.

ouvrant un horizon possible à l'action humaine qui est beaucoup plus riche que la conception que prête Grene à Thucydide. Car son Thucydide rappelle beaucoup plus les textes de Machiavel que le véritable texte de l'*Histoire.* En plus, comme le montre l'analyse de la *stasis* à Corcyre ou le dialogue de Mélos, Thucydide a une véritable préoccupation morale, quand il cherche à établir quels sont les usages légitimes de la force en fonction d'une logique qui a d'autres fondements que la simple recherche du pouvoir. Aussi, comme le montrent l'Oraison funèbre ou la purification de l'île de Délos, la cité n'est pas uniquement une machine militaire, mais elle est aussi un espace où la vie humaine se développe dans sa complexité. Finalement, comme nous l'avons indiqué tout au long de cette étude, décrire la position politique de Thucydide comme favorable à l'oligarchie est aussi une simplification qui ne peut pas être soutenue.

## Donald Kagan

Donald Kagan est né en Lituanie en 1932 et émigra aux Etats-Unis en 1934. Dans les années cinquante il a fait l'ensemble de ses études universitaires, obtenant un doctorat en études classiques à l'Ohio State University en 1958. Puis il travailla dans les universités de Cornell et de Yale, jusqu'à sa retraite en 2013. Il est mort en 2021. Jusqu'à la fin des années soixante, il milita à gauche, dans le Parti démocrate, comme de nombreux membres de sa génération, mais avec les troubles des années soixante et la montée d'une nouvelle gauche radicale, qui s'éloigna des principes du *New Deal*, il se rapprocha des conservateurs, surtout en ce qui concerne les affaires étrangères et la politique de défense. Ses travaux,[1146] monumentaux, sur l'histoire de la Guerre du Péloponnèse sont des chefs-d'œuvre et des références pour n'importe qui veut étudier cette période. Dans cette recherche nous nous limitons à analyser l'interprétation et l'usage politique que Kagan fait de Thucydide, donc nous n'analysons pas l'immense majorité de ses travaux.

[1146] Donald Kagan, *The outbreak of the Peloponnesian War*, 5. print (Ithaca : Cornell Univ. Press, 1991); Donald Kagan, *The Archidamian war* (Ithaca : Cornell University Press, 1990); Donald Kagan, *The peace of Nicias and the Sicilian expedition*, Cornell paperbacks, 3. print, A New History of the Peloponnesian War / Donald Kagan (Ithaca : Cornell Univ. Pr, 1996); Donald Kagan, *The fall of the Athenian empire*, Cornell paperbacks, 2. print, A New History of the Peloponnesian War / Donald Kagan (Ithaca : Cornell Univ. Press, 1992).

Kagan soutient la thèse que la guerre aurait pu être évitée, car sa véritable raison n'est pas la peur qu'eut Sparte de l'accroissement de la puissance athénienne, mais plutôt les erreurs de gestion de la crise des deux côtés et la belligérance de Corinthe[1147] à l'encontre de Corcyre. Mais cette belligérance est due à une erreur importante de calcul, car elle n'a pas compris l'importance stratégique de la flotte de l'île pour l'équilibre de puissance du monde grec, croyant que c'était simplement une affaire locale.[1148]

En revanche Athènes cherche à éviter la guerre, car son alliance avec Corcyre est purement défensive.[1149] Puis, autant le décret de Mégare[1150] que le discours des Athéniens à l'assemblée de Sparte cherchent eux aussi à éviter la guerre, en rappelant le pouvoir de la cité et en proposant, grâce à l'arbitrage, une sortie honorable à Sparte.[1151]

Ensuite, quand Périclès refuse la proposition de la deuxième ambassade spartiate,[1152] qui ne demandait que la levée du décret de Mégare, la raison est que la guerre à terme ne peut plus être évitée et qu'il sait que sa stratégie de guerre défensive est difficile à mener et qu'après sa mort, il n'y aura pas de leaders athéniens capables de le faire, donc il veut laisser l'héritage de la victoire à la cité.[1153] Mais, selon Kagan, la stratégie défensive de Périclès n'est pas tenable et elle n'aurait pas conduit Athènes à la victoire,[1154] contrairement à ce qu'indique Thucydide. Car, justement l'*Histoire* a des partis pris, qui sont le produit des préjugés et des positions

---

[1147] Voir Kagan, *The outbreak of the Peloponnesian War*, 344-45.
[1148] Voir Donald Kagan, *On the origins of war and the preservation of peace* (New York : Doubleday, 1995), 44-45.
[1149] Voir Kagan, 45-46.
[1150] Voir Kagan, 50.
[1151] Voir Kagan, 54.
[1152] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.139.1-2.
« Plus tard, par une série de démarches auprès des Athéniens, ils leur demandèrent de rappeler leurs troupes de Potidée et de laisser à Égine son autonomie ; et, avant tout, ils leur donnaient un avertissement, sur lequel ils attiraient le plus l'attention : c'est qu'ils éviteraient la guerre s'ils abrogeaient le décret sur Mégare, montrant que les Mégariens n'auraient accès ni aux ports de l'empire athénien ni au marché de l'Attique. Mais les Athéniens ne cédèrent ni sur les autres points ni sur l'abrogation du décret : ils invoquaient contre Mégare l'exploitation illégitime du terrain sacré et de la zone indivise, ainsi que le bon accueil accordé aux esclaves fugitifs. »
ὕστερον δὲ φοιτῶντες παρ᾽ Ἀθηναίους Ποτειδαίας τε ἀπανίστασθαι ἐκέλευον καὶ Αἴγιναν αὐτόνομον ἀφιέναι, καὶ μάλιστά γε πάντων καὶ ἐνδηλότατα προύλεγον τὸ περὶ Μεγαρέων ψήφισμα καθελοῦσι μὴ ἂν γίγνεσθαι πόλεμον, ἐν ᾧ εἴρητο αὐτοὺς μὴ χρῆσθαι τοῖς λιμέσι τοῖς ἐν τῇ Ἀθηναίων ἀρχῇ μηδὲ τῇ Ἀττικῇ ἀγορᾷ. [2] οἱ δὲ Ἀθηναῖοι οὔτε τἆλλα ὑπήκουον οὔτε τὸ ψήφισμα καθῄρουν, ἐπικαλοῦντες ἐπεργασίαν Μεγαρεῦσι τῆς γῆς τῆς ἱερᾶς καὶ τῆς ἀορίστου καὶ ἀνδραπόδων ὑποδοχὴν τῶν ἀφισταμένων.
[1153] Voir Kagan, *On the origins of war and the preservation of peace*, 65.
[1154] Voir Donald Kagan, *Pericles of Athens and the birth of democracy* (New York : Free Press, 1998), 244.

politiques de Thucydide. Cependant il pousse plus loin que n'importe quel autre auteur l'idéal de l'objectivité et de la connaissance de la vérité et globalement il a réussi à le faire.

Un exemple de cette supériorité de Thucydide est le débat de Mytilène, car il « est souvent utilisé comme preuve du durcissement de l'esprit athénien et du déclin de la moralité des Athéniens provoqué par la guerre, mais il n'y a pas de motifs pour cela. » [1155] La raison est que, comme l'indique Thucydide explicitement, les Athéniens étaient préoccupés moralement du choix qu'ils avaient fait. Ainsi Thucydide décrit la situation à Athènes et les commentateurs modernes projettent leurs préjugés sur le texte.

Cependant, l'une des leçons fondamentales de Thucydide est que, comme Périclès, il soutient que la grandeur de l'homme ne peut se développer que dans la vie politique, donc dans la cité.[1156] C'est cet idéal qui fait qu'avant la guerre du Péloponnèse, la Grèce connaissait une tendance vers la démocratie, qui s'inverse après la guerre, avec la montée en puissance de l'oligarchie comme régime politique idéal.[1157]

Mais quelle est la constitution d'une démocratie ? Pour fonctionner, elle a besoin de trois conditions : de bonnes institutions, des citoyens qui soient liés au régime et de bons leaders. L'admiration de Thucydide envers Périclès est due à ce qu'il est le meilleur dirigeant de la démocratie athénienne.[1158] Dans la mesure où il y a une faiblesse constitutionnelle dans la démocratie athénienne : l'absence d'un pouvoir exécutif et la durée d'un an pour le mandat des stratèges, ce qui limite la possibilité de conduire une politique d'Etat, affaiblissant la cité.[1159] C'est ce qui explique que Périclès ait été disposé à commencer la guerre après la deuxième ambassade, car il savait qu'après sa mort, l'absence de politique d'Etat affaiblirait Athènes. Le régime des Cinq-Mille, avec son ébauche de séparation entre les pouvoirs, est pour Kagan un régime démocratique, qui essaye de corriger les erreurs du gouvernement d'Athènes[1160], ce qui explique l'opinion positive de Thucydide. [1161]

---

[1155] Donald Kagan. « The speeches in Thucydides and the Mytilene debate », dans *Studies in the Greek historians: in memory of Adam Parry*, dir. Donald Kagan, Yale classical studies, v. 24 (Cambridge [Eng.] ; New York : Cambridge University Press, 1975), 84-85. *Ma traduction.*
"is often used as evidence for the coarsening of the Athenian spirit and the decline in the morality of the Athenians caused by the war, but there is little reason to do so."
[1156] Voir Kagan, *Pericles of Athens and the birth of democracy*, 150.
[1157] Voir Kagan, *On the origins of war and the preservation of peace*, 16.
[1158] Voir Kagan, *Pericles of Athens and the birth of democracy*, 3.
[1159] Voir Kagan, *The peace of Nicias and the Sicilian expedition*, 359.
[1160] Voir Kagan, *The fall of the Athenian empire*, 204-5.
[1161] Voir Donald Kagan, *Thucydides: the reinvention of history* (New York : Viking, 2009), 234 Nous devons cependant indiquer que dans ce livre, un de ses derniers, Kagan décrit le régime des cinq-milles comme une démocratie restreinte.

Car, en l'absence de bonnes institutions, les dirigeants sont essentiels. Pour Kagan, Thucydide montre que les dirigeants sont essentiels au bon fonctionnement politique et que la raison de la défaite d'Athènes est la disparition de grands dirigeants Athéniens après la mort de Périclès.[1162] Ainsi, refusant les interprétations du II.65 qui font de l'Athènes de Périclès une démocratie que en nom, Kagan indique qu'il est un leader démocratique qui est arrivé au pouvoir par ses qualités et qui maintient vivace la démocratie athénienne.[1163] Donc Périclès a beaucoup à nous apprendre sur comment vivre dans une démocratie.[1164]

Dans la pensée de Kagan la lecture de Thucydide est une éternelle leçon, car elle permet une meilleure compréhension de l'histoire de toute l'humanité.[1165] Son génie est qu'il est un historien qui est sur le point de devenir un philosophe politique, car il cherche l'universel à partir du particulier.[1166]

Par exemple, dans les années 1990, Kagan écrit deux livres[1167] sur les leçons de Thucydide pour le monde de l'après-guerre froide, où il postule que les habituelles idées de la dernière décennie du XX$^{ème}$ siècle, que le triomphe du libéralisme et du libre-échange annonce une période de paix mondiale, sont des mirages.[1168] La raison est que la guerre est une expérience continuelle de l'humanité,[1169] qui a comme causes l'honneur, la peur et l'intérêt, comme l'indique Thucydide [1170] - selon Kagan avec une intelligence et une clarté insurmontables - [1171] et qui est en grande mesure une compétition pour le pouvoir, ce qui n'est pas mauvais, car le pouvoir est nécessaire pour construire et pour maintenir la liberté.[1172] Comme cette situation est provoquée par la nature humaine, les raisons de la guerre n'ont pas changé.[1173] Cependant, comme l'homme peut apprendre à contrôler sa nature, étudier les causes et les raisons des guerres est la meilleure façon de les éviter.[1174]

La lecture de Thucydide permet aussi de saisir la fragilité de la démocratie, car le régime athénien établit un îlot de liberté dans un océan autocratique. En plus, Athènes a inventé l'idéal

---

[1162] Voir Kagan, *The peace of Nicias and the Sicilian expedition*, 358.
[1163] Voir Kagan, *On the origins of war and the preservation of peace*, 26-27.
[1164] Voir Kagan, *Pericles of Athens and the birth of democracy*, 6.
[1165] Voir Donald Kagan, *Thucydides: the reinvention of history* (New York : Viking, 2009), 13.
[1166] Voir Kagan, 19.
[1167] Kagan, *On the origins of war and the preservation of peace*; Kagan, *Pericles of Athens and the birth of democracy*.
[1168] Voir Kagan, *On the origins of war and the preservation of peace*, 1.
[1169] Voir Kagan, 4.
[1170] Voir Kagan, 8.
[1171] Voir Kagan, 7.
[1172] Voir Kagan, 6.
[1173] Voir Kagan, 9.
[1174] Voir Kagan, 10-11.

de l'égalité qui depuis le 18ème siècle est fondamental pour les démocraties modernes.[1175] L'oubli de cette vulnérabilité fait que la victoire de l'Occident dans la guerre froide est compromise parce que de nombreux défenseurs de l'Occident pensent que la démocratie est un fait accompli, sans se rendre compte de la difficulté de l'établir et de la maintenir.[1176]

Parce que la démocratie, pour exister, a besoin de citoyens qui soient éduqués dans et pour celle-ci. Périclès le fait, il éduque les Athéniens. Il montre aussi comment la démocratie ne peut pas se limiter au bien-être économique, mais a aussi besoin d'une vision spirituelle qui permette aux démocraties de résister aux crises. C'est à cause de cet *ethos* que les Athéniens sont plus proches de nous que n'importe quelle autre culture ou civilisation.[1177] Mais Thucydide nous indique aussi que les démocraties ont plus de mal à combattre les guerres et à modifier leurs stratégies et tactiques que les régimes non démocratiques.[1178] La lecture de Thucydide fait donc de nous des démocrates avertis des failles de ce régime.

On ne peut pas nier que Kagan, dans son interprétation politique de Thucydide, a un œil dans le passé, un autre dans l'avenir. Préoccupé du futur des États-Unis après la fin de la guerre froide, il signa en 1997 un manifeste[1179] qui demandait un renfort des capacités militaires de son pays. Cette actualité de l'interprétation de Kagan est intéressante et originale, mais elle manque aussi quelquefois de rigueur. Dans le rapprochement qu'il fait entre Athènes et les États-Unis, il semblerait que ce dernier soit une version améliorée et purifiée des vices Athéniens. Ainsi, quand il indique que l'un des grands problèmes athéniens est l'absence d'un ordre constitutionnel, surtout d'un exécutif fort, on est non seulement face à un anachronisme (la division de l'Etat en trois pouvoirs est une idée moderne), mais aussi face à une justification car ce qui caractérise justement la Constitution des États-Unis est que dans les affaires de politique extérieure le pouvoir du Président est très grand, donc que les Etats-Unis évitent les faiblesses athéniennes.

Un autre problème réside dans le fait que, dans son propos de responsabilité des régimes oligarchiques de la guerre, surtout Corinthe, il postule l'idée que la guerre était évitable et qu'une meilleure analyse de la situation à Corinthe et Sparte l'aurait évitée mais, quand Périclès

---

[1175] Voir Kagan, *Pericles of Athens and the birth of democracy*, 1.
[1176] Voir Kagan, 2.
[1177] Voir Kagan, 9-10.
[1178] Voir Kagan, *The fall of the Athenian empire*, 426.
[1179] Voir William Kristol et Robert Kagan. « Statement of Principles Project for the New American Century », Project for the New American Century, 3 juin 1997. https://web.archive.org/web/20050205041635/http://www.newamericancentury.org/statementofprinciples.htm.

refuse l'offre de la deuxième ambassade, la guerre est devenue inévitable. On a du mal à suivre la logique de son argumentation à ce niveau.

Finalement pour Kagan, l'*Histoire* montre que les démocraties ont plus de mal à mener les guerres que les régimes non démocratiques. Cependant, Thucydide écrit : « Mais ce ne fut pas la seule circonstance où la plus grande chance des Athéniens fut d'avoir pour adversaires les Lacédémoniens ; il y en eut bien d'autres exemples ; car, vu la différence radicale de leurs caractères – vivacité ici, lenteur là ; esprit d'entreprise ici, timidité là -, les Lacédémoniens leur rendirent des services éminents, d'autant plus qu'il s'agissait d'un empire maritime. Les Syracusains le prouvèrent bien : eux, dont le caractère fut le plus semblable à celui des Athéniens, leur firent aussi le mieux la guerre. »[1180] Il semblerait donc que Kagan avance ses idées politiques en utilisant de façon peu rigoureuse l'argument d'autorité de Thucydide pour faire avancer son agenda politique.

## Victor Davis Hanson

Victor Davis Hanson est né en 1953 en Californie. Il est actuellement professeur émérite de l'Université de Californie. Ses travaux académiques tournent principalement autour de l'histoire militaire, mais il est aussi un intellectuel engagé dans les cercles conservateurs, publiant de nombreux textes où il défend ses positions politiques : par exemple en 2019 il publie *The case for Trump*[1181], où il défend la présidence de Donald Trump.

Ses travaux sur l'histoire de la guerre, surtout sur l'expérience des combattants dans les opérations militaires, sont des études remarquables, mais nous ne les analysons pas dans cette étude, où nous nous limitons à la lecture politique de Thucydide faite par Hanson.

Hanson postule l'idée de l'Occident comme une aire de civilisation particulière, différente des autres espaces de civilisation. L'Occident est né en Grèce et la caractéristique principale de l'histoire occidentale, qui se maintient depuis sa naissance jusqu'à aujourd'hui,

---

[1180] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.96.5.
ἀλλ᾽ οὐκ ἐν τούτῳ μόνῳ Λακεδαιμόνιοι Ἀθηναίοις πάντων δὴ ξυμφορώτατοι προσπολεμῆσαι ἐγένοντο, ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλοις πολλοῖς: διάφοροι γὰρ πλεῖστον ὄντες τὸν τρόπον, οἱ μὲν ὀξεῖς, οἱ δὲ βραδεῖς, καὶ οἱ μὲν ἐπιχειρηταί, οἱ δὲ ἄτολμοι, ἄλλως τε καὶ ἐν ἀρχῇ ναυτικῇ πλεῖστα ὠφέλουν. ἔδειξαν δὲ οἱ Συρακόσιοι: μάλιστα γὰρ ὁμοιότροποι γενόμενοι ἄριστα καὶ προσεπολέμησαν.
[1181] Victor Davis Hanson, *The case for Trump*, First edition (New York : Basic Books, 2019).

est une façon unique de comprendre la guerre et donc les pratiques uniques dans la façon de combattre et de lutter contre l'ennemi. La guerre est donc la mère de l'Occident.[1182]

Hérodote et Thucydide sont les premiers penseurs qui analysent cette nouveauté. Dans le cas de Thucydide, pour Hanson ses conclusions montrent qu'il n'est pas seulement un historien, mais aussi un philosophe politique,[1183] dont l'étude est jusqu'à aujourd'hui nécessaire pour comprendre l'Occident. Car la supériorité de la compréhension de Thucydide de la guerre par rapport aux modernes est que Thucydide indique que les motifs de la guerre ne sont pas uniquement utilitaristes.[1184] « Thucydide était brillant, évidemment – peut-être le plus grand esprit que le monde ancien a produit, à cause de son habilité pour expliquer les évènements embrouillés et souvent absurdes de son époque dans des lois abstraites du comportement humain. » [1185] Et ce qui caractérise la nature humaine est son penchant pour la violence qui met en danger la vie civilisée. Car la nature humaine ne change pas, elle est prédictible dans ses réactions et l'étude d'un seul conflit peut nous permettre de comprendre tous les conflits humains.[1186] Mais en même temps sur cette nature humaine s'installe le régime politique. Dans le cas d'Athènes et de Syracuse,[1187] c'est le régime démocratique, permetant la création d'une société innovante qui est capable d'inventer de nouvelles technologies qui pousse la créativité humaine à son sommet, créant de la sorte le modèle occidental de la guerre.[1188]

Dans son interprétation de Thucydide, Hanson postule que l'auteur athénien est de tendance conservatrice et qu'il est opposé à la démocratie impériale qui se soutient sur « le capital exproprié et le grand nombre de pauvres affranchis. »[1189] Pour Thucydide donc la guerre était inévitable car cette organisation politique ne peut pas éviter de s'étendre sans fin, ce qui aurait conduit à terme à la disparition des autres cités grecques. La réaction de la Ligue du

---

[1182] Voir Victor Davis Hanson, *The wars of the ancient Greeks: and their invention of western military culture*, sous la dir. de John Keegan, The Cassell history of warfare (London : Cassell, 1999), 22.
[1183] Voir Victor Davis Hanson, *A War Like No Other*, Édition électronique (S.I. : Random House Publishing Group, 2011), paragr. 7.15. https://api.overdrive.com/v1/collections/v1L1BigAAAA2t/products/30c88509-7715-412f-aaa1-a9664b12615f.
[1184] Voir Victor Davis Hanson, *The Father of Us All: War and History, Ancient and Modern.* (New York : Bloomsbury Publishing USA, 2011), paragr. 8.20 à 8.23. http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5235170.
[1185] Hanson, paragr. 13.7. *Ma traduction.*
"Thucydides was brilliant, of course—perhaps the greatest mind the ancient world produced, given his ability to translate confused and often absurd events of his time into abstract laws of human behavior"
[1186] Voir Hanson, *A War Like No Other*, paragr. 7.16.
[1187] Voir Hanson, *The wars of the ancient Greeks*, 79.
[1188] Voir Hanson, *The Father of Us All*, paragr. 7.49.
[1189] Hanson, *The wars of the ancient Greeks*, 108. *Ma traduction.*
"expropriated capital and the sheer numbers of the enfranchised poor"

Péloponnèse est donc défensive et la Guerre du Péloponnèse est la première guerre totale, ce qui est l'une des caractéristiques principales de l'Occident.[1190]

En effet, Thucydide montre les effets dévastateurs qu'a le modèle occidental de la guerre quand l'Occident se combat lui-même et comment, quand cela arrive, comme pendant la première guerre mondiale, le résultat est une perte de puissance de cette civilisation.[1191]

Mais l'*Histoire* est aussi une leçon pour les démocraties modernes. Par exemple pour Hanson la guerre du Vietnam est comparable à l'expédition de Sicile : dans les deux cas les Etats-Unis et Athènes avaient les moyens de gagner, mais dans les deux cas les opérations militaires n'avaient pas d'objectifs clairs, les commandants n'étaient pas les meilleurs et le peuple était divisé, ne soutenant pas l'armée, ce qui a eu comme conséquence la défaite.[1192] Hanson pousse même cette comparaison plus loin : « Quoique les Américains proposent au monde une culture populaire radicalement égalitaire et que plus récemment, avec un état d'esprit très athénien, ils aient cherché à éliminer les oligarques et a imposer la démocratie – à Grenade, Panama, en Serbie, Afghanistan et Irak - leurs ennemis, comme leurs alliés et comme les neutres ne sont pas très impressionnés. Ils ont naturellement peur du pouvoir et des intentions américaines, tandis que nos gouvernements successifs, de la même façon que d'orgueilleux et surs d'eux-mêmes Athéniens, les assurent de notre moralité et générosité. »[1193] En indiquant que, à l'égal de l'idéalisme athénien, les Etats-Unis courent le danger de ne pas être compris par les autres communautés politiques, ce qui crée des conflits superflus.

L'utilisation de Thucydide par Hanson a aussi comme objectif la politique interne de son pays. Par exemple, dans un texte écrit au début de la guerre d'Irak, il note que le génie de Thucydide est d'avoir compris que la guerre du Péloponnèse englobe vingt-sept ans et de multiples théâtres d'opération, qui apparemment ne sont pas liés entre eux. La guerre contre le terrorisme est semblable ; l'invasion de l'Irak a comme objectif d'affaiblir Al-Qaïda en attaquant un ennemi, le gouvernement irakien, qui fait partie du même « groupe », mais qui

---

[1190] Voir Hanson, 109.
[1191] Voir Hanson, *A War Like No Other*, paragr. 7.35.
[1192] Voir Victor Davis Hanson, *Carnage and culture: landmark battles in the rise of Western power* (New York : Anchor, 2007), paragr. 21.75 à 21.88. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=723090.
[1193] Hanson, *A War Like No Other*, paragr. 7.21. *Ma traduction.*
"Although Americans offer the world a radically egalitarian popular culture and, more recently, in a very Athenian mood, have sought to remove oligarchs and impose democracy—in Grenada, Panama, Serbia, Afghanistan, and Iraq—enemies, allies, and neutrals alike are not so impressed. They understandably fear American power and intentions while our successive governments, in the manner of confident and proud Athenians, assure them of our morality and selflessness."

n'est pas Al-Qaïda. Pour Hanson l'incapacité stratégique et d'imagination de ceux qui critiquent la guerre est là, ils ne savent pas penser stratégiquement, en comprenant que les Etats-Unis combattent cette nébuleuse terroriste dont Al-Qaïda n'est que la tête visible. Les Athéniens, quand ils lancent l'expédition de Sicile, pensent stratégiquement car ils comprennent que pour vaincre la Ligue du Péloponnèse, ils doivent conquérir la Sicile.[1194]

De notre point de vue l'utilisation que fait Hanson de Thucydide est très peu rigoureuse. D'un côté il indique qu'il existe une théorie occidentale de la guerre qui répond à la nature humaine. L'Occident est donc le cadre où cette révélation de la nature humaine a eu lieu (pourquoi pas dans les autres aires culturelles ?) et c'est aussi le lieu où les empires démocratiques se sont développés, car ce modèle de guerre totale se soutient sur la mobilisation générale de la population. Les failles de cette théorie sont évidentes. On peut commencer par une philosophie de l'histoire qui ne dit pas son nom, où l'Occident semble être le lieu où la nature humaine se développe dans toutes ses potentialités et où pour permettre ce développement, l'Occident a le droit de mener une guerre totale, donc que l'usage de la violence par l'Occident est justifié par cette philosophie de l'histoire. Ainsi Thucydide permet d'expliquer et de justifier la guerre en Irak, par l'élargissement du théâtre d'opérations, de comprendre la défaite de la guerre du Vietnam, par une faiblesse de la volonté d'Occident (comme l'indique Christine Lee dans sa critique d'Hanson),[1195] tout en simplifiant l'histoire complexe de l'Occident, qui semble se résumer à Athènes et aux États-Unis. Mais avec des exceptions : par exemple dans les guerres médiques, c'est l'ensemble de la Grèce qui est l'Occident, et les Etats-Unis qui sont le plus proche de l'*ethos* spartiate, [1196] puis dans la guerre du Péloponnèse c'est Athènes et son empire qui sont les Etats-Unis.[1197]

L'expédition de Sicile est à la fois un exemple d'une pensée stratégique, une preuve de la faiblesse de la démocratie en menant une guerre et la confirmation qu'un régime démocratique comme Syracuse est capable d'innover dans la guerre contre l'ennemi et d'arriver à la victoire totale, selon la position politique qu'Hanson défend au moment où il écrit. La démocratie est donc à la fois le régime qui le mieux combat dans une guerre et celui qui est le

---

[1194] Voir Victor Davis Hanson, *Between war and peace: lessons from Afghanistan to Iraq* (New York : Random House Trade Paperbacks, 2011), paragr. 38.4 à 38.9. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=720205.
[1195] Voir Christine Lee. « Thucydides in Wartime: Reflecting on Democracy and its Discontents », *Polis* 31, nº 2 (15 août 2014) : 261-87. https://doi.org/10.1163/20512996-12340017.
[1196] Voir Bloxham, *Ancient Greece and American conservatism*, 201.
[1197] Voir Bloxham, 200.

pire pour le faire et les Etats-Unis doivent donc apprendre cette leçon pour pouvoir imposer leur idéalisme et leur générosité dans le monde.[1198]

Hanson s'approprie de Thucydide dans une logique partisane, qui simplifie les énormes complexités du texte ou directement les falsifie, par exemple trouve-t-on une seule page en Thucydide dans laquelle l'imposition de la démocratie dans les cités sujettes à Athènes est attribuée à un idéalisme ? Sous cet aspect Thucydide est sincère et jamais, s'il était vivant aujourd'hui, il n'aurait écrit que l'invasion de Grenade ou de Panama aient eu comme cause la générosité des Etats-Unis.

## Virginia Hunter

Virgina Hunter publia en 1973 *Thucydides: the artful reporter,*[1199] puis en 1982 *Past and process in Herodotus and Thucydides.*[1200] Dans ces deux livres elle attaque la lecture traditionnelle de Thucydide, défendant l'idée que Thucydide présente les faits en construisant un récit subjectif pour prouver ses théories politiques, où ses biais et ses penchants sont présents dans l'ensemble de l'*Histoire.*[1201]

L'une des faiblesses de l'analyse de Thucydide est qu'il n'a aucune conscience du pouvoir économique, ce qui fait que sa définition du pouvoir est trop étroite.[1202] À cause de cette conception il pense qu'Athènes est la cité la plus forte, et donc l'*Histoire* est le récit de la défaite d'Athènes, qui a une structure tragique, à nouveau à cause de la vision du monde tragique de Thucydide, ce qui fait qu'il conçoive l'enchaînement des évènements comme inévitable.[1203] La raison en est qu'il comprend la nature humaine comme égoïste et cupide, ce qui entraîne la destruction des cités.[1204] Ainsi, Athènes doit devenir une cité tyrannique, c'est

[1198] Voir Lee, « Thucydides in Wartime », 278.
[1199] Virginia Hunter, *Thucydides: the artful reporter* (Toronto : Hakkert, 1973).
[1200] Virginia Hunter, *Past and process in Herodotus and Thucydides* (Princeton, N.J : Princeton University Press, 1982).
[1201] Voir Hunter, *Thucydides*, 6.
[1202] Voir Hunter, *Past and process in Herodotus and Thucydides*, 34-35.
[1203] Voir Hunter, *Thucydides*, 6 à 9.
[1204] Voir Hunter, *Past and process in Herodotus and Thucydides*, 39.

une pente qu'elle ne peut pas éviter dans la narration de Thucydide,[1205] ce qui montre les préjugés et la cosmovision de sa période.[1206]

Car, pour Hunter, la philosophie politique de Thucydide est que, même si il existe un progrès, celui-ci n'est pas un processus continu d'amélioration, mais un cycle de création et de destruction.[1207] L'histoire est donc intelligible si on comprend comment se déploie ce cycle et si on n'a pas d'illusions sur la nature humaine.[1208] Le récit est avant tout utilisé pour prouver ces thèses métaphysiques « et si l'objectivité signifie ne pas permettre à son point de vue, philosophique ou d'autres type de ressortir, alors Thucydide était sûrement le moins objectif des historiens. »[1209]

À notre avis, Hunter fait une erreur en indiquant que Thucydide n'a pas une conception du pouvoir économique, comme le montre Lisa Kallet. Sur l'absence d'objectivité de Thucydide, ses arguments ne sont pas non plus convaincants, car l'action de penser est toujours ancrée dans une certaine métaphysique. La croyance qu'il existe une objectivité dénuée de préjugés est en soi un préjugé dans lequel Hunter tombe. Ce qui ne veut pas dire évidemment que toute pensée se vaut et que tout est subjectif, mais plutôt que l'objectivité consiste en l'effort d'assumer, d'expliquer et de présenter les différents points de vue qu'on peut rencontrer dans le développement d'une analyse. Sous cet aspect, même si Thucydide n'est pas un historien scientifique, on ne peut que reconnaître dans son œuvre l'un des meilleurs exemples d'une objectivité dénuée des préjugés des Lumières.

## Walter Robert Connor

Walter Robert Connor a obtenu son doctorat en études classiques à l'Université de Princeton en 1961, puis il travailla dans plusieurs universités et institutions d'enseignement des États-

---

[1205] Voir Virginia Hunter. « Athens Tyrannis: A New Approach to Thucydides », *The Classical Journal* 69, nº 2 (1973) : 125.
[1206] Voir Hunter, *Thucydides,* 5.
[1207] Voir Hunter, *Past and process in Herodotus and Thucydides,* 46.
[1208] Voir Hunter, *Thucydides,* 121.
[1209] Hunter, 184. *Ma traduction.*
"And if objective means not to allow one's own outlook, philosophical or otherwise to obtrude, then Thucydides was surely the least objective of historians."

Unis jusqu'à sa retraite. En 1977 il publia un article[1210] très influent sur les nouvelles interprétations de l'*Histoire*, puis en 1984 c'est le tour d'un livre.[1211] Dans les deux cas il propose une lecture « postmoderniste » de Thucydide.

Connor souligne que depuis les années soixante on assiste à l'émergence d'un nouveau Thucydide, qui est critiqué par ses parti pris et ses préjugés.[1212] Il propose donc une nouvelle façon de le lire, qui accepte les limites de Thucydide mais aussi celles du lecteur. Ainsi Connor reconnaît que son expérience d'avoir vécu la guerre du Vietnam aux Etats-Unis marque sa lecture, car on lit un auteur à partir de l'expérience historique que l'on a vécue.[1213] Et surtout dans le cas de Thucydide, l'herméneutique requiert l'engagement rationnel et émotionnel du lecteur pour que le récit soit compris et assimilé.[1214] En effet, Thucydide nous montre la complexité de la connaissance et qu'elle ne permet pas de prendre des positions faciles[1215] et il oblige le lecteur à mettre en doute ses certitudes, ses idées, car il montre la complexité du réel.[1216] En conclusion, la richesse du texte de Thucydide fait qu'il ne faut pas le simplifier dans un simple jugement.[1217]

Ainsi, Thucydide construit un nouveau type d'histoire, qui « ne peut pas être expliqué comme une simple propagande péricléenne ou comme Thucydide manipulant ses lecteurs. »[1218] Cette histoire cherche à comprendre comment un monde ordonné et stable s'inverse, tombant dans le chaos et la dégénération.

Le travail de Thucydide est donc caractérisé par une absence d'une position politique claire, car même si c'est une recherche sur les causes de comment le monde des *polis* tombe en décadence, celles-ci ne sont pas dues à un certain type de régime en particulier.[1219] Par exemple, quand il soutient le régime des Cinq-Mille, pour Connor on comprend bien la complexité de la pensée de Thucydide mais aussi le fait qu'elle ne soit pas classifiable, car ce gouvernement n'est ni oligarchique, ni démocratique, mais un mélange des deux systèmes. Ainsi Thucydide ne suit pas les conventions de son époque dans son analyse.[1220] En effet, Thucydide critique

---

[1210] W. R. Connor. « A Post Modernist Thucydides? », *The Classical Journal* 72, nº 4 (1977) : 289-98.
[1211] W. R. Connor, *Thucydides* (Princeton, N.J : Princeton University Press, 1984).
[1212] Voir Connor, « A Post Modernist Thucydides? », 289.
[1213] Voir Connor, *Thucydides*, 7.
[1214] Voir Connor, 18.
[1215] Voir Connor, 245.
[1216] Voir Connor, 249.
[1217] Voir Connor, 236.
[1218] Connor, 250. *Ma traduction*.
"Nor is it to be explained as mere Periclean propaganda or Thucydides ' manipulation of his readers."
[1219] Voir Connor, 238.
[1220] Voir Connor, 240.

autant l'oligarchie que la démocratie, montrant les limites des deux systèmes politiques. Thucydide justement montre qu'aucun des deux régimes n'est parfait et que l'esprit partisan est une erreur, mais que, en même temps, la politique est une dimension essentielle de la vie de l'homme.[1221] La lecture de Thucydide nous apprend donc la vulnérabilité de l'homme, de la civilisation et de l'ordre politique, en appelant précisément à la vigilance, indépendamment du régime politique de la cité dans laquelle on habite.[1222] La connaissance de cette vulnérabilité est ce qui doit mener l'homme fort à s'autolimiter, à ne pas dépasser les limites, car s'il le fait, il est condamné à ce que les plus faibles s'unissent et causent sa perte.

Nous sommes d'accord avec l'interprétation de Connor, néanmoins, même si l'auteur ne le reconnaît pas, elle n'est ni révolutionnaire ni « postmoderniste ». Car tout ce qu'écrit Connor figure déjà dans les livres de de Romilly.

## June Allison

June Allison est professeur émérite de l'Université de Ohio. En 1989 elle publia *Power and preparedness in Thucydides*,[1223] où elle cherche à prouver que dans l'*Histoire* il y a une nouvelle dimension du concept de pouvoir que, selon elle, a été ignorée jusqu'alors : celle d'être préparé (παρασκευῇ).[1224]

Car être préparé signifie à la fois avoir le pouvoir au niveau général, mais aussi être capable de matérialiser ce pouvoir,[1225] autant au niveau physique qu'intellectuel et moral.[1226] L'*Histoire* commence en présentant l'importance du terme : « Thucydide d'Athènes a raconté comment se déroula la guerre entre les Péloponnésiens et les Athéniens. Il s'était mis au travail dès les premiers symptômes de cette guerre ; et il avait prévu qu'elle prendrait de grandes proportions et une portée passant celle des précédentes. Il pouvait le conjecturer parce que les deux groupes étaient, en l'abordant, dans le plein épanouissement de toutes leurs forces ; et, d'autre part, il

[1221] Voir Connor, 242.
[1222] Voir Connor, 247.
[1223] June W. Allison, *Power and preparedness in Thucydides*, AJP monographs in classical philology 5 (Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1989).
[1224] Voir Allison, 2.
[1225] Voir Allison, 5.
[1226] Voir Allison, 7-8.

voyait le reste du monde grec se joindre à chaque camp, aussitôt ou en projet. »[1227] En effet, c'est la préparation de deux camps qui explique le déroulement de la guerre.

Car pour être préparé il faut de l'argent, des bateaux et un gouvernement stable. Au début Athènes a les deux premiers mais pas le dernier ; en revanche Sparte a le dernier mais pas les deux premiers.[1228] La guerre du Péloponnèse montre comment Sparte acquiert les deux éléments qui lui manquent, tandis qu'en revanche Athènes perd les deux qu'elle avait.

Ainsi l'objectif de l'Archéologie est de montrer d'un côté le pouvoir athénien qui a comme fondement les deux aspects matériels du pouvoir, de l'autre Sparte qui a l'aspect politique, ce qui la mène à la modération.[1229] Car la base du pouvoir athénien est le tribut, en revanche la base du pouvoir de Sparte est la liberté de ses alliés.[1230] C'est la stabilité du pouvoir de Sparte qui lui permet d'arriver au sommet de sa puissance au début de la guerre et qui fait face au pouvoir matériel athénien. C'est ce qui explique pourquoi Thucydide dédie beaucoup moins de pages à Sparte qu'à Athènes dans l'Archéologie, car la tranquillité spartiate peut être décrite rapidement.[1231]

Archidamos, dans son discours à l'assemblée de Sparte explique clairement ce problème, car il souligne le manque de préparation matérielle de Sparte.[1232] C'est pourquoi il propose d'attendre deux ou trois ans avant de déclarer la guerre et d'utiliser ce temps pour rattraper ce retard.[1233]

La paix de Nicias montre comment aucun des deux côtés avait la préparation suffisante pour triompher. Mais, pour Allison, le récit montre que « Thucydide voit l'expédition de 415 comme un aboutissement nécessaire d'une série d'événements et de positions politiques qui ont démarrer avec le début de la guerre », [1234] car la seule façon de dépasser l'impasse de la paix de Nicias est un événement qui mette fin à l'équilibre entre les deux blocs. Ainsi après la défaite de l'expédition, Athènes tombe dans l'instabilité politique et elle est obligée d'être à la

---

[1227] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.1.1.
Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων, ὡς ἐπολέμησαν πρὸς ἀλλήλους, ἀρξάμενος εὐθὺς καθισταμένου καὶ ἐλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων, τεκμαιρόμενος ὅτι ἀκμάζοντές τε ἦσαν ἐς αὐτὸν ἀμφότεροι παρασκευῇ τῇ πάσῃ καὶ τὸ ἄλλο Ἑλληνικὸν ὁρῶν ξυνιστάμενον πρὸς ἑκατέρους, τὸ μὲν εὐθύς, τὸ δὲ καὶ διανοούμενον.
[1228] Voir Allison, *Power and preparedness in Thucydides*, 21.
[1229] Voir Allison, 15 à 20.
[1230] Voir Allison, 24.
[1231] Voir Allison, 26.
[1232] Voir Allison, 46.
[1233] Voir Allison, 47.
[1234] Allison, 71. *Ma traduction.*
"Thucydides viewed the expedition of 415 as the necessary outcome of a series of events and political postures which extends back to the outbreak of the war."

défensive, de réagir et non d'agir, car les Athéniens ont dépensé leur préparation en Sicile pour ne rien obtenir.[1235] Ainsi Thucydide montre autant comme on peut gagner la préparation, mais aussi comment on peut la perdre.[1236]

Nous avons du mal à comprendre comment Allison prétend qu'elle propose une idée nouvelle, car le fait qu'autant Athènes comme Sparte sont à leur sommet au moment du déclenchement des hostilités est l'un des points communs des études classiques et que la cause de leur pouvoir est autant matérielle que politique ne suppose aucune nouveauté en 1989. Mais en outre certains points de la thèse d'Allison sont insoutenables : il est absurde de prétendre que Thucydide considère que l'expédition de Sicile est un aboutissement nécessaire de la guerre en 431. Non seulement il n'y aucun passage du texte qui permet d'avancer cette idée, mais en plus Thucydide estime que l'expédition ne répond à aucune nécessité, mais a son origine dans la cupidité athénienne. Un autre problème est l'argument de la stabilité politique : au début de la guerre, sous le gouvernement de Périclès, Athènes a un gouvernement stable, Allison le reconnaît à un certain moment, car elle indique qu'Athènes perd sa stabilité au long de la guerre, mais à d'autres moments elle indique qu'Athènes ne connaît pas de stabilité politique. Son travail a donc un faible intérêt.

## Josiah Ober

Josiah Ober est un historien et politologue, spécialisé dans la théorie politique grecque et moderne. Actuellement il est professeur à l'Université de Stanford. Auteur prolifique, il a publié de nombreux livres et articles depuis la moitié des années quatre-vingts. Dans ces textes il dédie de nombreuses pages à Thucydide.

Pour Ober, Thucydide est le père de la science politique, car il est le créateur de la méthodologie des sciences sociales, en essayant de créer un modèle qui soit prédictif du

[1235] Voir Allison, 130.
[1236] Voir Allison, 133.

futur.[1237] Cette création est consciente et cherche à expliquer les développements sociaux, ce qui est décrit par Ober comme profondément moderne.[1238]

Thucydide est à la fois un théoricien et un observateur de la réalité concrète des sociétés. Grâce à la lecture de l'*Histoire,* on devient plus sage, plus humble et on comprend mieux les limites de la rationalité en politique.[1239] Car la narrative « démontre la faiblesse de n'importe quelle théorie du pouvoir qui a comme unique axe les acteurs étatiques unitaires et ignore les forces sociales internes, les complexités de la politique domestique et les attaches irrationnelles à des normes et valeurs transnationales. »[1240] Pour Ober le fait que la politique des États-Unis se centre uniquement sur les acteurs étatiques depuis un point de vue réaliste explique les erreurs commises par sa politique extérieure, par exemple au Vietnam.[1241]

Pour Ober, l'objectif de Thucydide est de créer une théorie politique[1242] qui a comme fondement la prééminence du politique et l'intelligibilité de l'histoire humaine.[1243] Si on accède à cette connaissance, on peut devenir un « acteur politique effectif dans le futur »,[1244] qui comprend que l'homme agit à partir de sa nature humaine, qui est d'être en grande mesure une créature égoïste et rationnelle. Si l'homme comprend cette condition, il peut arriver au plus haut niveau de sa potentialité[1245] et créer une cité bien gouvernée.[1246]

Car pour bien gouverner, il faut maîtriser la logique du pouvoir, qui a cette constitution ; il y a deux triades : une matérielle, qui est l'addition des murailles, des bateaux de guerre et de

---

[1237] Voir Josiah Ober. « Thucydides and the Invention of Political Science », dans *Brill's companion to Thucydides*, dir. Antonios Rengakos et Antonis Tsakmakis, Brill's companions in classical studies (Leiden ; Boston : Brill, 2006), 132.
[1238] Voir Ober, 134-35.
[1239] Voir Josiah Ober. « Thucydides Theôrêtikos/Thucydides Histôr: Realist Theory and the Challenge of History », dans *Thucydides*, dir. Jeffrey S. Rusten, Oxford readings in classical studies (Oxford ; New York : Oxford University Press, 2009), 446.
[1240] Ober, 463. *Ma traduction.*
"demonstrates the weakness of any theory of power that focus uniquely on unitary state-actors and ignores internal social forces, the complexities of domestic politics, and "irrational" attachment to a transnational set of norms and values."
[1241] Voir Ober, 477.
[1242] Voir Josiah Ober, *Political dissent in democratic Athens: intellectual critics of popular rule*, 3. print., and 1. paperback print, Martin Classical Lectures (Princeton, N.J. : Princeton Univ. Press, 2002), 63.
[1243] Voir Ober, 62.
[1244] Josiah Ober, *The rise and fall of classical Greece*, The Princeton history of the ancient world (Princeton : Princeton University Press, 2015), paragr. 19.61. *Ma traduction.*
"effective political actors in the future."
[1245] Voir Ober, paragr. 19.64.
[1246] Voir Ober, « Thucydides and the Invention of Political Science », 158.

l'argent, et une autre conceptuelle qui est donnée par l'empire, la sécurité et la projection du pouvoir. Si on arrive à additionner toutes ces forces, il se forme un cycle vertueux.[1247]

Néanmoins la politique est délimitée par la nature humaine, qui est une des questions fondamentales chez Thucydide.[1248] Car, contrairement à la lecture habituelle de Thucydide qui postule que, par exemple, la peste à Athènes montre la réalité de la nature humaine, Ober considère que le II.50.1[1249] montre que ce n'est pas le cas. En effet, la peste met en évidence comment l'homme, quand il est soumis à des circonstances horribles, perd son humanité.[1250] Ainsi on trouve d'un côté la nature humaine qui est constante, de l'autre le régime politique qui est création historique et les relations complexes entre les deux.[1251] Car la nature humaine égoïste, laissée à elle-même, pousse à l'irrationnel, et donc à ce que l'homme tombe dans la violence et que de cette façon il détruise son propre bien-être. En revanche une connaissance véritable pousse l'homme à la coopération avec ses semblables pour construire des sociétés collaboratives et prospères.[1252]

Ces sociétés sont pour Thucydide centrées autour de la cité, qui est l'aire naturelle de l'action politique humaine.[1253] Le régime politique est donc le principal déterminant de la conduite d'une cité et les changements de régime sont un des faits les plus marquants dans l'histoire de celle-ci.[1254] La démocratie athénienne est jusqu'à aujourd'hui un exemple de comment construire un régime démocratique à la fois prospère et effectif dans son action.[1255] Et pour Ober, Thucydide montre comment la capacité des Athéniens à faire de nombreuses tâches différentes est due à leur culture démocratique.[1256]

---

[1247] Voir Ober, « Thucydides Theôrêtikos/Thucydides Histôr: Realist Theory and the Challenge of History », 442 à 444.
[1248] Voir Ober, 469.
[1249] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.50.1.
« Le caractère de cette maladie passa en effet toute expression : de façon générale, la dureté avec laquelle elle frappait chacun n'était plus à la mesure de l'homme et un détail révéla en particulier qu'elle était sans rapport avec les maux courants : c'est que les animaux susceptibles de manger la chair humaine, oiseaux ou quadrupèdes, malgré le nombre de cadavres laissés sans sépulture, ou bien n'en approchaient pas, ou bien, s'ils y goûtaient, en mouraient. »
γενόμενον γὰρ κρεῖσσον λόγου τὸ εἶδος τῆς νόσου τά τε ἄλλα χαλεπωτέρως ἢ κατὰ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν προσέπιπτεν ἑκάστῳ καὶ ἐν τῷδε ἐδήλωσε μάλιστα ἄλλο τι ὂν ἢ τῶν ξυντρόφων τι: τὰ γὰρ ὄρνεα καὶ τετράποδα ὅσα ἀνθρώπων ἅπτεται, πολλῶν ἀτάφων γιγνομένων ἢ οὐ προσῄει ἢ γευσάμενα διεφθείρετο.
[1250] Voir Ober, *Political dissent in democratic Athens*, 68.
[1251] Voir Ober, « Thucydides and the Invention of Political Science », 140.
[1252] Voir Ober, 144.
[1253] Voir Ober, *Political dissent in democratic Athens*, 69.
[1254] Voir Ober, *The rise and fall of classical Greece*, paragr. 13.76.
[1255] Voir Ober, « Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens », 485.
[1256] Voir Ober, *The rise and fall of classical Greece*, paragr. 19.110.

La guerre est donc l'épreuve que doit passer la démocratie athénienne pour montrer sa résilience et son unité.[1257] Car, comme une démocratie a comme valeurs la liberté et le libre choix de ses citoyens, elle est soumise à une tension particulière dans un conflit.[1258] Thucydide montre comment l'Athènes démocratique pendant les dix premières années de la guerre a été capable de mener à bien ce projet, en luttant effectivement contre Sparte,[1259] car elle est capable de mieux utiliser les informations et produit ainsi une connaissance qui lui permet de mener à bien ses opérations militaires.[1260]

On trouve dans Thucydide une preuve de la supériorité du régime démocratique, car c'est la démocratie syracusaine qui cause la défaite d'Athènes.[1261] Sparte a bien compris le danger que représente Athènes, mais par elle-même est incapable de le contrecarrer.[1262] Car, si Athènes avait continué la politique rationnelle de Périclès, elle aurait gagné la guerre,[1263] mais à cause de certains défauts structurels à la démocratie athénienne, elle a fini par échouer.[1264]

En effet, pour Ober Thucydide a une série de positions politiques qui sont assez claires. En premier lieu, il postule qu'un Etat qui n'est formé que par des individus qui cherchent leur bien-être privé ne sera jamais grand.[1265] Mais en même temps Thucydide indique que le problème de la démocratie est que le grand nombre agit dans son intérêt égoïste, car il est facilement trompé par les démagogues et que sans un contrepoids à ces désirs, la démocratie échoue.[1266]

Deuxièmement, l'assemblée athénienne utilise les discours pour prendre ses décisions, mais les discours ne permettent pas de connaître la réalité. C'est une étude comme celle que réalise Thucydide lui-même qui permet de le faire. Donc l'épistémologie de l'assemblée la condamne à terme à faire de mauvais choix.[1267]

---

[1257] Voir Josiah Ober. « Thucydides on Athens' Democratic Advantage in the Archidamian War », 9 juillet 2009, 65.
[1258] Voir Ober, 66.
[1259] Voir Ober, 67.
[1260] Voir Ober, 71.
[1261] Voir Ober, 86.
[1262] Voir Ober, « Thucydides and the Invention of Political Science », 142.
[1263] Voir Ober, « Thucydides Theôrêtikos/Thucydides Histôr: Realist Theory and the Challenge of History », 458 à 460.
[1264] Voir Ober, 462-63.
[1265] Voir Ober, *Political dissent in democratic Athens,* 64.
[1266] Voir Ober, 72.
[1267] Voir Ober, 78.

Troisièmement, l'Oraison funèbre montre comment la démocratie, pour fonctionner, a besoin d'un homme exceptionnel qui soit capable de voir clair. Sans cet homme, elle ne fonctionne pas bien.[1268]

En conclusion pour Ober, Thucydide cherche à attaquer la démocratie, mais son récit des dix premières années de la guerre est un démenti, car Athènes gagne la bataille de Pylos.[1269]

Le motif est que Thucydide est favorable à un régime oligarchique modéré, comme celui des Cinq-Mille, et cherche donc à prouver que ce régime est meilleur que la démocratie.[1270]

Un dernier point de l'interprétation d'Ober est que les grandes entreprises modernes doivent suivre le modèle de management de l'Athènes démocratique pour avoir une organisation qui soit effective. Par exemple le discours des ambassadeurs corinthiens et des ambassadeurs athéniens à Sparte est un exemple d'une culture du management efficiente de la part des Athéniens, car leur amour pour l'innovation leur permet de triompher sur leur compétiteur.[1271] En effet, pour gagner dans le capitalisme moderne, une société doit avoir à la fois la capacité innovatrice des Athéniens, et leur volonté pour l'action collective de la part de tous les membres.[1272] La raison de l'hostilité de Sparte et de Corinthe est qu'ayant une culture d'entreprise dépassée, elles sont « forcées de changer ou de perdre leur avantage compétitif. »[1273] Athènes est donc une école pour la gouvernance de l'entreprise moderne et les gestionnaires des ressources humaines des entreprises devraient lire Thucydide pour apprendre à bien gérer leur personnel.

Il est évidemment facile de commencer une analyse critique de l'interprétation d'Ober à partir de ce dernier point. Il est en effet contradictoire d'indiquer à la fois la complexité des enseignements de Thucydide, la sagesse que l'on obtient de sa lecture, et en même temps écrire que l'*Histoire* est un instrument très utile pour la gestion du personnel dans l'entreprise moderne. Peut-être conscient de cette contradiction dans sa lecture, Ober n'essaie même pas de

---

[1268] Voir Ober, 89.
[1269] Voir Ober, 121.
[1270] Voir Josiah Ober, *The Athenian revolution: essays on ancient Greek democracy and political theory*, 1st pbk. ed (Princeton, NJ : Princeton University Press, 1999), 130.
[1271] Voir Brook Manville et Josiah Ober, *A company of citizens: what the world's first democracy teaches leaders about creating great organizations* (Boston, Mass : Harvard Business School Press, 2003), 38.
[1272] Voir Manville et Ober, 40.
[1273] Manville et Ober, 40. *Ma traduction.*
"forced to change or find themselves losing their competitive edge."

la justifier ou de l'expliquer. On ne peut que regretter cet usage abusif de Thucydide dans une simple logique productiviste.

Mais la cause profonde de cette question est que l'interprétation d'Ober a un problème de base. En effet, il postule l'idée que *in fine* il n'existe pas de différence entre la mentalité athénienne et la mentalité des Etats-Unis. Les deux sont constituées par un regard rationnel et égoïste de l'action humaine, où le calcul utilitariste est essentiel pour faire n'importe quel choix. Les Athéniens projettent ainsi leur rationalité sur les autres cités, qui, si de manière rationnelle, elle auraient calculé les bénéfices et les coûts d'être sujettes d'Athènes, elles auraient conclu que leur défection est irrationnelle. Ainsi les Athéniens essaient d'éduquer les autres cités à ce niveau.[1274] Comme dans le cas d'Hanson, les problèmes de cette pensée sont très nombreux. Il est évidemment clair l'absence d'une pensée critique sur l'histoire et sur la rationalité humaine, car il semble que pour Ober les deux sommets de la pensée humaine ont été atteints à Athènes sous Périclès, puis dans la Silicon Valley au début du XXI$^{ème}$ siècle et que ces deux sommets ont les mêmes caractéristiques. Seule une simplification brutale de l'analyse historique permet de postuler une thèse semblable. Le modèle de gestion privée d'une multinationale est profondément différent dans ses objectifs et ses modes de production de l'empire athénien. L'absurdité des thèses d'Ober arrive à tel point que, pour prouver que les sujets obtiennent des avantages en faisant partie de l'empire, il soutient qu'ils ne payent qu'entre 3 et 6% de leur PIB dans le tribut. Ce genre d'affirmation n'a aucun sens, car Ober cherche à prouver l'irrationalité des défections en utilisant un concept qui est complètement étranger à la pensée grecque, ou à toute pensée autre que moderne.[1275]

Ce problème est aussi évident dans son analyse du dialogue de Mélos, où selon Ober la position des Athéniens est due à un calcul de coûts/bénéfices. Cependant comme le montre Lisa Kallet, les coûts d'assujettir Mélos sont beaucoup plus grands que les bénéfices espérables. Qu'un livre écrit en 2016 par un classiciste ignore l'un des livres les plus importants écrit ces dernières années à ce sujet est un exemple du peu de rigueur de la démarche d'Ober.[1276]

Finalement ce manque de rigueur est aussi évident quand il écrit que Nicias dans le deuxième débat sur l'expédition de Sicile propose une notion inconstitutionnelle pour l'annuler.[1277] Comment peut-on écrire cela, quand Athènes n'a pas de constitution ?

---

[1274] Voir Ober, *The rise and fall of classical Greece*, paragr. 19.48.
[1275] Voir Ober, paragr. 19.49.
[1276] Voir Ober, paragr. 19.117-118.
[1277] Voir Ober, paragr. 19.125.

## Edith Foster

Edith Foster obtint en 2002 son doctorat en études classiques à l'Université de Chicago. Puis elle fut professeur dans plusieurs universités des États-Unis. En 2010 elle publie *Thucydides, Pericles, and Periclean imperialism,*[1278] où elle défend la thèse qu'il faut séparer Thucydide de Périclès, car l'*Histoire* est en grande partie une attaque à la politique du dirigeant athénien.[1279] Pour le prouver elle contraste la narration, surtout au niveau des armes et de la flotte, avec les discours de Périclès.

Foster critique l'interprétation de de Romilly sur le progrès dans Thucydide, car elle indique que ce que montre l'Archéologie est la stagnation de tous les pouvoirs maritimes, sauf celui d'Athènes. Puis comment l'*Histoire* montre la défaite d'Athènes provoquée par Sparte, qui n'ayant ni murailles ni flotte ni trésor, gagne la guerre. Donc Thucydide, pour Foster, ne pense pas qu'il existe un progrès, au moins comme le prétend de Romilly.[1280]

Cette lecture est soutenue, selon Foster, parce qu'Athènes a historiquement une mémoire négative de l'hégémonie crétoise, qui est traditionnellement présentée comme un empire tyrannique et cruel. Ainsi en réalisant la comparaison avec l'empire athénien, qui lui aussi est détesté par ses sujets, on voit que la mention de Minos n'est pas positive, mais plutôt négative.[1281]

En revanche, Thucydide indique que les Spartiates innovent de façon modérée. Un exemple est comment ils sont les premiers à pratiquer des sports nus, ce qui est une preuve de l'égalité et la confiance qui règnent entre eux.[1282]

Ainsi le I.23, où Thucydide indique que la guerre du Péloponnèse est la plus grande guerre de l'histoire est un autre exemple que, pour l'auteur athénien, s'il existe un progrès, c'est un progrès vers la catastrophe et la violence.[1283]. Car l'Archéologie est pour Foster une critique

---

[1278] Edith Foster, *Thucydides, Pericles, and Periclean imperialism* (Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 2010).
[1279] Voir Foster, 3.
[1280] Voir Foster, 6-7.
[1281] Voir Foster, 23.
[1282] Voir Foster, 25.
[1283] Voir Foster, 42-43.

de l'impérialisme, parce qu'il montre comment ce qui compte est « le bonheur de l'individu » [1284] qui n'est possible que dans un monde stable, sans changement, et comment la recherche de la gloire et du pouvoir a des bénéfices à court terme mais des conséquences catastrophiques à long terme.

La possession de la richesse et d'une armée puissante augmente l'arrogance de la cité qui les possède.[1285] « Dans l'histoire de la dispute entre Corinthe et Corcyre, Thucydide montre comment la simple possession d'une flotte pousse les êtres humains à une témérité irrationnelle, dont les conséquences échappent rapidement de leur contrôle. » [1286] Car la querelle oblige Athènes à intervenir, ce qui crée un cycle de violence sans frein.

Ce cycle de violence, décrit par Thucydide, n'est pas compris par Périclès, qui pense qu'Athènes peut le maîtriser en suivant une stratégie défensive et ainsi gagner la guerre. Cependant pour Foster, Thucydide indique que Périclès se trompe et qu'il conduit Athènes à sa perte,[1287] car sa politique en vérité cherche à agrandir de façon agressive l'empire athénien.[1288]

Mais le prix de la politique de Périclès est présenté par Thucydide quand il décrit l'évacuation de l'Attique au début de la guerre : « Ils trouvaient pénible et supportaient mal d'avoir à quitter des maisons et des sanctuaires qui avaient toujours été les leurs de père en fils, à dater de l'ancienne forme d'organisation politique : ils avaient aussi à changer leur mode de vie et c'était bel et bien sa cité que chacun abandonnait. »[1289] Car où Périclès ne voit que des biens, Thucydide comprend l'importance émotionnelle de ces lieux,[1290] centrée autour de la tradition, la famille et l'agriculture, qui selon Foster sont les valeurs que Thucydide cherche à défendre et dont il regrette la destruction.[1291]

---

[1284] Foster, 43. *Ma traduction.*
"the happiness of the individual"
[1285] Voir Foster, 51.
[1286] Foster, 78. *Ma traduction.*
"In the story of the quarrel between Corinth and Corcyra, Thucydides shows that the mere possession of a navy moves human beings to irrational recklessness, the consequences of which quickly escape their control."
[1287] Voir Foster, 117.
[1288] Voir Foster, 122.
[1289] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.16.2.
ἐβαρύνοντο δὲ καὶ χαλεπῶς ἔφερον οἰκίας τε καταλείποντες καὶ ἱερὰ ἃ διὰ παντὸς ἦν αὐτοῖς ἐκ τῆς κατὰ τὸ ἀρχαῖον πολιτείας πάτρια δίαιτάν τε μέλλοντες μεταβάλλειν καὶ οὐδὲν ἄλλο ἢ πόλιν τὴν αὑτοῦ ἀπολείπων ἕκαστος.
[1290] Voir Foster, *Thucydides, Pericles, and Periclean imperialism*, 179.
[1291] Voir Foster, 180.

Pour Foster, Thucydide révèle que la société humaine ne peut se développer dans sa diversité et que la vie privée des êtres humains ne peut croître que dans ce cadre traditionnel.[1292] Il y a là le cœur de l'opposition entre Périclès et Thucydide, car pour Périclès ces valeurs ne sont pas importantes, ce qui compte en revanche est l'augmentation du pouvoir athénien. Pour Foster le vrai sens de l'*Histoire* est donné par Thucydide dans sa description de l'évacuation de l'Attique et les autres passages, par exemple l'Oraison funèbre, sont des dénonciations de la folie de Périclès, qui est disposé à sacrifier le bonheur traditionnel athénien pour l'empire.

Les problèmes de l'interprétation de Foster sont multiples. D'un côté elle ne justifie à aucun moment pourquoi la description de l'évacuation de l'Attique doit être interprétée comme une condamnation sans appel de la politique de Périclès, qui montre la véritable opinion de Thucydide, quand dans l'histoire on trouve l'éloge explicite de Périclès dans le II.65. Quelle est la méthodologie qui pousse Foster à considérer qu'une interprétation qui n'est pas explicite dans le texte domine sur le II.65 ? Foster ne propose jamais une méthodologie ou une herméneutique qui justifie ce choix. En effet, elle semble être incapable de concevoir que Thucydide peut en même temps regretter les souffrances des populations agricoles, regretter leurs pertes, tout en considérant qu'elles sont un moindre mal dans le cadre de la guerre.

Puis il y a l'erreur évidente d'indiquer que pour Thucydide, c'est Périclès qui mène Athènes à sa perte, quand justement le II.65 indique le contraire. Une autre erreur est de postuler le concept d'une vie privée qui est exactement égale au concept moderne de vie privée dans la pensée de Thucydide. Cet anachronisme s'unit avec celui de la famille, qui dans l'interprétation de Foster semble s'imposer sur d'autres liens de sang, sans qu'elle explique bien comment l'institution familiale est si précieuse pour Thucydide.

Finalement son analyse est contradictoire, car elle indique que pour Thucydide, en citant le I.23, la guerre du Péloponnèse est la plus grande de toutes et en même temps elle signale que pour Thucydide ce conflit n'est qu'une répétition des conflits antérieurs, sans qu'il soit une nouveauté ou qu'il existe des différences. Foster indique soit une idée, soit l'autre, selon les besoins du moment de son argumentation.

Sous cet aspect on peut citer Yves Barel, qui écrit : « Au discours de Périclès s'oppose le langage muet de l'Athènes réelle avec ses fortifications, son trésor, sa flotte. Mais cela ne signifie nullement que ce que dit Périclès ne soit qu'illusion. En vérité, au moment où Périclès parle, les deux images d'Athènes coïncident encore à peu près, et l'immanence matérielle

[1292] Voir Foster, 180.

rejoint la transcendance de l'esprit athénien. En ce sens, il s'agit d'un moment unique. Une fois passé, dans la réalité historique athénienne comme dans l'œuvre de Thucydide, il n'est plus question de la figure idéale d'Athènes, seulement de violence et de rapports de forces. »[1293]

# Conclusion

La réception de Thucydide au niveau des études classiques et historiques aux Etats-Unis est peu féconde au niveau de la réflexion politique. Il semble que les auteurs de ce pays, en cherchant en général à prouver une continuation ou un lien entre leur pays et Athènes, font des interprétations peu rigoureuses de l'*Histoire*. Cela, uni dans de nombreux cas à une vision de l'homme comme un agent économique, comme il est décrit dans l'économie politique traditionnelle, a comme conséquence une incapacité de comprendre la différence qui existe entre la pensée grecque et celle des Etats-Unis.

En effet, l'interprétation politique de Thucydide dans la première puissance mondiale semble être prisonnière des combats idéologiques qui traversent ce pays et non pas d'un effort de comprendre sincèrement Thucydide. Finalement Thucydide est donc analysé sous le biais des interprètes sans que, en général, sauf le cas de Connor, ils soient capables de le reconnaître.

[1293] Yves Barel, *La quête du sens: comment l'esprit vient à la cité*, Empreintes (Paris : Editions du Seuil, 1987), 216.

# Septième chapitre : Trois exemples de la lecture de Thucydide en Italie et en Allemagne

## Introduction

Nous avons déjà étudié plusieurs exemples de la lecture de Thucydide dans le monde anglo-saxon, ainsi qu'en France. Cependant une analyse de la réception en politique de Thucydide depuis 1945 ne s'arrête pas évidemment à ces quelques pays, même ce sont les plus importants. C'est pourquoi dans ce chapitre nous présentons trois exemples de lecture de Thucydide, deux italiens et un allemand. Nous ne prétendons pas analyser l'ensemble de la réception de Thucydide dans ces pays car, ne parlant ni l'italien ni l'allemand, nous ne pouvons avoir accès aux interprétations de Thucydide que par des traductions, ce qui naturellement limite notre capacité d'analyse. Cependant le fait que ces trois auteurs aient été traduits est une preuve de leur importance. Qui sont-ils ? Le premier est l'historien italien Arnaldo Momigliano qui, même s'il n'a pas beaucoup écrit sur Thucydide, a fait une importante analyse sur les discours de Thucydide ; puis nous présentons la lecture tragique et pessimiste de Hans-Peter Stahl, qui est l'une des plus approfondies et érudites à ce sujet, et qui cherche à prouver la thèse que la philosophie de l'histoire de Thucydide propose que le devenir de l'homme est imprévisible et irrationnel. Finalement nous étudions l'interprétation marxiste de Luciano Canfora, surtout en ce qui concerne la démocratie et l'infrastructure économique qui est, pour lui, l'un des moteurs principaux de la Guerre du Péloponnèse.

## Arnaldo Momigliano

Arnaldo Momigliano est né en Italie en 1908 et est mort en Angleterre en 1987, pays où il s'était exilé en 1938 à cause de la montée du fascisme. Son œuvre est constituée par une série d'études historiques de l'Antiquité, autant grecque que romaine ou hébraïque, et des problèmes méthodologiques de l'historiographie. Thucydide n'est pas donc au centre de ses préoccupations intellectuelles, bien que l'on trouve certaines réflexions sur l'auteur athénien.

Ainsi, ce qui différencie Thucydide des autres historiens antiques, c'est que ces derniers cherchent la responsabilité individuelle dans les actions, en revanche Thucydide « se distingua (…) en attribuant la véritable cause de la guerre du Péloponnèse aux appréhensions plus impersonnelles qu'Athènes inspirait aux Péloponnésiens. »[1294] Donc, l'un des grands héritages de Thucydide est la distinction entre causes immédiates et causes lointaines, c'est-à-dire entre prétextes et causes réelles. En expliquant la logique du conflit entre les différents Etats, Thucydide est allé plus loin que n'importe quel autre auteur antique.[1295]

Pour montrer cette logique, Thucydide utilise les discours, qui pour Momigliano sont très souvent fictifs, car ils exposent aux lecteurs les mobiles des dirigeants.[1296] Ils ont comme but de montrer l'action lucide des dirigeants et leurs explications, car le politicien essaie de convaincre sans tomber dans les passions. Mais le problème est que le dirigeant peut mentir, donc il est beaucoup plus difficile d'établir la vérité d'un discours que, par exemple, celle d'une expédition militaire. Ainsi Momigliano écrit que certains discours sont probablement de fabrication de Thucydide, comme celui de Mytilène ou celui de Mélos.[1297]

Même si Momigliano est l'un des plus grands historiens de la période que nous étudions, nous ne sommes pas d'accord avec son idée que les discours sont des inventions de Thucydide, même s'ils ne sont pas des transcriptions pures des paroles prononcées par les orateurs, ils ont au moins une base dans la réalité et ne sont donc pas de simples fictions.

## Hans-Peter Stahl

Hans-Peter Stahl est un philologue allemand qui a aussi la nationalité des États-Unis, pays où il s'est installé en 1961 pour poursuivre une carrière comme enseignant dans plusieurs universités du pays (Yale, Harvard, Pittsburgh, Ohio State). En 1956 il présenta sa thèse doctorale sur Thucydide à l'Université de Kiel, thèse qui fut publiée sous forme de livre en

[1294] Arnaldo Momigliano, *Sagesses barbares: les limites de l'hellénisation*, Collection folio Histoire 35 (Paris : Gallimard, 1991), 41.
[1295] Voir Arnaldo Momigliano, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, Bibliothèque des histoires (Paris : Gallimard, 1983), 19.
[1296] Voir Momigliano, 22.
[1297] Voir Arnaldo Momigliano, *The classical foundations of modern historiography*, Sather classical lectures, v. 54 (Berkeley : University of California Press, 1990), 42.

1966 en allemand, puis traduite en anglais, avec certaines modifications de l'auteur, en 2003.[1298] Notre étude est basée sur cette dernière édition.

Quelle est la thèse que Stahl défend dans son livre ? Que l'*Histoire* n'est pas un texte pédagogique, qui permet une meilleure connaissance des affaires humaines. Car la connaissance que propose Thucydide n'est ni applicable au niveau d'un projet politique qui vise à faire de l'homme ou de la société quelque chose de meilleur. En d'autres termes, que le pessimisme de Thucydide est tel qu'il ne pense pas que l'intelligence humaine soit capable de résoudre les problèmes humains. Car l'intelligence n'est pas capable de prévoir le futur, tant par une incapacité interne que du fait que les événements sont en grande mesure le produit de la chance - donc qu'ils sont imprévisibles – et également parce que la nature humaine est si diverse, qu'il n'existe pas une homogénéité suffisante pour que l'on puisse trouver des continuités ou une loi philosophique qui permettent à cette connaissance d'être applicable et effective. En effet, le pessimisme de Thucydide est tragique car l'homme ne peut pas éviter le sort auquel le conduit son ignorance et car, dans le meilleur des cas, sa connaissance lui permet seulement de comprendre a posteriori l'enchaînement tragique.[1299]

Stahl expose plusieurs passages de l'*Histoire* qui illustrent son analyse, nous présentons les trois qui nous ont semblé les plus importants dans son argumentation.

En premier lieu, il y a l'exemple des tyrannicides à Athènes[1300]. Thucydide fait une digression dans le livre VI, quand il raconte l'arrivée de l'expédition de Sicile à l'île et le rappel d'Alcibiade, justement à cause de la peur qu'avaient ses ennemis qu'il devienne un tyran. Dans ce passage Thucydide indique comment une affaire amoureuse a débouché sur l'assassinat d'Hipparque, le frère du tyran Hippias, et que celui-ci, après la mort de son frère, a eu peur pour sa vie. Cette peur a eu comme conséquence que son gouvernement passe d'un régime doux à un régime draconien. En revanche les Athéniens pensaient que le régime avait toujours était brutal et que les assassins d'Hipparque étaient des martyrs de la démocratie. Ainsi les Athéniens confondent la cause et la conséquence. Quant à la veille du départ de l'expédition de Sicile se produit la profanation des Hermès, les conséquences politiques concrètes de la falsification de la mémoire sont à la vue. Car les Athéniens font une chasse aux sorcières, voyant dans cette profanation un complot tyrannique, croyant que la destruction de la paix de la cité est préférable

---

[1298] Voir Hans-Peter Stahl, *Thucydides: man's place in history* (Swansea : Oakville, CT : Classical Press of Wales ; Distributed in the U.S. by David Brown Book Co, 2003).
[1299] Voir Stahl, 137.
[1300] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VI. 53 à 59.
Dans cette digression Thucydide raconte l'histoire véritable de la tyrannie à Athènes, soulignant que la mémoire populaire de celle-ci est fausse et que les tyrans n'étaient pas d'une nature tyrannique.

à un régime tyrannique, à cause de leur mémoire falsifiée. Ainsi l'excursus a comme but de montrer comment l'irrationalité de la mémoire a des conséquences politiques directes, car elles conduisent Athènes au désastre.[1301]

Le déclenchement de la guerre est un autre exemple de cette irrationalité. Pour Stahl les discours à l'assemblée montrent comment les différentes parties justifient l'entrée en guerre et leurs plans sur son déroulement.[1302] Ainsi le discours des représentants Athéniens à l'assemblée de Sparte est un discours arrogant qui a comme objectif de montrer la puissance d'Athènes tout en prouvant que les Athéniens ont découvert les lois qui sont à l'origine du pouvoir. Mais, quand les Athéniens disent aux Spartiates qu'ils doivent faire attention car la guerre peut avoir des résultats qu'ils n'espèrent pas, car la chance joue toujours un rôle,[1303] les Athéniens sont incapables de comprendre l'ironie que leur discours s'applique aussi à leur situation et à leur empire.[1304]

Pourtant l'aspect le plus clair des limites de la raison est que le roi Archidamos qui, selon Stahl, est décrit par Thucydide comme le modèle de la sagesse,[1305] présente correctement la situation de Sparte et les difficultés de la guerre, mais il n'est pas écouté par les Spartiates qui, en suivant les discours passionnels des ambassadeurs corinthiens et de l'éphore Sthénélaidas, votent pour la guerre.[1306] Ainsi la déclaration de guerre montre comment la raison est impuissante face à l'irrationnel, mais montre aussi le paradoxe de la raison, car les Spartiates, qui agirent de forme irrationnelle, finirent par gagner la guerre.[1307]

---

[1301] Voir Stahl, *Thucydides*, 8.
[1302] Voir Stahl, 58.
[1303] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.78.1 à 3.
Prenez donc votre temps pour vous décider sur un objet si important ; n'assumez pas, sur la foi des opinions et des griefs d'autrui, une épreuve qui, elle, sera la vôtre, et songez à temps, avant d'être engagés, à tout ce que la guerre comporte d'aléa. Volontiers, quand elle se prolonge, elle finit par se ramener surtout à des coups de fortune : pour cela, nous sommes placés à égalité, et la partie se joue sans que l'on ne sache rien entre une solution et l'autre. Les hommes, quand ils se lancent dans une guerre, s'attachent d'abord à ce qu'il faudrait pratiquer ensuite, c'est-à-dire l'action, et, une fois le mal éprouvé, ils en viennent à la discussion. »
'βουλεύεσθε οὖν βραδέως ὡς οὐ περὶ βραχέων, καὶ μὴ ἀλλοτρίαις γνώμαις καὶ ἐγκλήμασι πεισθέντες οἰκεῖον πόνον πρόσθησθε. τοῦ δὲ πολέμου τὸν παράλογον, ὅσος ἐστί, πρὶν ἐν αὐτῷ γενέσθαι προδιάγνωτε: μηκυνόμενος γὰρ φιλεῖ ἐς τύχας τὰ πολλὰ περιίστασθαι, ὧν ἴσον τε ἀπέχομεν καὶ ὁποτέρως ἔσται ἐν ἀδήλῳ κινδυνεύεται. ἰόντες τε οἱ ἄνθρωποι ἐς τοὺς πολέμους τῶν ἔργων πρότερον ἔχονται, ἃ χρῆν ὕστερον δρᾶν, κακοπαθοῦντες δὲ ἤδη τῶν λόγων ἅπτονται.
[1304] Voir Stahl, *Thucydides*, 52.
[1305] Voir Stahl, 53.
[1306] Voir Hans-Peter Stahl. « Speeches and Course of Events in Books Six and Seven of Thucydides », dans *The Speeches in Thucydides: a collection of original studies with a bibliography*, dir. Philip A. Stadter (Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1973), 77.
[1307] Voir Stahl, *Thucydides*, 60.

Le troisième exemple est l'expédition de Sicile. La fin de celle-ci prouve que les prédictions de Nicias, quand il s'oppose à l'entreprise à Athènes, étaient correctes.[1308] Cependant le même Nicias, dans son dernier discours,[1309] quand il déclare plein d'espoir à ses soldats que l'expédition peut encore être sauvée, montre comment les hommes sont incapables de comprendre leur véritable situation et que même quand la seule issue possible est leur destruction, ils continuent d'espérer un miracle au-delà de tout espoir raisonnable.[1310] Et avant la destruction de l'expédition, l'attaque nocturne contre Syracuse qui est organisée par les Athéniens après l'arrivée de Démosthène avec des renforts, montre la différence entre la meilleure planification et le déroulement de l'action. Il faut souligner que la narration de Thucydide enseigne que n'importe qui aurait pu gagner dans cette attaque nocturne et que le résultat est un produit aléatoire du hasard.[1311]

Car c'est la chance qui finalement décide en grande partie le destin des hommes. Pour calculer correctement leurs actions ils devraient être capables d'intégrer une donnée qui est à la fois inconnue et irrationnelle, ce qui est évidemment impossible.[1312] Car même si l'on prend des mesures contre l'imprévisible, celui-ci peut se présenter de telle façon qu'il annule les précautions prises par sa nature imprévisible.[1313] En d'autres termes, on ne peut pas prévoir ce qui est imprévu.

En conséquence, pour Thucydide, l'action des hommes est marquée par un aspect tragique,[1314] qui pour Stahl est soit oublié soit mal compris.[1315] Sous cet aspect l'intérêt du I.23 est de montrer que la grandeur de la guerre est due non pas par des raisons politiques, mais par une augmentation de la souffrance ; c'est ce qui est hors de la politique qui est le critère pour juger la grandeur de la guerre. Ce jugement est renforcé par des éléments non humains, comme

---

[1308] Voir Stahl, « Speeches and Course of Events in Books Six and Seven of Thucydides », 76.
[1309] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.77.3.
« Aussi en retour, mon espérance demeure-t-elle quand même hardiment confiante dans l'avenir ; et si nos revers m'effrayent, c'est plus certes qu'il ne m'était dû. Peut-être bien connaîtront-ils, ces revers, un apaisement. La chance a suffisamment favorisé l'ennemi, et à supposer que notre expédition ait éveillé la jalousie de quelque dieu, ne sommes-nous pas dès maintenant assez durement punis ? »
ἀνθ᾽ ὧν ἡ μὲν ἐλπὶς ὅμως θρασεῖα τοῦ μέλλοντος, αἱ δὲ ξυμφοραὶ οὐ κατ᾽ ἀξίαν δὴ φοβοῦσιν. τάχα δὲ ἂν καὶ λωφήσειαν: ἱκανὰ γὰρ τοῖς τε πολεμίοις ηὐτύχηται, καὶ εἴ τῳ θεῶν ἐπίφθονοι ἐστρατεύσαμεν, ἀποχρώντως ἤδη τετιμωρήμεθα.
[1310] Voir Stahl, *Thucydides*, 166 à 170.
[1311] Voir Stahl, 199.
[1312] Voir Stahl, 16-17.
[1313] Voir Stahl, 67.
[1314] Voir Hesk, « Thucydides in the Twentieth and Twenty-First Centuries », 222.
[1315] Voir Stahl, *Thucydides*, 17.

les tremblements de terre, les éclipses et les sécheresses, qui montrent l'influence que la guerre a sur les affaires non humaines.[1316]

La cause de ces souffrances est l'imagination de l'homme, qui est incapable de prévoir les évènements qui auront lieu, surtout s'ils sont négatifs.[1317] Ainsi Thucydide montre de façon consciente comment la perspective du dirigeant, qui doit faire face à des facteurs qu'il ignore et sur lesquels il n'a pas de contrôle, est limitée.[1318] Thucydide écrit sur la tragédie de la condition humaine, qui fait que l'homme élabore des plans qui sont impossibles à réaliser et en essayant de les accomplir, il provoque son malheur et celui des personnes qui sont autour de lui. C'est cette situation qui ne va pas changer, qui sera toujours la même.[1319] La tragédie n'est donc pas causée par les dieux, mais par la constitution même de l'homme, qui est un être suffisamment intelligent pour faire des plans, mais qui manque d'intelligence pour pouvoir connaître correctement la réalité et élaborer de bons plans.

Car pour Stahl, contrairement aux lectures habituelles, Thucydide ne considère pas que la nature humaine soit suffisamment fixe et prévisible.[1320] Ainsi, quand Thucydide écrit que « si l'on veut voir clair dans les événements passés et dans ceux qui, à l'avenir, en vertu du caractère humain qui est le leur, présenteront des similitudes ou des analogies, qu'alors, on les juge utiles, et cela suffira : ils constituent un trésor pour toujours, plutôt qu'une production d'apparat pour un auditoire du moment. »,[1321] il faut souligner le fait que Thucydide écrit κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, donc qu'il ne parle pas de nature humaine. Car ce que Thucydide vise est quelque chose de beaucoup moins fixe et saisissable que le concept de nature.[1322] Pour Stahl, une lecture attentive de l'*Histoire* montre que, chez Thucydide, on ne trouve pas l'idée d'une répétition prévisible dans les comportements des hommes, mais l'inverse : « une prédiction générale sur les comportements peut apparemment être faite au maximum à un niveau négatif : les hommes vont probablement s'éloigner de leurs plans, ou pour exagérer l'argument : la seule constance de la nature humaine est l'incohérence de son comportement. » [1323]

---

[1316] Voir Stahl, 29.
[1317] Voir Stahl, 71.
[1318] Voir Stahl, 96.
[1319] Voir Stahl, 152.
[1320] Voir Stahl, 17.
[1321] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.22.4.
ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἕξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.
[1322] Voir Stahl, *Thucydides*, 29.
[1323] Stahl, 98. *Ma traduction.*

En conclusion, cette incohérence explique pourquoi Thucydide n'est pas utile pour un homme politique ou qu'il ne puisse pas être lu de façon pédagogique.[1324] Toutes ces interprétations se soutiennent dans la notion que Thucydide considère que les actions politiques sont rationnelles et qu'on peut prévoir leur développement avec l'intelligence et subséquemment éviter les plus grands dangers. Mais jamais ces leçons ne sont précisées ou clairement énoncées.[1325] L'exemple le plus clair à ce niveau est Périclès, car le développement de la guerre montre que même si son plan aurait conduit à la victoire, personne n'était disposé à le suivre et à l'exécuter avec l'intelligence et la patience qu'une série d'actions de cette nature demande. Ainsi l'objectif de Thucydide n'est pas pédagogique mais intellectuel, il cherche à comprendre la place du hasard, mais il n'a pas l'espoir de résoudre les problèmes des êtres humains[1326] ou d'améliorer l'espèce humaine.[1327]

En allant à contre-courant des interprétations habituelles de Thucydide, Stahl aide à montrer les excès de certaines d'entre elles dans leur simplification de l'*Histoire.* Cependant son analyse a un problème similaire. Comme le montre de Romilly au sujet de l'optimisme de Thucydide[1328], il existe de nombreux exemples dans l'*Histoire* où l'homme est capable de prévoir, et puis d'exécuter correctement les plans qu'il a conçus. L'exemple le plus évident est celui de Thémistocle et la construction des Longs-Murs, où le dirigeant athénien réussit à accomplir parfaitement son plan. L'archéologie est aussi un exemple de comment les communautés humaines, en agissant collectivement, peuvent, grâce à leur intelligence et leur travail, améliorer leur situation. L'absence d'une simple mention de ces deux passages par Stahl affaiblit sa thèse.

En outre son texte contient certaines erreurs, par exemple il décrit Archidamos comme un homme sage, mais Thucydide n'écrit pas cela, il écrit qu'il a la réputation de l'être[1329] (ce qui est évidemment un contraste avec les capacités de Thémistocle et de Périclès). Il ne faut pas oublier que c'est Athènes qui en 421 est proche de la victoire et que l'irrationalité de Sparte au moment de la déclaration de guerre n'est pas payante. Par la suite, quand Sparte accumule les

---

"A general prediction about behavior can apparently be made at most in the negative: human beings will in all likelihood depart from their plan, or to overstate the case: a constancy of human nature is only found in the inconstancy of its behavior."

[1324] Voir Stahl, 15.

[1325] Voir Stahl, 16.

[1326] Voir Stahl, 98 99.

[1327] Voir Stahl, 112.

[1328] Voir p. 100.

[1329] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, I.79.2.
« C'est alors qu'intervint le roi Archidamos, que l'on tenait pour clairvoyant et raisonnable ».
παρελθὼν δὲ Ἀρχίδαμος ὁ βασιλεὺς αὐτῶν, ἀνὴρ καὶ ξυνετὸς δοκῶν εἶναι καὶ σώφρων,

victoires, elle le fait quand elle suit la politique rationnelle que lui a conseillée Alcibiade, l'Athénien qui quelques mois plus tôt avait allumé les flammes de l'irrationalité et du désir illimité dans sa cité natale. À nouveau Stahl ne mentionne pas ce fait essentiel dans son analyse.

Finalement, si l'œuvre de Stahl est importante et son interprétation riche et son étude du texte très précise, nous ne pouvons pas soutenir sa thèse principale.

## Luciano Canfora

Luciano Canfora (1942) est l'un des historiens italiens les plus importants de la période que nous étudions. Ses travaux traitent autant de l'histoire antique que du marxisme (il est membre du parti communiste italien jusqu'à sa dissolution en 2018), de la politique moderne, de l'histoire du XX$^{ème}$ siècle et de la philologie. Publiant de nombres textes tous les ans dans tous les domaines cités, son parcours intellectuel abonde de polémiques de tout genre, depuis des disputes philologiques jusqu'aux critiques de ses positions politiques (la réhabilitation partielle qu'il fait de Staline, par exemple). Comme ce n'est pas notre sujet, nous ne nous y référons pas. Nous n'analysons pas non plus sa thèse de l'intervention de Xénophon sur le manuscrit de l'*Histoire* qui, selon lui, a eu comme conséquence que certains passages que nous attribuons à Thucydide sont de Xénophon et que, par exemple, Thucydide n'a jamais été exilé. L'analyse critique de ces postulats dépasse le cadre de notre travail. Nous analysons donc la pensée politique de Thucydide selon l'interprétation de Canfora, surtout en ce qui concerne la nouveauté des analyses de Thucydide, ainsi que son opinion du régime politique athénien et de la figure de Périclès. Car pour Canfora, contrairement à Stahl, l'objectif de Thucydide est en grande partie pédagogique.

Canfora pense que le génie de Thucydide est d'avoir proposé que ce qui donne l'importance à un fait historique est sa relation avec d'autres faits historiques. Donc qu'un fait n'existe pas par lui-même, mais qu'il existe en tant qu'une maille d'un réseau d'évènements dans lequel il acquiert son sens par les synergies qui s'établissent entre eux.[1330] La pensée de Thucydide est une analyse de cette dynamique.

[1330] Voir Luciano Canfora, *La Tolérance et la vertu: de l'usage politique de l'analogie*, trad. Denise Fourgous, Le Bon sens (Paris : Éd. Desjonquères, 1989), 16.

Cependant « cet aspect dynamique est pourtant dans une certaine mesure vidé de sa valeur par la conviction qu'on est arrivé désormais à la plénitude des temps. Le progrès a déjà atteint son maximum : le monde grec est à l'acmé de son développement. »[1331] Ce qui fait que le présent de Thucydide soit pour lui l'aboutissement final de cette chaîne. Ainsi par exemple, quand Thucydide indique que la Guerre du Péloponnèse est la plus importante de toutes à cause de sa durée, il oublie ce que son texte lui-même indique : que cette durée a été causée non pas par un progrès technique mais par une décision politique : la stratégie de Périclès, qui consiste à une guerre d'usure.[1332]

Cette critique ne doit pas pour autant cacher l'immense découverte de Thucydide, ce qui explique pourquoi sa méthode explicative est utilisée jusqu'à nos jours pour comprendre d'autres périodes historiques, comme les guerres mondiales ou la domination des États-Unis.[1333]

Car Thucydide est l'un des premiers penseurs à essayer d'établir une compréhension logique de la politique. Par exemple dans le dialogue de Mélos, les Athéniens ont fait une grave erreur dans leur analyse de la situation, car ils ne pensent qu'aux rapports de force matériels et à la puissance militaire et non pas à la politique comme telle. La preuve de cette erreur est donnée dans le même texte de Thucydide, car Mélos finit par tomber à cause d'une trahison à l'intérieur de la ville faite par les factions démocratiques. Donc, les Athéniens « ont commis l'erreur de séparer la politique de la guerre, pour reprendre les mots de Clausewitz, partisan convaincu, et convaincant, de la totalité politique, comprenant également la guerre, qui n'est jamais séparée, ni en soi. »[1334] L'épisode de Mélos est un événement-type qui montre les limites d'une politique de puissance définie uniquement comme matérielle. Cette erreur athénienne, de ne pas voir l'aspect politique de l'affrontement, est une des raisons profondes du destin d'Athènes.[1335]

Cependant cette erreur est en partie provoquée par la nécessité historique, qui fait qu'Athènes devienne un empire et qui a comme conséquence que l'empire applique des politiques de plus en plus draconiennes. Sous cet aspect l'enchaînement des évènements n'est

[1331] Canfora, 17.
[1332] Voir Canfora, 18.
[1333] Voir Canfora, 64.
[1334] Luciano Canfora. « Thucydide et l'empire », dans *Le dialogue des Méliens et des Athéniens*, Éd. bilingue, Éclats (Paris : l'Éclat, 2013), 14-15.
[1335] Voir Canfora, 17.

pas donc contrôlé par les acteurs mais par une rationalité du réel qui est presque hégélienne, et qui explique logiquement le déroulement des faits.[1336]

Ainsi non seulement les Athéniens ont fait une erreur dans le dialogue de Mélos ; les oligarques de l'île ont fait l'erreur inverse, ils pensent que la politique peut être complètement séparée de la puissance, quand les deux sont liées de multiples façons.[1337]

Pour Canfora, dans son analyse de la démocratie Thucydide explique comment cette relation se produit.[1338] En reprenant l'épisode des tyrannicides, Canfora indique que la digression de Thucydide montre le soutien des classes populaires à ce régime et que la démocratie est le régime des élites athéniennes.[1339] Car le principal enseignement que l'on doit tirer de cet épisode est qu'un tyran ne gouverne jamais en solitaire, mais avec un soutien d'une classe ou d'une majorité.[1340]

La démocratie de son côté est aussi le gouvernement d'une partie de la cité uniquement, comme le montre le terme *kratos* qui veut dire force brute ; « c'est pourquoi Périclès, dans le discours solennel et officiel que lui prête Thucydide, prend ses distances avec le mot démocratie. (…) C'est justement pour se tenir à distance que le Périclès de Thucydide dit en substance : si l'on emploie le mot démocratie pour définir notre système politique, c'est simplement parce que nous nous référons habituellement au critère de la majorité ; néanmoins, chez nous, la liberté règne. »[1341] Cette liberté est justement due à ce que, en réalité, le gouvernement athénien est contrôlé par un groupe de citoyens riches.[1342] Pour s'assurer le soutien des classes populaires, ce groupe utilisa la promesse de richesses que le peuple peut obtenir dans des guerres de conquête, qui sont en vérité des guerres de pillage : « l'une contre les Perses pour la conquête de l'Égypte, l'autre contre sa grande rivale commerciale, Corinthe (une guerre de vingt-sept ans au cours de laquelle Athènes alla jusqu'à tenter d'étendre sa domination en Occident en attaquant la Sicile). »[1343]. Ainsi ce régime démocratique par nécessité devient un régime de plus en plus violent et voit dans ses opposants non pas des critiques légitimes, mais des ennemis qui doivent être poursuivis.[1344]

---

[1336] Voir Canfora, 22.
[1337] Voir Luciano Canfora et Gérard Marino, *La nature du pouvoir*, Le goût des idées 3 (Paris : les Belles lettres, 2010), 62.
[1338] Voir Canfora, *La démocratie*, 25-26.
[1339] Voir Canfora et Marino, *La nature du pouvoir*, 46.
[1340] Voir Canfora et Marino, 49.
[1341] Canfora, *La démocratie*, 23.
[1342] Voir Canfora, 58.
[1343] Canfora, 64.
[1344] Voir Canfora, *La Tolérance et la vertu*.

L'importance de Périclès pour Canfora est que, comme l'indique le théoricien marxiste italien Gramsci au sujet de la mort de Lénine en particulier mais de la nature du pouvoir en général, il est indispensable que le pouvoir étatique, pour exister, ait un chef qui gouverne avec le soutien de la classe dirigeante.[1345] Ce chef a besoin de certaines caractéristiques particulières, principalement la capacité de prévoir le futur, comme c'est le cas de Thémistocle et de Périclès.[1346] Thucydide admire Périclès car il a pleinement développé cette capacité et qu'il présente les vrais raisons de l'empire athénien, ainsi qu'une politique qui assure la durée de vie la plus longue possible à cet empire, « mais Thucydide ne s'identifie pas à sa pensée, et encore moins à celle des légats athéniens mis en présence des magistrats de Mélos. »[1347]

Ce qui fait l'exception de Périclès est sa classe sociale et ses vertus. Membre d'une grande famille athénienne, il pouvait compter sur le prestige de sa classe sociale. Mais il possédait aussi une intelligence extraordinaire ainsi qu'un caractère incorruptible. Périclès est le premier qui établit une nouvelle catégorie de dirigeant, inédite, celle de la primauté. Périclès est donc le premier citoyen, celui qui a la plus grande autorité, mais son pouvoir personnel ne met pas en danger les équilibres de pouvoir du gouvernement athénien.[1348]

Nous approuvons certains aspects centraux de l'interprétation de Canfora, par exemple son analyse sur la rationalité de l'enchaînement des faits historiques ou l'importance de la lecture de Thucydide pour comprendre plus clairement d'autres situations historiques et, muni de cette connaissance, essayer de réaliser une meilleure action dans le monde politique. Il existe cependant certains points sur lesquels nous pensons que la lecture de Canfora n'est pas correcte. Comme il lit Thucydide en utilisant un cadre herméneutique marxiste, il essaye de trouver à toute force une infrastructure économique qui explique les actions humaines et donc les idéologies, les systèmes politiques et les valeurs ne sont qu'une création idéologique qui vise à masquer cette domination de classe. Cette grille fait qu'il propose que la Guerre du Péloponnèse ne soit pas en vérité un combat entre Athènes et Sparte pour la domination, mais une guerre économique entre Athènes et Corinthe pour contrôler le plus possible des ressources et du capital. Ainsi à Athènes la classe économique dirigeante pratique, comme dirait Lénine, un impérialisme qui est le dernier stade du capitalisme. Elle le fait en donnant une fausse conscience aux classes populaires, qui cherchent dans les opprimés externes à la cité des

[1345] Voir Canfora et Marino, *La nature du pouvoir*, 21-22.
[1346] Voir Canfora et Marino, 22.
[1347] Canfora, « Thucydide et l'empire », 57.
[1348] Voir Canfora, *La démocratie*, 24.

ennemis à conquérir, au lieu de se retourner contre la classe dominante athénienne qui est la coupable de sa situation.

Même si nous n'ignorons pas le problème économique et l'importance que ce facteur a eu dans le déclenchement de la guerre, postuler que la Guerre du Péloponnèse est en vérité une guerre entre Athènes et Corinthe et qu'aucun des acteurs de la guerre, ainsi qu'aucun des contemporains est capable de le voir à cause de leur aliénation historique, qui ne leur permet pas de comprendre le vrai moteur historique, celui de la lutte des classes, est une thèse qui doit être prouvée avec un développement beaucoup plus détaillé et logique que la simple affirmation que fait Canfora. À cela s'ajoute un autre problème, quand le coup d'Etat oligarchique a lieu en 411, la flotte de Samos montre son attachement au régime démocratique, justement quand l'élite dirigeante, ou au moins une partie de celle-ci, ne croit plus dans ce régime. Ce simple exemple met à mal la thèse de Canfora. Nous croyons qu'une lecture marxiste beaucoup plus féconde de Thucydide est celle que propose Ste. Croix, qui justement analyse la question de la popularité de l'empire athénien et des causes du déclenchement de la guerre avec une grande finesse.

## Conclusion

Les trois interprétations présentées dans ce chapitre sont divergentes entre elles, autant au niveau des thèmes que des analyses. Elles montrent la richesse des lectures possibles de Thucydide, son importance dans la réflexion historique et politique jusqu'à nos jours, ainsi que le problème de la complexité de son œuvre. Thucydide est un pessimiste ou un optimiste ? Quel usage espère-t-il (s'il le fait) que les hommes effectuent de son œuvre ? Nous avons vu comment deux grands spécialistes du monde grec, comme Stahl et Canfora, s'opposent entre eux sur ces deux points. Nous croyons que Canfora est plus proche de la vérité, mais la seule façon de développer cette idée est d'analyser les différentes strates de l'*Histoire*, non plus depuis une perspective historique et classiciste, mais philosophique.

# Troisième partie : Les réceptions en philosophie politique

## Premier chapitre : Leo Strauss et Clifford Orwin. La philosophie et les limites de la cité

### Introduction

Peut-on lire Thucydide non pas comme un historien, mais comme un philosophe ? Doit-on classifier Thucydide comme le premier philosophe politique ? Leo Strauss, après avoir étudié l'œuvre de l'Athénien pendant plusieurs années, arriva à cette conclusion. Dans ce chapitre nous présentons l'interprétation straussienne, en commençant par un résumé général de la philosophie politique de Leo Strauss et de son approche herméneutique aux textes de la tradition philosophique. Puis nous analysons les principales idées qu'il pense trouver dans Thucydide, comme, par exemple, le concept de progrès, qui naît du repos et du mouvement des corps politiques, ainsi que le rôle central de la piété et la religion dans l'*Histoire* et finalement l'idée de la douceur, comme position morale et éthique du citoyen.

Puis nous présentons la lecture de Clifford Orwin, qui développe sa propre interprétation philosophique de Thucydide suivant le sillage de Leo Strauss.

### Leo Strauss

Leo Strauss est né en Allemagne en 1899 dans une famille juive orthodoxe, mais qui était assimilée à la culture allemande, comme le montre le fait qu'il a reçu l'éducation allemande traditionnelle de son époque. Après avoir obtenu son doctorat en philosophie en 1921, il travailla dans plusieurs universités allemandes sans obtenir un poste fixe. Pendant cette

période il suivit les cours et les séminaires des deux grands philosophes allemands de l'époque : Edmund Husserl et Martin Heidegger. Il lia aussi des relations amicales avec Hans-Georg Gadamer, Hans Jonas, Walter Benjamin, Hannah Arendt, Karl Löwith et Carl Schmitt. Il est difficile d'imaginer un cercle intellectuel et philosophique d'une telle qualité. Ses premiers travaux furent dédiés au problème de la connaissance et à la relation entre la religion et la politique, comme le montrent ses écrits de la période sur Spinoza.

Face à la montée du nazisme, Strauss quitta l'Allemagne en 1932 en tant que boursier, pour s'installer une année en France, où il se lia d'amitié avec Alexandre Kojève et Raymond Aron, puis au Royaume-Uni, où il resta jusqu'en 1937, quand il partit aux États-Unis. Il vécut jusqu'en 1949 à New York, travaillant dans The New School, puis il alla à l'Université de Chicago, où il fut professeur jusqu'en 1968. Aux États-Unis, malgré sa formation philosophique, il enseigna dans des facultés de sciences politiques.

Après son départ d'Allemagne il travailla principalement autour de la philosophie politique, comme le montrent ses écrits sur, par exemple, Hobbes, Platon, Xénophon, Machiavel, Fârâbî, Maimonide, Aristote et Thucydide. Dans sa période de maturité, à Chicago, il développa en profondeur sa pensée et ses analyses,[1349] même si depuis les années 30 il avait développé les axes principaux de sa recherche.

Il est considéré aujourd'hui l'un des philosophes les plus importants, influents et polémiques du XX$^{e}$ siècle aux États-Unis et l'un des principaux inspirateurs des courants conservateurs, malgré le fait qu'il ne fut jamais activement engagé politiquement (sauf dans sa jeunesse dans des organisations sionistes) et si, comme on le montre dans ce chapitre, ses travaux sont difficilement récupérables pour n'importe quel mouvement politique moderne.

## La philosophie politique de Leo Strauss

Pour Strauss il est nécessaire de rouvrir la Querelle des Anciens et des Modernes, car pour lui la modernité agit sous l'idée que les modernes ont gagnée, grâce à la croyance qu'ils peuvent mieux expliquer l'être humain, qui est avant tout une créature de son milieu historique,

[1349] Voir Bloxham, *Ancient Greece and American conservatism*, 56.

formée par sa culture et ses coutumes et non pas un être qui a une nature innée. Cependant, comme l'indique Manent, pour Strauss, cette victoire est apparente ; « parce qu'il a une nature, que cette nature, en tant que telle, reste sempiternellement la même, l'homme ne change pas. S'il y a néanmoins un changement, ou une rupture, à l'époque moderne, c'est que l'homme alors conçoit le projet de maîtriser la nature, y compris et d'abord sa propre nature. Le ressort du mouvement moderne est dans cet effort pour maîtriser, et donc pour changer, la nature de l'homme qui ne peut être changée. »[1350]

La philosophie prémoderne (autant la grecque que la médiévale et l'arabe) est supérieure à la moderne, car elle a comme point de départ le fait que l'homme ne change pas et qu'il est un être qui doit agir dans des limites fixées par la nature. La pensée grecque est sous cet aspect centrale car, que ce soit les historiens, les poètes ou les philosophes grecs, tous partagent cette vision du monde, ce qui fait qu'ils soient plus proches entre eux plutôt qu'avec n'importe quel penseur moderne.[1351]

Ainsi la pensée historique moderne a comme base l'historicisme, comme le montre l'exemple de la philosophie de l'histoire de Hegel, Marx, Nietzsche ou Heidegger, historicisme qui n'est pas présent dans la pensée d'Hérodote ou de Thucydide.[1352]

Strauss s'oppose à une lecture historiciste. Il postule que l'on doit essayer de comprendre les penseurs anciens de la même façon qu'ils se comprenaient, c'est-à-dire ne pas croire que notre conscience historique nous permet de saisir des préjugés qui étaient cachés pour ces penseurs, mais que nous, modernes, nous connaissons.[1353]

Dès lors pour Strauss, il faut revenir à la philosophie politique originale, qui pose la question du bon régime politique, car elle postule que les problèmes politiques sont à la base toujours les mêmes.[1354] Justement ce qui caractérise la pensée moderne est l'effondrement de la distinction entre l'histoire et la philosophie politique. Ainsi le projet philosophique de Strauss

---

[1350] Pierre Manent, *Enquête sur la démocratie: études de philosophie politique*, Tel 351 (Paris : Gallimard, 2007), 56.
[1351] Voir Alessandra Fussi. « Loyalty and Love of Wisdom in Plato's Republic », dans *Leo Strauss, philosopher: European vistas*, dir. Antonio Lastra, Suny series in the thought and legacy of Leo Strauss (Albany : SUNY Press, State University of New York Press, 2016), 43.
[1352] Voir Michael P. Zuckert et Catherine H. Zuckert, *Leo Strauss and the problem of political philosophy* (Chicago ; London : The University of Chicago Press, 2014), 96-97.
[1353] Voir Catherine H. Zuckert et Michael P. Zuckert, *The truth about Leo Strauss: political philosophy and American democracy* (Chicago : University of Chicago Press, 2006), 101.
[1354] Voir Leo Strauss. « On classical political philosophy », *Social Research* 12, nº 1 (1945) : 98.

est une reprise du sens original de la problématique de comment penser la cité, ce qui est une interrogation anhistorique.[1355]

En effet pour Strauss, « la fonction du philosophe politique – à savoir qu'il ne doit pas être un partisan 'radical' qui préfère la victoire dans la guerre civile à l'accord - est aussi d'origine politique : Le devoir d'un bon citoyen est de faire que le conflit civil cesse et de créer, par la persuasion, un accord entre les citoyens. »[1356] Le philosophe politique est donc en premier lieu un bon citoyen. Et pour qu'une cité soit bien gouvernée, c'est-à-dire pour qu'une communauté politique évite la guerre civile, la discorde, qui est la situation à la base de la politique, il faut des hommes d'État, des leaders qui aient des capacités, des compétences, qui ne sont pas apprises dans le milieu académique. Ces capacités sont la prudence, la sagesse pratique, la modération. De cette façon il y a une continuité entre l'administration d'une communauté politique particulière et la philosophie politique, car ces vertus de l'homme d'État sont communes à toutes les cités.[1357] La philosophie politique est donc la branche de la philosophie qui cherche à savoir comment on peut former le maximum possible d'hommes d'État.

Dans un article de 1945, Strauss écrit que par nature la philosophie politique s'intéresse avant tout à la politique intérieure, car les objectifs de la politique extérieure, la survie de la cité indépendante, ne peuvent être sujet de débat qu'au niveau des moyens, mais pas de l'objectif. En revanche la question du bon régime est beaucoup plus complexe, autant au niveau des moyens que des fins.[1358] De plus, si les problèmes de la politique extérieure dépendent des conditions du moment, des rapports de force, en revanche la question du bon régime ne relève pas des circonstances mais des aspirations humaines les plus profondes.[1359] Mais s'il continua à soutenir en partie cette position réaliste, ses études sur Thucydide lui firent aussi modifier un grand nombre de ces idées, ce que nous montrons dans ce chapitre.

En conséquence le devoir du bon citoyen est de perfectionner sa communauté politique. Les législateurs et les hommes d'État ont plus d'opportunités pour faire avancer ce perfectionnement, qui passe par celui des individus : qu'ils deviennent vertueux. « La cité est

---

[1355] Voir Strauss, 99.
[1356] Strauss, 102. *Ma traduction*
"the function of the political philosopher-that he must not be a "radical" partisan who prefers victory in civil war to arbitration-is also of political origin: it is the duty of the good citizen to make civil strife cease and to create, by persuasion, agreement among the citizens."
[1357]Voir Strauss, 103.
[1358]Voir Strauss, 106.
[1359]Voir Strauss, 107.

en essence différente d'une bande de délinquants, car elle n'est pas simplement un organe, ou une expression, de l'égoïsme collectif. Comme le but ultime de la cité est le même que celui de l'individu, le but de la cité est l'activité pacifique en accord avec la dignité de l'homme, et non pas la guerre ou la conquête. »[1360]

Cependant, comme la guerre civile est toujours possible, la philosophie politique doit analyser la violence et les moyens pour la maîtriser. Le droit et la religion sont-ils des instruments pour contrôler la violence ? Strauss s'intéressa à Thucydide, car dans l'*Histoire* le problème de la violence politique est analysé profondément.[1361] Ainsi dans son projet de rouvrir la Querelle des Anciens et des Modernes, Strauss postule que Thucydide permet de mieux comprendre le problème de la violence politique que, par exemple, Machiavel ou Hobbes, et la façon de l'éviter.[1362] La dignité de Thucydide, sa tristesse mais aussi son sens du sacré, montrent une profondeur psychologique qui fait défaut aux modernes. Subséquemment, les enseignements de Thucydide sur la violence et la nature humaine sont indispensables pour celui qui veut étudier réellement le politique.[1363]

Depuis cette position, Strauss critique la science politique moderne car, en suivant la séparation proposée par Max Weber entre les jugements de valeur et les jugements « scientifiques », elle n'est pas capable de comprendre réellement ce qu'est la politique, la remplaçant par une rhétorique vague et vide.[1364] Or « quand nous fumes confrontés à la tyrannie – un type de tyrannie qui surpasse la plus audacieuse imagination des plus puissants penseurs du passé - notre science politique échoua à la reconnaître. Ce n'est pas donc une surprise qu'un grand nombre de nos contemporains, déçus ou dégoutés par les analyses actuelles de la tyrannie actuelle, furent soulagés quand ils découvrirent les pages dans lesquelles Platon et d'autres penseurs classiques semblaient avoir interprété pour nous les horreurs du vingtième siècle. »[1365]

---

[1360] Leo Strauss, *Natural right and history*, 1st Phoenix ed, Charles R. Walgreen Foundation lectures P195 (Chicago : University of Chicago Press, 1965), 134. *Ma traduction.*
"The city is essentially different from a gang of robbers because it is not merely an organ, or an expression, of collective selfishness. Since the ultimate end of the city is the same as that of the individual, the end of the city is peaceful activity in accordance with the dignity of man, and not war and conquest."
[1361]Voir Robert Howse, *Leo Strauss: man of peace* (New York, NY : Cambridge University Press, 2014), 2.
[1362]Voir Howse, 120.
[1363] Voir Howse, 123.
[1364] Voir Leo Strauss, *Liberalism ancient and modern*, sous la dir. de Allan David Bloom, University of Chicago Press Edition (Chicago : University of Chicago Press, 1995), 217.
[1365] Leo Strauss, *On tyranny: including the Strauss-Kojève correspondence*, sous la dir. de Victor Gourevitch et Michael S. Roth, Rev. and expanded ed (Chicago : University of Chicago Press, 2000), 23. *Ma traduction.*

Comme les anciens comprenaient la politique par elle-même, sans faire référence à des déterminismes économiques, sociologiques ou culturels, ils furent capables de saisir correctement son essence.[1366]

Un autre problème de l'analyse moderne est sa difficulté à analyser correctement la religion. En effet pour Strauss, l'histoire de l'Occident est celle de la tension entre les deux pôles de cette civilisation : Athènes et Jérusalem. Athènes représente la philosophie et Jérusalem la foi. L'Occident s'est développé sur ces deux piliers hétérogènes et incompatibles, sans jamais résoudre la tension entre ces deux sources antagonistes.[1367] « Ceci est le secret de la vitalité de l'Ouest. La tradition occidentale ne permet pas une solution finale à cette contradiction fondamentale, une société sans contradiction. »[1368]

Le ferment le plus fécond apporté par la source grecque est le politique. Athènes postule l'importance décisive de la politique, Jérusalem considère en revanche que c'est le salut de l'âme qui est primordial.[1369] La modernité semble avoir donné raison à Athènes, surtout avec l'avancée des États laïques. Cependant, pour Strauss ce n'est pas le cas, car la compréhension du politique qui surgit de la démocratie moderne est inférieure à celle des Athéniens qui incorporent la dimension religieuse dans leur compréhension du phénomène politique.

La démocratie moderne a comme base l'idée que la révélation, au moins au niveau public, est réfutée, que la religion n'est que l'affaire de croyances privées.[1370] De ce fait elle considère que l'amélioration de l'homme vers la vertu est aussi une affaire privée et que chacun est libre de faire ce qu'il veut, tant qu'il ne fait pas de mal à autrui. Sous cet aspect elle est dogmatique, car elle établit des droits pré-politiques qui limitent à priori l'action de l'État. En revanche la philosophie politique classique est pratique, car elle cherche à guider la vie politique

---

"when we were brought face to face with tyranny-with a kind of tyranny that surpassed the boldest imagination of the most powerful thinkers of the past-our political science failed to recognize it. It is not surprising then that many of our contemporaries, disappointed or repelled by present-day analyses of present-day tyranny, were relieved when they rediscovered the pages in which Plato and other classical thinkers seemed to have interpreted for us the horrors of the twentieth century."

[1366]Voir Eno Trimçev, *Thinking founding moments with Leo Strauss, Hannah Arendt and Eric Voegelin*, 1. edition, Politics - Debates - Concepts, volume 5 (Baden-Baden : Nomos, 2017), 41.

[1367]Voir Leo Strauss. « Thucydides: The Meaning of Political History », dans *The rebirth of classical political rationalism: an introduction to the thought of Leo Strauss: essays and lectures*, dir. Thomas L. Pangle (Chicago : University of Chicago Press, 1989), 72.

[1368] Strauss, 73. *Ma traduction*

"this is the secret of the vitality of the West. The Western tradition does not allow a final solution of the fundamental contradiction, a society without contradiction."

[1369]Voir Strauss, 74.

[1370] Claudia Hilb, *Leo Strauss: el arte de leer: una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavela, Hobbes, Locke y Spinoza* (Buenos aires : Fondo de Cultura Económica, 2005), 15.

vers le bon régime, à partir de la situation concrète présente. Elle est donc à la fois normative et modérée. Par contre la science politique moderne est dogmatique et descriptive.[1371] Le problème est qu'en ne fixant pas de but à l'action politique et en n'ayant pas une religion qui puisse y suppléer, l'Occident est en crise, car il n'a plus de convictions ou de projets qui donnent un sens collectif à l'action des citoyens.[1372]

Strauss est donc très critique de la démocratie moderne, dont il a vu la faiblesse pendant la République de Weimar, sans pour autant renoncer à sa défense comme meilleur régime politique pour son époque. Ainsi philosophiquement il critique la démocratie occidentale et politiquement il la soutient.[1373] Dès lors son projet de philosophie politique est de repenser la démocratie depuis une perspective classique.

Cette approximation lui donne un second angle d'approche à l'œuvre de Thucydide, car l'Athénien analyse la démocratie grecque dans son développement réel, ce qui permet de saisir les continuités et les différences entre les deux grandes périodes démocratiques. Puisque « c'est précisément en s'intéressant à Thucydide que Strauss a rencontré le penseur classique le plus immergé dans les intérêts politiques proprement dits, le penseur qui accorde le plus grand sérieux aux choses politiques, qui est le plus sensible à la grandeur des choses politiques. Plus que Platon, et plus qu'Aristote lui-même, Thucydide nous donne accès à l'appréhension citoyenne des choses politiques. »[1374]

En plus Thucydide est particulièrement moderne car c'est le seul penseur antique qui étudia la relation entre les avances technologiques et la guerre. Il faudra attendre Machiavel pour que cette préoccupation réapparaisse, mais sous un autre regard dans le cas du philosophe florentin.[1375]

Ainsi l'histoire politique de Thucydide permet à ses lecteurs de saisir la sagesse dans la politique et dans le politique, de devenir des hommes vertueux selon les moyens dont ils disposent. La démarche de Thucydide, ses objectifs et les analyses qu'il développe sont dans des catégories différentes de celles des historiens modernes, qui cherchent soit à expliquer les

---

[1371]Voir Nathan Tarcov. « Leo Strauss's "On Classical Political Philosophy" », *Perspectives on Political Science* 39, nº 2 (13 avril 2010) : 74. https://doi.org/10.1080/10457091003684509.
[1372]Voir Jordi R. Sales-Coderch. « Engaged Citizenship », dans *Leo Strauss, philosopher: European vistas*, dir. Antonio Lastra, Suny series in the thought and legacy of Leo Strauss (Albany : SUNY Press, State University of New York Press, 2016), 69.
[1373]Voir Adi Armon. « Leo Strauss between Weimar and America » (2019), 2.
[1374] Adrien Louis, *Leo Strauss, philosophe politique*, CNRS philosophie (Paris : CNRS Éditions, 2019), 301.
[1375] Voir Louis, 303-4.

faits depuis une neutralité axiologique, soit à défendre une idéologie politique dans laquelle ils sont engagés.[1376]

## Un art oublié d'écrire

Cependant quelle est l'herméneutique que propose Leo Strauss ? Pour Strauss tous les grands penseurs du passé écrivaient de façon ésotérique, car leurs interrogations sur le bien-fondé des opinions, des normes et des croyances de leur société n'étaient pas acceptées par celle-ci. [1377] « Etant donné que l'opinion forme le tissu social, il y a donc un conflit inévitable entre le philosophe et la cité. Le philosophe est, par définition, subversif, et c'est pourquoi il est obligé de recourir à l'écriture ésotérique, pour cacher ses propos susceptibles d'entrer en conflit avec la cité. »[1378] De la sorte la persécution force les auteurs anciens à ne pas exprimer ouvertement leurs opinions.

De plus, jusqu'à l'époque moderne, l'inégalité des hommes au niveau de leurs capacités intellectuelles était considérée une donnée de la nature humaine. La majorité des hommes ne veut pas mettre en doute ses certitudes et n'a même pas la capacité de réellement le faire. Seulement un petit nombre d'hommes dans chaque société en est capable. Le philosophe s'adresse à ces hommes, il doit donc éviter de communiquer ouvertement ses idées.[1379] Le paradoxe de la philosophie politique est qu'elle s'adresse à l'ensemble de la communauté des citoyens, donc elle doit avoir plusieurs strates de lecture : une exotérique qui permette d'améliorer la vertu de la majorité, et en-dessous, un enseignement ésotérique pour le petit nombre de citoyens-philosophes.[1380] En conséquence les écrivains qui doutaient des opinions de leur cité écrivaient, métaphoriquement, entre les lignes.[1381] Il faut donc lire avec attention un texte en trouvant ses différentes strates pour comprendre les propos de l'auteur.[1382] Le

---

[1376]Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 75.
[1377] Voir Leo Strauss, *Persecution and the art of writing*, University of Chicago Press ed (Chicago : University of Chicago Press, 1988), 17.
[1378] Daniel Mansuy. « Aristote, Leo Strauss et le droit naturel », *Laval théologique et philosophique* 70, nº 2 (19 mars 2015) : 328. https://doi.org/10.7202/1029154ar.
[1379]Voir Strauss, *Persecution and the art of writing*, 34.
[1380]Voir Strauss, 18.
[1381]Voir Strauss, 24.
[1382]Voir Thomas L. Pangle, *Leo Strauss: an introduction to his thought and intellectual legacy*, The Johns Hopkins series in constitutional thought (Baltimore : Johns Hopkins University Press, 2006), 62.

lecteur vulgaire lit les livres sans faire attention, ne gardant que des formules générales, le lecteur intelligent, en revanche, comprend les relations implicites à l'intérieur du texte, les thèses qui ne sont jamais explicitées, mais qui forment le fil conducteur de la réflexion profonde de l'auteur.[1383]

Par conséquent pour comprendre le sens profond d'un texte, il faut toujours appliquer un certain nombre de règles à la lecture :

-Dans un dialogue il ne faut pas identifier les opinions de l'auteur avec celle d'un ou de plusieurs de ses personnages.

-Il ne faut pas penser que les opinions de l'auteur correspondent à celles du personnage le plus attirant ou le plus important.

-L'opinion indiquée dans le plus grand nombre de passages n'est pas nécessairement celle de l'auteur.[1384]

Le lecteur intelligent doit être attentif aux remarques que fait l'auteur en passant, à des expressions inattendues et également à ce que l'auteur suggère ou fait allusion, plutôt que ce qui est explicitement affirmé, s'il veut comprendre la pensée de l'auteur.[1385]

Mais l'écriture ésotérique a aussi un objectif pédagogique, elle forme les jeunes qui ont de grandes capacités à devenir intelligents. Elle les oblige à lire avec attention, à apprendre à lire et de la sorte à apprendre à réfléchir.[1386] Car l'éducation « est la seule réponse à la toujours pressante question, à la question politique par excellence, de comment concilier un ordre qui n'est pas oppression avec une liberté qui n'est pas licence. »[1387] L'écriture ésotérique forme des hommes libres.

Mais Thucydide écrit-il ésotériquement ? Avant Strauss deux grands philosophes l'avaient déjà proposé. Hobbes, dans l'introduction à sa traduction de l'*Histoire,* écrit au sujet des idées de Thucydide : « Alors qu'on ne peut pas les percer sans une longue méditation, nous ne pouvons pas espérer qu'un homme soit capable de les comprendre à la première écoute (…)

---

[1383]Voir Strauss, *Persecution and the art of writing,* 25.
[1384]Voir Strauss, 30.
[1385]Voir Steven B. Smith, *Reading Leo Strauss: politics, philosophy, Judaism* (Chicago : The University of Chicago Press, 2006), 9.
[1386]Voir Strauss, *Persecution and the art of writing,* 36.
[1387] Strauss, 37. *Ma traduction.*
"is the only answer to the always pressing question, to the political question par excellence, of how to reconcile order which is not oppression with freedom which is not license."

Et non sans vraisemblance : car un homme sage doit écrire de telle sorte (bien qu'avec des mots compris par tous les hommes), que seulement les hommes sages soient capables de le recommander. »[1388] Et Nietzsche dans le *Crépuscule des Idoles* déclare que quand on lit Thucydide « il faut le suivre ligne par ligne et lire ses arrière-pensées avec autant d'attention que ses phrases : il y a peu de penseurs si riches en arrière-pensées. »[1389] Strauss reprend ces analyses, notant déjà dans une lettre de 1938 que Thucydide écrit ésotériquement.[1390]

Cependant jusqu'aux années cinquante Strauss ne s'intéressa presque pas à Thucydide, sauf en ce qui concerne l'influence qu'il a eue sur d'autres auteurs, comme Xénophon, Machiavel ou Hobbes. Puis, une fois installé à Chicago, il commença à montrer un intérêt pour l'auteur athénien,[1391] mais c'est surtout au début des années 60 qu'il approfondit son interprétation de l'*Histoire,* en donnant un séminaire sur Thucydide[1392] et puis en publiant le livre *La cité et l'homme*[1393] où la troisième partie du livre est dédiée à Thucydide (la première traite d'Aristote, la deuxième de Platon). Dans une lettre datée du 27 mars 1962, Strauss indique à Kojève que ce livre reprend les séminaires qu'il a donnés ces dernières années.[1394] Dix années après il écrit un article, publié de façon posthume, sur Thucydide.[1395] Ainsi c'est à la fin de son parcours académique que Strauss interprète Thucydide[1396], car il découvre graduellement ce

---

[1388] Thomas Hobbes. « Of the life and history of Thucydides », dans *The history of the Grecian war written by Thucydides*, vol. VIII, The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury (London : Goldsmiths'-Kress library of economic literature, s. d.), XXIX. *Ma traduction*
"If then one cannot penetrate into them without much meditation, we are not to expect a man should understand them at the first speaking. (…) And not unlikely: for a wise man should so write, (though in words understood by all men), that wise men only should be able to commend him."
[1389] Friedrich Nietzsche. « Le crépuscule des idoles », dans *Œuvres. 2*, dir. Jean Lacoste et Jacques Le Rider, 2. réimpr, Bouquins (Paris : Laffont, 2001), 1025-26.
[1390] Voir Laurence Lampert. « Strauss's Recovery of Esotericism », dans *The Cambridge companion to Leo Strauss,* dir. Steven B. Smith, Cambridge companions to philosophy (Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 2009), 67.
[1391] Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History ».
[1392] Leo Strauss. « The political philosophy of Thucydides » (1962). J'ai consulté la transcription faite à partir des enregistrements de ce séminaire. C'est une transcription brute qui n'a pas été éditée par Leo Strauss. Quand il existe une différence importante d'interprétation entre ce séminaire et l'analyse présentée par Strauss dans ses textes publiés, j'ai choisi cette dernière comme celle de l'auteur. Cependant le séminaire permet de comprendre le fondement de plusieurs idées qui sont simplement suggérées dans *La cité et l'homme.*
[1393] Leo Strauss, *La cité et l'homme* (Paris : Librairie générale française, 2005).
[1394]Voir Strauss, *On tyranny*, 307.
[1395] Leo Strauss. « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », *Interpretation* 4, nº 1 (1974) : 1-16.
[1396] Voir Louis, *Leo Strauss, philosophe politique*, 302-3; Emil A. Kleinhaus. « Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides », *Humanitas* 14, nº 1 (2001) : 69; Sophie Marcotte-Chenard. « What Can We Learn from Political History? Leo Strauss and Raymond Aron, Readers of Thucydides », *The Review of Politics* 80, nº 1 (2018) : 51. https://doi.org/10.1017/S0034670517000778.

qui lui semble être son enseignement caché. Cet enseignement est présenté entre les lignes et consiste dans une philosophie politique qui décrit la nature universelle de la cité, à partir de la présentation d'un événement singulier qui est la Guerre du Péloponnèse.[1397]

Ainsi, dans sa première conférence sur Thucydide, Strauss indique qu'il est à la fois attractif et agaçant, car il n'explique jamais comment sa narration d'une guerre particulière permet de comprendre la vie politique universellement.[1398] Cependant déjà à cette période il indique qu'il faut lire Thucydide entre les lignes, surtout en ce qui concerne la différence entre la louange explicite d'Athènes donnée par Périclès et la louange silencieuse que donne Thucydide dans sa narration des faits. En conséquence la clé de la lecture du texte est de savoir lire la vérité dans le dualisme entre les faits et les discours.[1399]

Cependant dans *La cité et l'homme* Strauss indique que Thucydide n'est pas un historien comme on le comprend habituellement parce qu'il « permet de voir l'universel dans et par l'événement particulier qu'il rapporte »,[1400] car en comprenant la guerre du Péloponnèse on peut mieux comprendre n'importe quelle époque.[1401] Ainsi on doit commencer la lecture en analysant les jugements explicites de Thucydide[1402] et les comparer aux jugements des discours, en analysant les différences et les similitudes et en sachant que si les jugements de Thucydide visent la vérité, ceux de ses personnages prennent en compte les « intérêts de leur cité ou de leur faction. »[1403] Il ne faut donc jamais attribuer à Thucydide l'opinion de ses personnages, ce qui fait partie des règles de lecture ésotérique de l'herméneutique straussienne.[1404] De la sorte au début des années 60, Strauss pense avoir découvert le code de lecture de l'*Histoire* et ainsi les différentes strates du texte. De ce fait le texte a exotériquement une strate historique et esotériquement plusieurs strates philosophiques, ces dernières étant les plus importantes.[1405]

Un exemple assez simple de l'art d'écrire de Thucydide est donné par l'absence de cavalerie dans l'armée athénienne pendant l'expédition de Sicile. « Il est assurément en parfaite

---

[1397]Voir Sawyer, « The reception of Thucydides in contemporary America », 159.
[1398] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 76.
[1399] Voir Strauss, 96.
[1400] Strauss, *La cité et l'homme*, 309.
[1401] Voir Strauss, 310-11.
[1402] Voir Strauss, 314.
[1403] Strauss, 318-19.
[1404] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 5.
[1405] Voir Liisi Keedus. « Leo Strauss's Thucydides and the Meaning of Politics », dans *Thucydides and Political Order: Lessons of Governance and the History of the Peloponnesian War*, dir. Christian Thauer et Christian Wendt (Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016), 81.

harmonie avec l'esprit de l'enseignement silencieux de Thucydide de ne pas mentionner cette faute stratégique, mais seulement de rendre le lecteur capable de la voir. »[1406] Pourquoi Thucydide n'explicite-t-il pas ce fait ? Parce que ainsi les lecteurs de Thucydide passent un premier filtre dans leur lecture, seuls les lecteurs attentifs voient cette erreur et sont dès lors amenés à lire encore plus attentivement le texte.[1407]

Pour Strauss, nous, les lecteurs modernes de Thucydide, nous devons faire face à un handicap supplémentaire, car nous sommes éduqués dans l'idée qu'un auteur dans ses analyses doit être neutre. Thucydide ne l'est pas, son texte ne peut être compris que si on accepte ses jugements de valeur, mais sa force est dans son impartialité. La raison de son impartialité est qu'il est capable de regarder la cité depuis l'extérieur, qu'il est capable de dépasser la politique pour analyser le politique, non pas depuis la neutralité mais depuis une perspective philosophique, c'est-à-dire universelle. Thucydide nous montre comment regarder la cité depuis les hauteurs.[1408] Strauss dans ses études explique donc ce qu'il croit être ce regard depuis une position qui est délibérément antihistoriciste.[1409]

Avant de présenter en détail la lecture de Strauss, il faut cependant indiquer deux difficultés de l'analyse. La première est le problème de l'ésotérisme dans ses écrits. Leo Strauss écrit-il ésotériquement ? La plupart des études s'accordent sur ce point, donnant une réponse affirmative, [1410] sans cependant se mettre d'accord sur la façon correcte de le lire. C'est pourquoi nous présentons notre interprétation, à partir des textes de Leo Strauss et des études à ce sujet, même s'il n'existe aucune étude systématique dédiée en profondeur à l'ensemble de la lecture straussienne de Thucydide. Il est donc possible de trouver des divergences importantes entre l'analyse présentée ici et celles d'autres auteurs.

Un deuxième problème est que Strauss ne cite presque jamais ses références. Par exemple dans *La cité et l'homme,* seulement Gomme est cité. Dans son séminaire de 1962, en plus de Gomme, on ne trouve que deux mentions à Jacqueline de Romilly, où il décrit ses travaux comme des accomplissements extraordinaires.[1411] Il est donc particulièrement difficile de reconstruire les influences qu'a eues Strauss dans son interprétation.

---

[1406] Strauss, *La cité et l'homme,* 411. *Traduction modifiée.*
[1407] Voir Lorna Hardwick. « Thucydidean Concepts », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 341-42.
[1408] Voir Marcotte-Chenard, « What Can We Learn from Political History? », 71.
[1409] Voir Keedus, « Leo Strauss's Thucydides and the Meaning of Politics », 78.
[1410] Voir Hilb, *Leo Strauss*, 19-20.
[1411] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 195.

## Mouvement et quiétude

Pour Strauss la première strate est présente dès *l'Archéologie*. Dans le début de l'*Histoire,* Thucydide indique que la situation originaire de l'homme est le mouvement et la barbarie.[1412] Ce mouvement est provoqué par la faiblesse et la pauvreté des anciens temps, c'est donc une nécessité qui s'impose sur les hommes. Puis Thucydide explique comment la richesse et le pouvoir ont augmenté avec l'ordre, ce qui a permis aux hommes d'être de plus en plus en repos.[1413] Le mouvement semble donc être le père de toutes les choses, ce qui approche Thucydide de la philosophie d'Héraclite.[1414] Ce repos qui au début est sporadique devient de plus en plus permanent à mesure que la richesse et le pouvoir augmentent. Dès lors c'est le repos qui permet la croissance et non le mouvement. Pour Thucydide « le repos est bon, et non le mouvement, la paix est bonne, et non la guerre. »[1415]

Ce repos permet la naissance de la grécité qui est « l'union de la liberté et de l'amour de la beauté. »[1416] La liberté et la beauté sont donc des créations rares, exceptionnelles, et sont toujours menacées par un retour du mouvement, comme la Guerre du Péloponnèse, qui est la décadence de la grécité. Mais le repos n'est pas la quiétude, car comme le montre Thucydide, la Grèce est toujours en mouvement, le repos est la maîtrise du mouvement, le contrôle du mouvement.[1417]

Mais la Guerre du Péloponnèse n'est pas un simple retour au mouvement des temps barbares, car grâce à la maîtrise du mouvement par le repos qui le précède, le mouvement de la guerre se caractérise par le pouvoir, la richesse, la maîtrise technique, l'ordre et le courage (en

---

[1412] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.2.1.
« On voit, en effet, que la Grèce actuelle n'était pas anciennement habitée de façon stable ; on émigrait, dans les premiers temps, et tous quittaient facilement leurs résidences, sous la pression, chaque fois, d'éléments plus nombreux. »
φαίνεται γὰρ ἡ νῦν Ἑλλὰς καλουμένη οὐ πάλαι βεβαίως οἰκουμένη, ἀλλὰ μεταναστάσεις τε οὖσαι τὰ πρότερα καὶ ῥᾳδίως ἕκαστοι τὴν ἑαυτῶν ἀπολείποντες βιαζόμενοι ὑπό τινων αἰεὶ πλειόνων.
[1413] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 82.
[1414] Voir Susan Meld Shell. « "Kurt Riezler: 1882–1955" and the "Problem" of Political Philosophy », dans *Leo Strauss's defense of the philosophic life: reading « What is political philosophy? »*, dir. Rafael Major (Chicago ; London : The University of Chicago Press, 2013), 207.
[1415] Strauss, *La cité et l'homme*, 332.
[1416] Voir Strauss, 333.
[1417] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 26.

revanche le mouvement initial est caractérisé par l'impuissance, la pauvreté, la confusion et la peur).[1418] L'existence humaine est délimitée par ces pôles (mouvement/repos, barbarie/grécité), qui eux aussi sont en mouvement. La pensée de Thucydide est donc dialectique et il faut suivre cette logique en lisant le texte. Ainsi Thucydide décrit le sommet à partir duquel la chute a eu lieu. Le plus grand mouvement n'est pas donc la culmination du repos mais sa fin, son terminus. La *stasis* produite par la guerre est la re-barbarisation de la Grèce et « en comprenant la plus grande agitation, Thucydide comprend les limites des possibilités humaines. Son savoir est la connaissance finale. C'est la sagesse. »[1419]

Le plus grand mouvement a pour cause l'accumulation de l'énergie grâce à la période de repos qui le précède. Le plus grand mouvement a donc besoin pour exister du plus grand repos, période qui est bien plus longue que la guerre, car l'accumulation de forces prend plus de temps que sa dépense.[1420] Ce qui fait penser - et l'absence du concept dans l'*Archéologie* semble le confirmer - que dans les temps anciens la justice était absente et qu'elle ne peut exister que si elle est accompagnée du repos,[1421] la civilisation ne surgit donc pas de la barbarie, mais c'est quelque chose de nouveau.[1422]

Comme la Guerre du Péloponnèse « fut bien la plus grande crise qui émut la Grèce et une fraction du monde barbare : elle gagna, pour ainsi dire, la majeure partie de l'humanité »[1423], elle est la guerre parfaite, en la comprenant, on peut comprendre la guerre pour toujours et en comprenant la guerre, on peut comprendre la paix et en comprenant la paix et la guerre, on peut comprendre l'humain.[1424] Comme le mouvement fait partie de la condition

---

[1418] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 83.
[1419] Strauss, 84. *Ma traduction*
"By understanding the biggest unrest Thucydides understands the limits of human possibilities. His knowledge is final knowledge. It is wisdom."
[1420] Strauss, 82.
[1421] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 17.
[1422] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 84.
[1423] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.1.2.
κίνησις γὰρ αὕτη μεγίστη δὴ τοῖς Ἕλλησιν ἐγένετο καὶ μέρει τινὶ τῶν βαρβάρων, ὡς δὲ εἰπεῖν καὶ ἐπὶ πλεῖστον ἀνθρώπων.
[1424] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 331.

humaine, Thucydide[1425] contemple les futures ruines d'Athènes et de Sparte[1426] et il indique qui va les remplacer : l'empire des Odryses[1427] et la Macédoine.[1428]

Comme le montre la description des ruines futures d'Athènes et de Sparte, la grécité elle aussi a une dialectique interne, une division en deux pôles.[1429] La Guerre du Péloponnèse est non seulement une guerre de puissance, mais aussi l'autodévoilement de ces deux pôles de la grécité, d'un côté le repos de Sparte, de l'autre le mouvement d'Athènes.[1430] La connaissance de cet autodévoilement dialectique est la connaissance des choses humaines et fait que son œuvre soit un acquis pour toujours.[1431] Et en proposant une nouvelle méthodologie de connaissance, qu'il estime supérieure à celle d'Homère, il montre qu'il est inventif, que sa pensée est athénienne car elle est en mouvement.[1432]

---

[1425] Voir Strauss, 334.

[1426] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.10.2.
"Supposons, en effet, que Sparte soit dévastée et qu'il subsiste seulement les temples avec les fondations des édifices : après un long espace de temps, sa puissance soulèverait, je crois, par rapport à son renom, des doutes sérieux chez les générations futures ; pourtant, les Lacédémoniens administrent les deux cinquièmes du Péloponnèse et ont l'hégémonie sur l'ensemble, ainsi que sur de nombreux alliés au dehors ; mais malgré cela, comme ils ont une ville qui n'est pas centralisée, qui n'a pas de temples et d'édifices fastueux mais qui se compose de bourgades, comme c'était autrefois l'usage en Grèce, leur puissance apparaîtrait inférieure. Tandis que, si le même sort frappait Athènes, on lui prêterait, d'après les apparences extérieures, une puissance double de la sienne. »
Λακεδαιμονίων γὰρ εἰ ἡ πόλις ἐρημωθείη, λειφθείη δὲ τά τε ἱερὰ καὶ τῆς κατασκευῆς τὰ ἐδάφη, πολλὴν ἂν οἶμαι ἀπιστίαν τῆς δυνάμεως προελθόντος πολλοῦ χρόνου τοῖς ἔπειτα πρὸς τὸ κλέος αὐτῶν εἶναι （καίτοι Πελοποννήσου τῶν πέντε τὰς δύο μοίρας νέμονται, τῆς τε ξυμπάσης ἡγοῦνται καὶ τῶν ἔξω ξυμμάχων πολλῶν: ὅμως δὲ οὔτε ξυνοικισθείσης πόλεως οὔτε ἱεροῖς καὶ κατασκευαῖς πολυτελέσι χρησαμένης, κατὰ κώμας δὲ τῷ παλαιῷ τῆς Ἑλλάδος τρόπῳ οἰκισθείσης, φαίνοιτ᾽ ἂν ὑποδεεστέρα）, Ἀθηναίων δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο παθόντων διπλασίαν ἂν τὴν δύναμιν εἰκάζεσθαι ἀπὸ τῆς φανερᾶς ὄψεως τῆς πόλεως ἢ ἔστιν.

[1427] Thucydide, paragr. II.97.5.
« De toutes celles d'Europe situées entre le golfe d'Ionie et le Pont-Euxin, ce fut la plus considérable par ses revenus en argent et sa prospérité en général. »
τῶν γὰρ ἐν τῇ Εὐρώπῃ ὅσαι μεταξὺ τοῦ Ἰονίου κόλπου καὶ τοῦ Εὐξείνου πόντου μεγίστη ἐγένετο χρημάτων προσόδῳ καὶ τῇ ἄλλῃ εὐδαιμονίᾳ

[1428] Thucydide, paragr. II.100.2.
« C'est plus tard qu'Archélaos, fils de Perdiccas, devenu roi, construisit celles qui existent actuellement dans le pays, ouvrit des routes droites et organisa tout, en particulier dans l'ordre de la guerre, constituant des ressources en cavalerie, en armes lourdes et en autre matériel, qui dépassèrent celles de tous les rois réunis – au nombre de huit – qui l'avaient précédé. »
ἀλλὰ ὕστερον Ἀρχέλαος ὁ Περδίκκου υἱὸς βασιλεὺς γενόμενος τὰ νῦν ὄντα ἐν τῇ χώρᾳ ᾠκοδόμησε καὶ ὁδοὺς εὐθείας ἔτεμε καὶ τἆλλα διεκόσμησε τά [τε] κατὰ τὸν πόλεμον ἵπποις καὶ ὅπλοις καὶ τῇ ἄλλῃ παρασκευῇ κρείσσονι ἢ ξύμπαντες οἱ ἄλλοι βασιλῆς ὀκτὼ οἱ πρὸ αὐτοῦ γενόμενοι.

[1429] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 85.

[1430] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 439.

[1431] Voir Strauss, 335.

[1432] Voir Strauss, 337.

## La force et le droit

Une deuxième strate de l'*Histoire* est la tension entre la force et le droit.[1433] Le premier discours de l'*Histoire* commence par la justice (δίκαιον)[1434], le deuxième par la nécessité (ἀναγκαῖον).[1435] Ce conflit marque le texte et la nécessité semble être plus importante.[1436] Ainsi le discours des Athéniens à Sparte, où ils indiquent que la nature humaine pousse les cités à dominer les autres, ce qui revient à nier dans les faits la possibilité d'un crime d'*hybris* et de sa sanction par la loi divine, montre la toute puissance de la force.[1437] En comparant la justice avec le repos et le mouvement avec l'injustice, il est possible d'établir un parallélisme : « la justice présuppose l'injustice et se termine par l'injustice. »[1438] Les dieux, s'ils existent, ne sont pas justes ou n'ont pas le pouvoir de punir les injustes. La force qui surgit de la nécessité est donc plus puissante que la justice.

Le jugement des Platéens prouve aussi cette thèse, car dans leur défense ils font appel au droit et aux dieux. Les Thébains leur répondent sans faire allusion aux dieux, mais en parlant du droit. Les Platéens finirent exécutés. Comme le montre cet épisode, les références au droit servent très souvent des objectifs injustes, car les Thébains font appel au droit, comme les Athéniens à Mélos ou Cléon dans l'affaire de Mytilène. « Il semble que seuls des personnages de Thucydide parfaitement réduits à l'impuissance ou injustes parlent du droit ou invoquent le droit. »[1439]

Par contre les Athéniens qui, dans la première partie de la guerre ont la justice de leur côté, ne parlent jamais du droit,[1440] malgré le fait qu'ils soient très attentifs dans leur alliance avec Corcyre à respecter scrupuleusement le traité de paix avec Sparte.[1441] Le récit montre que la rupture est provoquée par les Spartiates qui sont donc légalement responsables de la guerre, cependant Thucydide n'explicite ce fait qu'au moment de la signature de la Paix de Nicias.[1442]

---

[1433] Voir Strauss, 364.
[1434] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.32.1.
[1435] Thucydide, paragr. II.37.1.
[1436] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 89.
[1437] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 379.
[1438] Strauss, 391.
[1439] Strauss, 392-93.
[1440] Voir Strauss, 391-92.
[1441] Voir Strauss, 365-66.
[1442] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, V.20.1.

En revanche ce sont les Athéniens qui brisèrent le traité de Paix de 421, [1443] ce que Thucydide indique explicitement au moment où il décrit la rupture de ce traité.[1444] En effet, dans « la première partie de la guerre, le droit était du côté d'Athènes tandis que dans la deuxième il était du côté de Sparte. Par coïncidence, dans la première partie de la guerre, Thucydide était du côté d'Athènes, tandis que dans la deuxième il était du côté des Péloponnésiens, et même jusqu'à un certain point au sens strict. »[1445] Ainsi les Spartiates dans la deuxième partie de la guerre combattirent avec ardeur car ils savaient que la justice était de leur côté, [1446] en revanche dans la première partie ils savaient qu'ils étaient injustes, ce qui eut comme conséquence un manque de volonté de combattre qui mena à leur défaite à Pylos.[1447] Ce qui semble indiquer que

---

« Ce traité fut conclu sur la fin de l'hiver, avec le printemps, tout de suite après les Dionysies urbaines : il s'était écoulé juste dix ans, plus quelques jours de différence, depuis le début de cette guerre, amenant la première invasion de l'Attique. »
αὗται αἱ σπονδαὶ ἐγένοντο τελευτῶντος τοῦ χειμῶνος ἅμα ἦρι, ἐκ Διονυσίων εὐθὺς τῶν ἀστικῶν, αὐτόδεκα ἐτῶν διελθόντων καὶ ἡμερῶν ὀλίγων παρενεγκουσῶν ἢ ὡς τὸ πρῶτον ἡ ἐσβολὴ ἡ ἐς τὴν Ἀττικὴν καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ πολέμου τοῦδε ἐγένετο.
[1443] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 369.
[1444] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VI.105.1.
« Les Athéniens vinrent, avec trente vaisseaux, au secours des Argiens ; et ce furent ces vaisseaux qui portèrent l'atteinte la plus manifeste au traité avec Sparte. »
καὶ Ἀθηναῖοι Ἀργείοις τριάκοντα ναυσὶν ἐβοήθησαν: αἵπερ τὰς σπονδὰς φανερώτατα τὰς πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους αὐτοῖς ἔλυσαν.
[1445] Strauss, *La cité et l'homme*, 368-69.
[1446] Voir Strauss, 370-71.
[1447] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.18.2-3.
« Mais avant tout, il s'était produit chez les Lacédémoniens un renouveau de fermeté : ils estimaient qu'Athènes, faisant face à une double guerre, contre eux et contre les Siciliens, serait plus facile à abattre, et qu'en outre, c'était elle qui, la première, avait rompu la trêve. Dans la guerre précédente, ils se l'avouaient, l'atteinte faite au droit avait été plutôt de leur côté : non seulement les Thébains avaient marché sur Platée en pleine trêve mais, en dépit des conventions antérieures spécifiant qu'on ne prendrait pas les armes si l'adversaire acceptait de se soumettre à une décision juridique, eux-mêmes avaient refusé le débat quand les Athéniens les y invitaient. Cela les amenait à trouver quelque raison à leur mauvaise fortune, comme à faire des réflexions sur leur malheur de Pylos et sur tous les autres qui avaient pu leur arriver. Mais, du moment que les Athéniens, partis d'Argos avec leurs trente vaisseaux, avaient ravagé une partie des territoires d'Épidaure et de Prasies, sans compter d'autres régions ; qu'en même temps, de Pylos ils se livraient au brigandage et qu'invariablement, quand des différends se produisaient à propos de quelques points litigieux de la trêve, Lacédémone avait beau les inviter à des débats juridiques, ils refusaient de s'y soumettre – dans ces conditions, les Lacédémoniens estimaient que l'atteinte au droit, dont ils s'étaient eux-mêmes précédemment rendus coupables, se retrouvait, cette fois, inversement, du côté athénien, et ils étaient pleins d'ardeur pour la guerre. »
μάλιστα δὲ τοῖς Λακεδαιμονίοις ἐγεγένητό τις ῥώμη, διότι τοὺς Ἀθηναίους ἐνόμιζον διπλοῦν τὸν πόλεμον ἔχοντας, πρός τε σφᾶς καὶ Σικελιώτας, εὐκαθαιρετωτέρους ἔσεσθαι, καὶ ὅτι τὰς σπονδὰς προτέρους λελυκέναι ἡγοῦντο αὐτούς: ἐν γὰρ τῷ προτέρῳ πολέμῳ σφέτερον τὸ παρανόμημα μᾶλλον γενέσθαι, ὅτι τε ἐς Πλάταιαν ἦλθον Θηβαῖοι ἐν σπονδαῖς, καὶ εἰρημένον ἐν ταῖς πρότερον ξυνθήκαις ὅπλα μὴ ἐπιφέρειν, ἢν δίκας ἐθέλωσι διδόναι, αὐτοὶ οὐχ ὑπήκουον ἐς δίκας προκαλουμένων τῶν Ἀθηναίων. καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως δυστυχεῖν τε ἐνόμιζον, καὶ ἐνεθυμοῦντο τήν τε περὶ Πύλον ξυμφορὰν καὶ εἴ τις ἄλλη αὐτοῖς ἐγένετο. ἐπειδὴ δὲ οἱ Ἀθηναῖοι ταῖς τριάκοντα ναυσὶν ἐξ Ἄργους ὁρμώμενοι Ἐπιδαύρου τέ τι καὶ Πρασιῶν καὶ ἄλλα ἐδῄωσαν καὶ ἐκ Πύλου ἅμα ἐληστεύοντο, καὶ ὁσάκις περί του διαφοραὶ γένοιντο τῶν κατὰ τὰς σπονδὰς ἀμφισβητουμένων, ἐς δίκας

contrairement à ce que laisse penser une lecture hâtive de Thucydide, la force et la nécessité ne sont pas plus puissantes que la justice.

Le problème est que cette lecture est également trompeuse ; car d'un côté, les Spartiates ne sont pas capables de comprendre en profondeur leurs actions, et de l'autre, dans ce cas aussi, on est face à une relation dialectique entre les pôles nécessité/justice et les pôles force/droit. L'un des objectifs de Thucydide dans le débat de Mytilène est de montrer qu'on peut parler tout le temps du droit, comme le fait Cléon, et être injuste, et qu'on peut très bien balayer de la main les arguments sur le droit, comme le fait Diodote, et être du côté de la justice. Le débat entre Archidamos et l'éphore Sthénélaidas suit le même objectif.[1448]

En outre, en lisant le sort de Nicias, des Platéens ou des Méliens, on peut être juste et avoir une fin atroce. Il n'existe donc pas une justice transcendante, il n'y a pas un droit naturel, sauf le droit naturel du plus fort à dominer. Mais l'homme pour vivre a nécessairement besoin du droit, de règles qui doivent être globalement respectées, et il doit avoir la confiance que les autres les respecteront. Le droit est donc conventionnel, la force est naturelle,[1449] mais la nécessité du droit fait que la confiance soit indispensable, par conséquent l'homme doit agir en respectant la parole donnée, ce qui explique que le troisième discours commence par « bonne foi »[1450] - πιστὸν. En conclusion, dans une situation urgente la force s'impose au droit, la nécessité à la justice, mais s'il s'agit du long terme, les hommes et les États doivent être fidèles aux accords qu'ils signent, aux traités auxquels ils adhèrent ; agir justement est une nécessité. Et ce sont les Athéniens qui le comprennent dans le déclenchement de la guerre, car ils sont fidèles aux traités signés et les Spartiates sont ceux qui violent cette confiance.[1451]

Ainsi la sagesse consiste à chercher un équilibre entre ces pôles, un chemin moyen, selon les alternatives disponibles. La vertu cardinale en politique n'est donc pas la justice ou la recherche de puissance, mais la modération. « La modération est quelque chose de plus qu'un calcul à long terme (…). Dans la plupart des cas la modération est produite par la peur des dieux ou de la loi divine. Mais elle peut aussi être le produit d'une sagesse véritable. En effet, la justification finale de la modération est exclusivement la sagesse véritable. Car, en niant le pouvoir des dieux, Thucydide ne dénie pas le pouvoir de la nature, mais plus spécifiquement

---

προκαλουμένων τῶν Λακεδαιμονίων οὐκ ἤθελον ἐπιτρέπειν, τότε δὴ οἱ Λακεδαιμόνιοι νομίσαντες τὸ παρανόμημα, ὅπερ καὶ σφίσι πρότερον ἡμάρτητο, αὖθις ἐς τοὺς Ἀθηναίους τὸ αὐτὸ περιεστάναι, πρόθυμοι ἦσαν ἐς τὸν πόλεμον.

[1448] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 34.

[1449] Voir Strauss, 66.

[1450] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.68.1.

[1451] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 65.

les limites imposées à l'homme par sa nature. »[1452] Un État immodéré s'il a de la chance peut réussir, mais on ne peut pas toujours compter sur la chance. La narration de Thucydide montre que la fin de tous les hommes et de tous les États immodérés est le désastre. Suivre seulement un de ces pôles est la recette du désastre, en revanche chercher le juste milieu entre ces pôles conduit – généralement - à un bon résultat.

## Les deux pôles de la grécité

La troisième strate du l'enseignement de Thucydide consiste en l'analyse des deux pôles de la grécité : Sparte et Athènes.

L'analyse de Sparte est difficile, car Thucydide semble défendre l'Athènes de Périclès à travers *l'Oraison funèbre* et il n'y a aucun discours semblable en faveur de Sparte. Cependant cela ne prouve pas l'infériorité de Sparte, cela prouve simplement que Sparte n'a pas l'éloquence d'Athènes.[1453] Sparte, comme l'indique Thucydide au sujet des ruines, est plus puissante que ses apparences,[1454] car sa supériorité vient de son régime politique, un régime politique naturellement grec, fait d'égalité et de simplicité. Ainsi le régime de Sparte est le seul capable d'unir la sagesse à la prospérité,[1455] il est modéré et malgré sa lenteur, qui semble être un défaut, c'est Sparte qui gagna la guerre.[1456]

La modération de Sparte est aussi prouvée par le fait qu'elle ne conteste jamais l'idée du droit du plus fort, elle se régit aussi par cette doctrine. Mais elle est modérée dans son

---

[1452] Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 90. *Ma traduction.*
"Moderation is something more than long-range calculation. (…) In most cases moderation is produced by fear of the gods and of the divine law. But it is also produced by true wisdom. In fact, the ultimate justification of moderation is exclusively true wisdom. For, by denying the power of the gods, Thucydides does not deny the power of nature, or more specifically the limitations imposed on man by his nature."
[1453] Voir Strauss, 85.
[1454] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 315.
[1455] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.24.4.
« C'est que les gens de Chios, les seuls après les Lacédémoniens à ma connaissance, avaient uni la sagesse à la prospérité ; à mesure que leur cité progressait en importance, le bon ordre y était consolidé. »
Χῖοι γὰρ μόνοι μετὰ Λακεδαιμονίους ὧν ἐγὼ ἠσθόμην ηὐδαιμόνησάν τε ἅμα καὶ ἐσωφρόνησαν, καὶ ὅσῳ ἐπεδίδου ἡ πόλις αὐτοῖς ἐπὶ τὸ μεῖζον, τόσῳ δὲ καὶ ἐκοσμοῦντο ἐχυρώτερον.
[1456] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 316.

application car elle ne déduit pas de celle-ci la nécessité de l'expansion et donc le droit du plus fort ne veut pas dire que le plus fort doit toujours exercer ce droit. « Il y a des limites au-delà desquelles l'expansion n'est plus sans danger. (…) Les Spartiates étaient tout autant « impérialistes » que les Athéniens ; seulement leur empire était pour ainsi dire invisible parce qu'il avait été constitué beaucoup plus tôt que l'empire athénien et qu'il avait atteint sa limite naturelle ; il n'était plus, par conséquent, un objet de surprise et de mécontentement. »[1457]

Car c'est la nécessité ce qui rend Sparte modérée.[1458] Elle domine les Hilotes et toute expansion menace cette domination : « les Hilotes l'ont rendue modérée. »[1459] En effet, la politique qui semble correcte est que toute cité s'impose sur une autre plus faible quand c'est raisonnable de le faire. Il faut donc savoir calculer quand il convient de dominer. La modération ne fait pas que les puissants renoncent à la domination. Sparte est donc en repos car elle saisit la nécessité qui la force à être tranquille, sa modération vient de la peur.[1460]

Quand les Platéens sont jugés, les Spartiates montrent leur vrai visage, car ils prétendent que la cause de l'impérialisme spartiate et la cause de la justice sont identiques, car la survie de leur cité devient pour eux le bien suprême. Aussi quand Sparte indique qu'elle fait la guerre pour libérer la Grèce, ce qu'elle cherche en vérité est la même chose qu'Athènes : le maintien de son propre empire.[1461]

Cependant la peur à Sparte fait que dans la formation de ses citoyens, la capacité de penser par soi-même soit étouffée. Comme le montre le cas d'Alcidas[1462] qui massacre allégrement les civils qu'il capture, jusqu'à que des Samiens « vinrent lui dire qu'il n'avait pas une belle façon de libérer la Grèce, en massacrant des gens qui ne prenaient pas les armes contre lui, qui n'étaient pas ses ennemis, et que la nécessité avait alliés à Athènes ; s'il continuait, on lui prédisait qu'il se ferait peu d'amis chez ses adversaires et beaucoup plus d'ennemis chez ses amis. »[1463] Il voit alors son erreur et libère ses prisonniers. L'égalité spartiate est étouffante.

---

[1457] Strauss, 393.
[1458] Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 202.
[1459] Strauss, *La cité et l'homme,* 394.
[1460] Voir Strauss, 422.
[1461] Voir Strauss, 436-37.
[1462] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 118.
[1463] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.32.2.
ἔλεγον οὐ καλῶς τὴν Ἑλλάδα ἐλευθεροῦν αὐτόν, εἰ ἄνδρας διέφθειρεν οὔτε χεῖρας ἀνταιρομένους οὔτε πολεμίους, Ἀθηναίων δὲ ὑπὸ ἀνάγκης ξυμμάχους. εἴ τε μὴ παύσεται, ὀλίγους μὲν αὐτὸν τῶν ἐχθρῶν ἐς φιλίαν προσάξεσθαι, πολὺ δὲ πλείους τῶν φίλων πολεμίους ἕξειν..

La peur à Sparte peut être aussi paralysante : pourquoi le moral à Sparte s'effondre-t-il pendant l'affaire de Pylos ? On peut faire la comparaison avec les Guerres Médiques, où la perte de 300 Spartiates donna l'exemple à toute la Grèce. En revanche dans cet épisode la possibilité de perdre 300 hommes est vue comme un désastre à éviter. Pour Strauss la raison est que cette défaite est considérée à Sparte comme une conséquence de leur rupture du traité.[1464]

Thucydide montre aussi comment la peur conduit Sparte à la fourberie et à la cruauté quand elle massacre des Hilotes : « déjà ils avaient pris une autre mesure due à la crainte de leur fougue et de leur nombre (car la grande affaire pour les Lacédémoniens, par rapport aux Hilotes, avait toujours été, avant tout, de les tenir en garde) : ils avaient fait savoir que tous ceux d'entre eux qui estimaient avoir montré, devant l'ennemi, le plus de valeur en faveur de Sparte devaient faire examiner leurs titres, afin d'être affranchis ; or, c'était là une preuve et, dans leur esprit, ceux qui auraient eu assez de fierté pour réclamer les premiers l'affranchissement étaient aussi les plus capables, éventuellement, d'une rébellion. Ils en désignèrent ainsi jusqu'à deux mille, qui reçurent des couronnes et firent le tour des sanctuaires comme nouveaux affranchis, et eux-mêmes, peu après, les firent disparaître, sans que personne sût comment chacun avait péri. »[1465]

Toutefois les nombreuses occasions où Sparte se conduit de façon honteuse ne doivent pas cacher le fait que les principes Spartiates sont supérieurs à ceux des autres cités, car ils font que Sparte évite le plus grand mal de la vie politique : la guerre civile ; et que sa politique étrangère est prudente et pacifique, car elle ne fait pas de guerre de conquête,[1466] étant donné que la paix est l'objectif ultime de la vie politique.

Athènes est le pôle opposé. Thucydide montre cette différence explicitement par l'ordre de sa narration dans le livre III, avec la séquence Alcidas/Mytilène/Platée. Les Spartiates massacrent dans les deux cas des hommes qui avaient le droit de leur côté mais non la force. Athènes, dans l'affaire de Mytilène, a la force et le droit de son côté, car les Mytiléniens sont

---

[1464] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 163.
[1465] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. IV.80.3-4.
ἐπεὶ καὶ τόδε ἔπραξαν φοβούμενοι αὐτῶν τὴν σκαιότητα καὶ τὸ πλῆθος （αἰεὶ γὰρ τὰ πολλὰ Λακεδαιμονίοις πρὸς τοὺς Εἵλωτας τῆς φυλακῆς πέρι μάλιστα καθειστήκει） : προεῖπον αὐτῶν ὅσοι ἀξιοῦσιν ἐν τοῖς πολέμοις γεγενῆσθαι σφίσιν ἄριστοι, κρίνεσθαι, ὡς ἐλευθερώσοντες, πεῖραν ποιούμενοι καὶ ἡγούμενοι τούτους σφίσιν ὑπὸ φρονήματος, οἵπερ καὶ ἠξίωσαν πρῶτος ἕκαστος ἐλευθεροῦσθαι, μάλιστα ἂν καὶ ἐπιθέσθαι. καὶ προκρίναντες ἐς δισχιλίους, οἱ μὲν ἐστεφανώσαντό τε καὶ τὰ ἱερὰ περιῆλθον ὡς ἠλευθερωμένοι, οἱ δὲ οὐ πολλῷ ὕστερον ἠφάνισάν τε αὐτοὺς καὶ οὐδεὶς ᾔσθετο ὅτῳ τρόπῳ ἕκαστος διεφθάρη.
[1466] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 199.

coupables d'avoir rompu le traité d'alliance qu'ils ont avec Athènes. Les Platéens sont condamnés sans qu'un seul Spartiate ne s'y oppose, tandis que les Athéniens dans un mouvement collectif regrettent leur première décision et débattent à nouveau de la question, en sauvant les Mytiléniens.[1467] En effet « les Athéniens, par opposition aux Spartiates, supposent que la mort doit servir à autre chose qu'à satisfaire le désir de vengeance »[1468] ou la simple utilité du moment. Ils débattent sur la sagesse de la punition, ils analysent le crime et le criminel. Et en comparant les Athéniens à Alcidas, on peut voir que si ce dernier a besoin d'une cause externe pour être clément, les Athéniens, en revanche, sauvent les Mytiléniens par la douceur et la générosité qui sont la marque de leur style et de leurs âmes.[1469]

Face à l'adversité Athènes est supérieure à Sparte, car quand elle est défaite en Sicile, au lieu de tomber dans le désespoir et chercher la paix, Athènes combat de façon encore plus décidée.[1470]

Subséquemment c'est la grandeur qui caractérise Athènes. Cette grandeur vient de son *dèmos*. Selon Thucydide, les tyrans n'ont jamais rien fait de grand. Ils ne peuvent pas bâtir un empire. À Athènes seul le *dèmos* peut le faire. Il doit donc participer à la vie politique pour que le projet impérial réussisse. Et c'est le plus noble projet qu'une cité ait entrepris, de toute les cités grecques aucune ne mérite autant l'empire qu'Athènes, car les « qualités qui la distinguent sont celles qui font particulièrement défaut à Sparte : la générosité sans petitesse ni calcul, la liberté, la gaieté et la douceur généreuse, un courage à la guerre qui n'est pas dû à la contrainte, à l'autorité ou à une discipline rigoureuse, mais à la générosité, bref un amour bien trempé du noble et du beau. En d'autres termes, la justification ultime de l'empire athénien est moins la contrainte, la crainte ou le profit qu'une gloire éternelle – une fin que les Athéniens ne sont pas contraints de poursuivre, ou qui ne les obsède pas, mais à laquelle ils se sont consacrés librement et totalement. »[1471] Le discours des Athéniens à Sparte confirme que - dans les limites de la politique de puissance - ils sont nobles, car ils exercent moins de force et de violence dans leur empire que ce qu'ils pourraient faire et la narration de Thucydide montre que les Athéniens n'ont jamais commis un massacre aussi cruel que celui des Hilotes.[1472] Le franc-parler est une autre des distinctions des Athéniens. Ils parlent toujours directement, ils montrent le pouvoir de la cité et l'honnêteté de leurs habitants. Même face aux Méliens ils parlent franchement et ils

[1467] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 434.
[1468] Strauss, 435.
[1469] Voir Strauss, 438.
[1470] Voir Strauss, 442.
[1471] Strauss, 428.
[1472] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 30.

offrent une alternative modérée que les Méliens auraient dû choisir.[1473] Les Hilotes en revanche n'ont jamais eu de choix. On peut de ce fait comparer Platée non seulement à Mytilène mais aussi à Mélos. Et contrairement à la plus grande partie de la littérature qui voit en Mélos le plus haut niveau de cruauté, Strauss pense que la comparaison entre le comportement des deux cités hégémoniques dans ces deux situations qui sont similaires montre la supériorité d'Athènes, autant au niveau du franc-parler que de la générosité et la douceur envers le plus faible. Les Platéens sont condamnés depuis le début, les Méliens ont plusieurs chances pour se sauver.[1474]

Strauss pose cependant la question de savoir si le fait que le dialogue de Mélos précède l'expédition de Sicile a comme but justement de montrer que les Athéniens sont punis après les paroles et les actes qui ont eu lieu sur l'île. Pour Strauss on ne peut pas en être certain, car Thucydide indique que l'expédition aurait pu réussir, donc que la logique athénienne n'était pas en essence *hybristique,*[1475] toutefois il y a plusieurs éléments dans le texte qui semblent pencher à faveur de la thèse de l'*hybris*.

Pourtant la grandeur d'Athènes est la cause de sa défaite, car « le *dèmos* est passionnément partisan du projet impérialiste le plus grandiose qu'ait jamais entrepris une cité grecque, mais il ruine cette entreprise par sa folie ; il provoque une situation dans laquelle il semble que seul Alcibiade, dont il se défie et qu'il hait, et qu'il avait poussé à des actions qu'on eût appelées téméraires et insensées s'il se fût agi de n'importe qui d'autre, ait été en mesure d'assurer le salut de la cité en en devenant effectivement le tyran. »[1476] La raison de cette folie du peuple est à trouver dans une strate plus profonde du texte, mais on peut cependant constater comment le dialogue de Mélos montre la perte de la douceur et la générosité athéniennes.[1477]

## La comédie et la tragédie

[1473] Voir Strauss, 31.
[1474] Voir Strauss, 111.
[1475] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 394-95.
[1476] Strauss, 407.
[1477] Voir Howse, *Leo Strauss*, 130.

Une des idées essentielles de l'interprétation de Strauss, et des plus originales, est que l'on trouve deux genres théâtraux dans l'*Histoire*. Le portrait de Sparte et d'Athènes ne peut être complet sans leur analyse.

Très souvent Sparte agit de façon comique, proche des comédies d'Aristophane, où les personnages sont généralement dépassés par les événements, car ils ont un défaut d'intelligence et d'imagination, ce qui ne leur permet pas d'avoir une relation correcte avec la réalité. Ce registre comique n'est pas à trouver dans les discours mais dans la narration et il est en grande mesure teinté d'une profonde ironie par Thucydide.

Un exemple est celui d'Alcidas, qui ne tue pas par plaisir mais simplement parce qu'il ne sait pas faire autrement. Quand ses alliés lui font voir le mal-fondé de sa position, il reste bouche bée et il comprend le bien-fondé. Il a besoin des autres pour voir ce qui est évident.[1478]

C'est cependant la bataille de Mantinée, la plus grande victoire de Sparte au cours de toute la guerre, qui est comique (en non pas épique ou dramatique, comme on pourrait espérer).[1479] Les Spartiates gagnent la bataille sans suivre aucun plan, ils obtiennent la victoire malgré les défauts évidents de leurs commandants,[1480] malgré la rupture de la discipline qui en théorie devrait les caractériser, malgré le désordre et l'improvisation au milieu de la bataille. En plus, en principe l'un des ingrédients de la puissance de Sparte est le secret avec lequel elle gère ses affaires, surtout en comparaison aux autres cités grecques. Cependant, comme l'indique Thucydide, il est possible de se faire une idée du nombre de soldats lacédémoniens car, comme ils utilisent toujours la même formation et les mêmes techniques, un simple calcul permet de le savoir. En revanche, en ce qui concerne les Argiens et leurs alliés, il est impossible de connaître la vérité, car ils se vantent toujours de leur puissance. Donc l'excès de communication permet de cacher effectivement le nombre de soldats, ce que le secret ne fait pas.[1481] Dès lors Thucydide suggère que la meilleure façon de garder une information secrète est d'en parler tout le temps et non d'interdire toute conversation à son sujet. Ainsi, pour

---

[1478] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 433.
[1479] Voir Strauss, 450-51.
[1480] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. V.65.2.
« Les Lacédémoniens marchèrent aussitôt contre eux : ils avancèrent jusqu'à portée de pierre ou de javelot, mais, là-dessus, un des anciens, voyant la position solide vers laquelle on se dirigeait, interpella Agis ; il s'écria qu'il se proposait de remédier à un mal par un autre, ce qui signifiait que ce zèle intempestif voulait être une réparation pour sa retraite si critiquée devant Argos. »
καὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι εὐθὺς αὐτοῖς ἐπῇσαν: καὶ μέχρι μὲν λίθου καὶ ἀκοντίου βολῆς ἐχώρησαν, ἔπειτα τῶν πρεσβυτέρων τις Ἄγιδι ἐπεβόησεν, ὁρῶν πρὸς χωρίον καρτερὸν ἰόντας σφᾶς, ὅτι διανοεῖται κακὸν κακῷ ἰᾶσθαι, δηλῶν τῆς ἐξ Ἄργους ἐπαιτίου ἀναχωρήσεως τὴν παροῦσαν ἄκαιρον προθυμίαν ἀνάληψιν βουλόμενον εἶναι.
[1481] Voir Thucydide, V.68.2.

Strauss, la victoire de Mantinée, qui permet à Sparte de retrouver sa gloire perdue après Pylos[1482], est obtenue de la façon la moins lacédémonienne possible, ce que la narration de Thucydide indique implicitement. Les Spartiates sont justement incapables de voir leur situation, leur auto-dévoilement est donc comique et n'est pas accessible pour eux, mais il l'est pour Thucydide et ses lecteurs. Thucydide rit gentiment avec ces derniers.

En revanche le registre athénien est pour Strauss (comme pour beaucoup d'autres) tragique. « La bataille de Mantinée est suivie du dialogue entre les Athéniens et les Méliens, qui est à son tour suivi par l'expédition de Sicile. Le dialogue coupe la comédie spartiate de la tragédie athénienne »[1483]. On le voit aussi par le fait que le sort des Spartiates à Pylos est ridicule face à celui des Athéniens en Sicile.

On pourrait penser que le massacre de Mycalessos est lui aussi tragique, mais ce n'est pas le cas. Le massacre de Mycalessos est un drame terrible, mais c'est par un excès de confiance qu'il a eu lieu. En revanche le sort des Athéniens en Sicile est plus émouvant, car ils semblent payer leurs erreurs, leurs fautes, leur *hybris*, « la Sicile suit immédiatement Mélos. (…) Personne ne peut lire le récit que fait Thucydide du désastre de Sicile avec le sentiment que les Athéniens n'ont eu que ce qu'ils méritaient ; le moins que l'on puisse dire, c'est que le désastre ne fut pas en proportion de la faute. »[1484]

Quelle est la faute athénienne ? La négation de la loi divine par les Athéniens, négation qui a son expression la plus formelle dans le Dialogue de Mélos, mais dont la logique est déjà présente dans les discours de Périclès.[1485] Le lien qu'établit Thucydide est qu'il est impossible de déclarer que la cité doit avoir toujours plus au dépend des autres cités, sans établir aussi le principe que l'individu doit avoir toujours plus au dépend des autres individus. [1486] La loi divine limite et modère autant les cités que les factions et les individus. Son abandon mène à la poursuite du bien privé aux dépends du bien commun,[1487] et c'est la perte de l'harmonie dans la cité qui conduit à la défaite.[1488] Athènes en Sicile paie cette faute de façon tragique.

---

[1482] Voir Thucydide, V.75.3.
[1483] Strauss, *La cité et l'homme*, 451.
[1484] Strauss, 451.
[1485] Voir Strauss, 397.
[1486] Voir Strauss, 401.
[1487] Voir Strauss, 396.
[1488] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.65.12.
« Mais, malgré l'échec de Sicile, qui atteignit, avec d'autres ressources, le principal de la flotte, et malgré les dissensions régnant désormais dans la ville, ils tinrent pourtant dix ans contre leurs ennemis antérieurs, augmentés de ceux venant de Sicile ainsi que de la majorité de leurs alliés entrés en défection, à quoi il faut ajouter le concours, plus tard, de Cyrus, le fils du grand roi, qui fournissait de

Cependant il ne peut y avoir de tragédie sans une certaine noblesse,[1489] et les crimes Spartiates, beaucoup plus nombreux et atroces, ne sont jamais punis de la même façon. Donc pour Strauss, si Athènes méritait une punition comme celle qu'elle a subie en Sicile, Sparte en méritait une bien plus terrible.[1490]

Nonobstant, si la fin de l'expédition de Sicile est tragique, ce n'est pas le cas de l'ensemble de l'*Histoire* en ce qui concerne Athènes, car le livre VIII limite cet aspect. D'un côté Athènes ne tombe pas en ruine après la défaite en Sicile, comme on devrait s'y attendre dans une tragédie,[1491] de l'autre l'action de certains Athéniens devient comique, comme dans le VIII.45 où Alcibiade[1492] devient l'apôtre de la sobriété, la modération et la moralité et où il joue un jeu de dupes avec tous les acteurs de la guerre.[1493]

L'analyse des deux cités et de leurs genres théâtraux implique pour Strauss qu'une nouvelle strate de *l'Histoire* est découverte et on est à nouveau face à une construction dialectique.

En effet Athènes en tant que cité est supérieure à Sparte. D'un côté les principes Athéniens peuvent être exportés et appris. Ceux de Sparte non. Aucune cité ne devient Sparte, mais Syracuse devient athénienne.[1494] Athènes représente le mouvement, mouvement qui a permis l'invention de la grécité. Cette grécité est l'apex de l'humanité, après c'est la chute.[1495]

---

l'argent aux Péloponnésiens pour leur flotte : les Athéniens ne cédèrent qu'aux coups qu'ils se portèrent eux-mêmes, du fait de leurs conflits privés. »
σφαλέντες δὲ ἐν Σικελίᾳ ἄλλῃ τε παρασκευῇ καὶ τοῦ ναυτικοῦ τῷ πλέονι μορίῳ καὶ κατὰ τὴν πόλιν ἤδη ἐν στάσει ὄντες ὅμως † τρία † μὲν ἔτη ἀντεῖχον τοῖς τε πρότερον ὑπάρχουσι πολεμίοις καὶ τοῖς ἀπὸ Σικελίας μετ᾽ αὐτῶν, καὶ τῶν ξυμμάχων ἔτι τοῖς πλέοσιν ἀφεστηκόσι, Κύρῳ τε ὕστερον βασιλέως παιδὶ προσγενομένῳ, ὃς παρεῖχε χρήματα Πελοποννησίοις ἐς τὸ ναυτικόν, καὶ οὐ πρότερον ἐνέδοσαν ἢ αὐτοὶ ἐν σφίσι κατὰ τὰς ἰδίας διαφορὰς περιπεσόντες ἐσφάλησαν.
[1489] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 374.
[1490] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 401.
[1491] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 359.
[1492] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VIII.45.2.
« Il fit, d'abord, réduire la solde, d'une drachme attique à trois oboles, et encore versées irrégulièrement ; à ce propos il conseillait à Tissapherne de leur dire que les Athéniens, avec leur expérience plus ancienne de la marine, donnaient trois oboles à leurs propres équipages, moins par pénurie que pour empêcher l'abondance de griser leurs hommes, qui risqueraient soit de compromettre leur état physique par des dépenses d'un genre nuisible à la santé, soit de quitter leurs navires sans laisser derrière eux le gage qu'est un arriéré de solde. »
τήν τε μισθοφορὰν ξυνέτεμεν, ἀντὶ δραχμῆς Ἀττικῆς ὥστε τριώβολον καὶ τοῦτο μὴ ξυνεχῶς δίδοσθαι, λέγειν κελεύων τὸν Τισσαφέρνην πρὸς αὐτοὺς ὡς Ἀθηναῖοι ἐκ πλέονος χρόνου ἐπιστήμονες ὄντες τοῦ ναυτικοῦ τριώβολον τοῖς ἑαυτῶν διδόασιν, οὐ τοσοῦτον πενίᾳ ὅσον ἵνα αὐτῶν μὴ οἱ ναῦται ἐκ περιουσίας ὑβρίζοντες οἱ μὲν τὰ σώματα χείρω ἔχωσι δαπανῶντες ἐς τοιαῦτα ἀφ᾽ ὧν ἡ ἀσθένεια ξυμβαίνει, οἱ δὲ τὰς ναῦς ἀπολείπωσιν οὐχ ὑπολιπόντες ἐς ὁμηρείαν τὸν προσοφειλόμενον μισθόν:
[1493] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 378.
[1494] Voir Strauss, 375.
[1495] Voir Kleinhaus, « Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides », 70 à 73.

Athènes est aussi capable de s'auto-dévoiler, mais à la différence de Sparte, elle se connaît à elle-même dans ses auto-dévoilements.

Cependant Strauss écrit que Thucydide montre que Sparte a aussi de puissants arguments en sa faveur. Il suffit de rappeler que dans la première partie de la guerre c'est Sparte qui rompt le traité et agit injustement. Thucydide est du côté de la justice, il est donc du côté d'Athènes. Dans la deuxième partie c'est Athènes qui rompt le traité et qui est injuste. Thucydide change donc de côté.[1496]

En plus Sparte ne tombe pas dans une chute morale. La raison est que son régime politique est meilleur, car la différence entre Sparte et Athènes est la séparation entre la cité en paix et la cité en guerre. Un bon régime fait son possible pour éviter la guerre et « il semblerait devoir s'ensuivre que, même si la modération était un handicap à la guerre, sa supériorité sur son contraire ne serait pas pour autant contestable. »[1497] Le jugement favorable de Thucydide sur Sparte est dû à ce que la cité est modérée et pratique la justice et la piété entre ses citoyens. En revanche la peste montre la dépravation et l'abandon de la modération par Athènes. Justement ce qui distingue Athènes est la violence en son intérieur, surtout après la profanation des Mystères et la mutilation des Hermès. Au niveau du contrôle de la violence entre ses citoyens, Sparte est supérieure.[1498]

Sous un autre aspect Sparte est aussi supérieure, car l'émancipation des individus à Athènes est l'une des raisons de sa grandeur mais aussi un danger permanent de *stasis* pour la cité attique : il suffit de voir le destin de Thémistocle ou d'Alcibiade. La grandeur et le défaut d'Athènes résident dans le fait qu'elle a besoin de génies comme Périclès pour bien fonctionner. En revanche Sparte, de par son système, fonctionne bien avec des hommes médiocres[1499] et en outre elle n'est pas menacée dans son ordre et sa paix interne par ses propres citoyens. Le système spartiate est donc supérieur au niveau du jugement politique.[1500] Le style sobre de Sparte à la préférence de Thucydide,[1501] malgré ses limites, comme le prouve Mantinée.

La conséquence est qu'Athènes et Sparte sont de dignes adversaires non seulement par leur puissance, mais aussi « parce que l'une comme l'autre était d'une éclatante noblesse à sa

[1496] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 219.
[1497] Strauss, *La cité et l'homme*, 318.
[1498] Voir Strauss, 438.
[1499] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 192.
[1500] Voir Strauss, 54.
[1501] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 324.

propre manière. »[1502] Cependant les deux cités sont aussi défectueuses : Sparte est une comédie car elle comprend mal la modération qu'elle applique, Athènes en revanche est d'une grande intelligence, mais elle est immodérée.[1503]

En conclusion, « la grandeur d'Athènes et la chute d'Athènes sont plus émouvantes que la grandeur de Sparte, parce que la grandeur d'Athènes représente plus pleinement la grandeur possible d'une cité, le plus haut degré du développement de la cité et de l'homme dans la cité. »[1504] Sparte et Athènes représentent donc les deux pôles de la sortie de la barbarie : d'un côté le respect des lois ancestrales et des dieux, de l'autre l'amour de la gloire et du beau. La guerre est dans ce sens l'échec d'Athènes, qui dans sa quête du beau tombe dans la *stasis*. Athènes ne représente donc pas l'idéal de vertu politique, et du côté de Sparte, c'est la comédie qui la sauve. Strauss conclut que pour Thucydide la connaissance de soi n'est pas toujours et pour tous désirable, qu'en politique l'hypocrisie et le mensonge ne sont pas toujours des défauts et que le franc-parler des Athéniens n'est pas toujours – malgré sa noblesse - une vertu.[1505]

## Le rôle des individus

L'analyse d'Athènes et de Sparte permet de saisir les deux strates suivantes de l'*Histoire*. D'un côté le rôle des individus, de l'autre le problème du régime politique.

Comme nous l'avons indiqué, la grandeur d'Athènes est en grande mesure due à l'émancipation des individus en son intérieur, il faut donc étudier le rôle que jouent dans le texte de Thucydide certains personnages.

### *Périclès*

Pour Strauss l'éloge que Périclès fait d'Athènes dans son *Oraison funèbre* est différent de l'éloge que fait Thucydide de la cité,[1506] et donc *l'Oraison funèbre* ne décrit pas l'opinion de Thucydide mais celle de Périclès.[1507] Le portrait qui ressort de Périclès dans l'*Histoire* est

[1502] Strauss, 438.
[1503] Voir Louis, *Leo Strauss, philosophe politique*, 305.
[1504] Louis, 308.
[1505] Voir Keedus, « Leo Strauss's Thucydides and the Meaning of Politics », 85.
[1506] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 307.
[1507] Voir Strauss, 325.

complexe pour Strauss, en effet il a une grandeur manifeste mais il a aussi des défauts qui préparent la chute morale athénienne.

L'un des traits positifs de Périclès est qu'il se connaît et connaît son *dèmos*. Si Cléon et les ambassadeurs Athéniens à Mélos parlent de modération (tout en étant immodérés), Périclès n'utilise jamais ce concept.[1508] Périclès est un grand dirigeant non par sa modération, mais parce qu'il va à contrecourant des mouvements de la foule.[1509] Dans son éloge final de Périclès, Thucydide indique que : « En effet, tout le temps qu'il fut à la tête de la cité pendant la paix, il la dirigeait de la bonne manière et sut veiller sur elle de façon sûre. » [1510] Il est donc capable de rester en repos au milieu de l'assemblée. Il montre ainsi sa capacité de comprendre en quoi consistent la grécité et ses efforts pour éviter sa chute.[1511]

De ce fait Périclès n'aurait ni tenu le discours des Athéniens à Mélos, ni essayé de conquérir l'île, ni massacré sa population. Il n'aurait pas non plus tenté de conquérir la Sicile. Cependant, pour Strauss, la raison est plutôt psychologique, Périclès sait que la conquête de la Sicile a besoin, pour réussir, d'un dirigeant exceptionnel,[1512] encore plus grand que lui, et comme il connaît ses limites – et il ne voit aucun dirigeant athénien capable de lui faire ombrage - il essaye de dissuader les Athéniens de l'entreprise.[1513] Cependant les principes politiques de Périclès ne sont pas différents de ceux de ces deux entreprises,[1514] comme il l'indique dans son dernier discours : « Or, cet empire, vous ne pouvez plus vous en démettre, au cas où la crainte, à l'heure actuelle, pousserait vraiment certains de vous à faire, par goût de la tranquillité, ces vertueux projets. D'ores et déjà, il constitue entre vos mains une tyrannie, dont l'acquisition semble injuste, mais l'abandon dangereux. »[1515]

---

[1508] Voir Strauss, 326.
[1509] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 94.
[1510] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, II.65.5;
ὅσον τε γὰρ χρόνον προύστη τῆς πόλεως ἐν τῇ εἰρήνῃ, μετρίως ἐξηγεῖτο καὶ ἀσφαλῶς διεφύλαξεν αὐτήν,
Arnold Wycombe Gomme, *A historical commentary on Thucydides. Vol. 2: The ten years' war: books II - III* (Oxford : Oxford University Press, 1979), 189.
La traduction est modifiée. En effet de Romilly traduit μετρίως par modération. Gomme dans son commentaire fait de même. Cependant pour Strauss c'est une erreur d'utiliser ce terme, car dans ce cas μετρίως n'a pas la connotation morale associée à l'idée de modération. Si Thucydide avait voulu caractériser Périclès de modéré, il aurait utilisé un mot de la famille de σώφρων.
[1511] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 339.
[1512] Voir Strauss, 416-17.
[1513] Voir Strauss, 408.
[1514] Voir Strauss, 395.
[1515] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.63.2.
ἧς οὐδ᾽ ἐκστῆναι ἔτι ὑμῖν ἔστιν, εἴ τις καὶ τόδε ἐν τῷ παρόντι δεδιὼς ἀπραγμοσύνῃ ἀνδραγαθίζεται: ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον.

Un autre trait de la supériorité de Périclès est que « l'Oraison funèbre est le document le plus important sur l'harmonie de Périclès et de la cité d'Athènes, et particulièrement de son *dèmos*, qui se fie à lui autant qu'il en est capable ; son intelligence supérieure est évidente pour le *dèmos* parce qu'il sait se faire comprendre du *dèmos* ; il est, pour ainsi dire, un livre ouvert pour le *dèmos* ».[1516] Donc, quand Périclès dit qu'Athènes est l'école de la Grèce, il ne faut pas penser à Sophocle ou à Anaxagore, mais aux biens matériels, aux plaisirs que permet la domination athénienne pour les Athéniens. Périclès mentionne explicitement les produits qui viennent de tout le monde et la beauté architecturale d'Athènes. Périclès est grand car il arrive à équilibrer l'intérêt public et l'intérêt privé.[1517]

Le dernier grand trait de Périclès est qu'il représente le plus haut sommet d'Athènes impériale, car il n'a pas de préoccupation pour ses biens privés ; pour lui la seule chose qui compte est le bien public. L'exemple le plus clair est le sacrifice qu'il fait de ses propriétés au début de la guerre. Pour Strauss il y a une grande beauté dans l'aspiration de Périclès au bien public, inégalée par tous les autres personnages. Autant Thucydide que Périclès sont conscients de cette grandeur. La différence entre Thucydide et Périclès est que pour le premier c'est une beauté incomplète, en revanche pour le deuxième cette beauté est le tout.[1518] C'est cette confusion qui fait que Périclès soit immodéré et qui permet de comprendre ses aspects négatifs.[1519]

Car la sincérité du dévouement de Périclès pour le bien commun de la cité cache l'erreur de sa conception du bien, qui pousse à l'injustice. Il existe pour Strauss une incompatibilité de base entre la recherche du bien commun privé et du bien commun public.[1520] La seule façon de penser que cette harmonie est possible est de postuler l'idée de la gloire immortelle. Car seulement dans celle-ci il existe une union de moyens et d'objectifs entre la cité et les individus. Mais l'action politique ne peut pas garantir la gloire immortelle.[1521] Seulement le hasard qui a fait coïncider Périclès avec Thucydide peut le faire. En plus, au sens strict, la gloire immortelle est impossible.[1522]

---

[1516] Strauss, *La cité et l'homme,* 440.
[1517] Voir Strauss, 441.
[1518] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 92.
[1519] Voir Pangle, *Leo Strauss,* 76.
[1520] Voir Strauss, *La cité et l'homme,* 397.
[1521] Sans jamais citer Arendt (voir p. 417), il nous semble que Strauss critique son interprétation de Thucydide.
[1522] Voir Leo Strauss. « Plato's Gorgias » (1963), 192.

En outre la position de Périclès est intenable, car elle a l'égoïsme comme valeur suprême du corps politique. « Car, une fois qu'on admet la légitimité de l'égoïsme collectif, alors il n'y a pas de raison pour ne pas admettre la légitimité de l'égoïsme privé. Rien ne devient meilleur en étant plus largement réparti. »[1523] L'ascension de Cléon et d'Alcibiade est la conséquence logique des principes de Périclès, car leur conclusion logique est la tyrannie, de la cité et des individus.

Toutefois la principale critique de Thucydide envers Périclès est à trouver dans *l'Oraison funèbre*. Dans son discours en hommage à ceux tombés au combat, Périclès ne parle jamais de morts ni de cadavres. La seule mention de la mort est une négation de la mort.[1524] Périclès est incapable de compatir avec les parents, les femmes et les enfants des morts, car dans sa quête de la gloire immortelle, il est incapable de comprendre la souffrance concrète de la mort.[1525] La description de la peste, qui suit *l'Oraison funèbre*, avec l'omnipotence des morts, des cadavres, de la souffrance et de l'égoïsme, exemplifie les limites de la vision de Périclès et de comment son idéalisation de la cité ne correspond pas à la réalité de celle-ci.[1526]

### *Démosthène*

Une lecture peu profonde de l'*Histoire* fait penser que Démosthène n'est pas un des grands personnages de l'œuvre. À sa mort il n'a pas droit à l'éloge qu'a Nicias au même moment.[1527] On pourrait donc penser que le sort de Démosthène n'est pas complètement immérité.[1528]

Cependant l'*Histoire* depuis sa première apparition jusqu'à sa mort est un éloge silencieux de Démosthène,[1529] car on le voit comme un homme « audacieux (…), aux multiples talents, qui savait tirer les leçons de ses erreurs. »[1530] Ainsi il n'a pas besoin d'un éloge

---

[1523] Strauss, 239. *Ma traduction.*
"Now once you admit the legitimacy of collective selfishness there is no reason why you should not go on from there to admitting the legitimacy of private selfishness. Something doesn't become better by being more widely spread."
[1524] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.43.6.
« de subir la mort sans l'avoir sentie venir."
γιγνόμενος ἀναίσθητος θάνατος.
[1525] Voir Howse, *Leo Strauss*, 147.
[1526] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 399-400.
[1527] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VII.86.5. Voir *infra* pour l'analyse de ce passage.
[1528] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 322.
[1529] Voir Strauss, 413.
[1530] Strauss, 442.

explicite, car toute la narration montre sa grandeur.[1531] Il comprend mieux que Périclès la tension entre la volonté populaire, le bien commun et le bien privé ; après sa défaite en Étolie il ne retourna pas à Athènes « car il craignait les Athéniens après cette affaire. »[1532] Malgré son dévouement pour Athènes, il sait que la sincérité et le franc-parler ne sont pas toujours bons et que pour bien servir la cité, il faut souvent lui désobéir et ne pas hésiter à mettre en avant le bien privé sur ce qui semble être le bien public.

Car les talents de Démosthène ne sont pas seulement stratégiques, ils sont aussi politiques. Toute la narration de la victoire à Pylos, depuis le débarquement et la fortification de la baie jusqu'à la capitulation des 300 Spartiates, montre sa compréhension de la politique ; la lenteur du régime spartiate, l'incapacité de la cité pour faire face à la défaite, la peur à la rébellion des hilotes, sont toutes des questions politiques. Ce sont toutes des faiblesses politiques qui peuvent être exploitées.[1533] Démosthène le comprend et les exploite. L'accord entre l'analyse politique de Thucydide et celle de Démosthène est donc total.

Sous cet aspect, l'expédition de Sicile prend une autre lumière. Démosthène dès son arrivée appréhende la gravité de la situation et prend les mesures nécessaires pour, dans un premier temps, conquérir Syracuse (c'est la fortune qui le prive de la victoire)[1534], puis sauver l'expédition par une retraite ordonnée. C'est l'obstination de Nicias qui condamne l'expédition. La narration montre les fautes de Nicias et les capacités exceptionnelles de Démosthène.[1535] Ainsi le destin de Démosthène est vraiment tragique, il ne méritait pas sa fin et il a tout fait pour l'éviter, ainsi que pour sauver l'expédition. Thucydide montre sa grandeur comme homme d'action, en revanche la grandeur de Nicias est différente et doit être explicitée dans un hommage. De la sorte, pour Strauss, Thucydide indique qu'il existe différents types de noblesse et différentes capacités parmi les hommes et aussi parmi ses lecteurs. Thucydide pense que seulement certains de ses plus talentueux lecteurs – les Démosthène du futur - ont besoin de cet enseignement silencieux ; pour les autres, comme pour l'assemblée d'Athènes, il est impossible de saisir la grandeur tragique du stratège athénien.

---

[1531] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 407.
[1532] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.98.5.
τοῖς πεπραγμένοις φοβούμενος τοὺς Ἀθηναίους.
[1533] Voir Andrea Radasanu. « The Tragedy of Demosthenes in Thucydides' Peloponnesian War », dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, dir. Andrea Radasanu et Clifford Orwin (Lanham : Lexington Books, 2015), 90.
[1534] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VII.44.
Dans la longue description de la défaite athénienne, Thucydide souligne le rôle de chant du péan par les alliés doriens des Athéniens et comment il sema la confusion dans les assaillants.
[1535] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 352.

Pour Strauss, Alcibiade est incontestablement le plus doué de tous les personnages de Thucydide. Son intelligence, sa force, ses talents, son audace, font de lui un être exceptionnel. Quand on lit dans l'éloge de Périclès que ce sont les luttes internes qui menèrent Athènes à la défaite et que pour Thucydide l'expédition de Sicile aurait pu réussir, on doit conclure que si Alcibiade était resté chef de l'expédition, elle aurait atteint ses objectifs.[1536] La trahison d'Alcibiade doit être vue sous une autre lumière car « Alcibiade fut conduit à préférer son bien privé au bien commun parce que le *dèmos* athénien le contraignit à trahir sa patrie et à tenter d'en devenir le tyran ».[1537] Alcibiade est traître à Athènes, car autant lui que le *dèmos* athénien sont égoïstes : tous les deux appliquent les principes de Périclès, ils sont donc la culmination de ses principes.

La situation d'Alcibiade permet dès lors de revenir aux problèmes de l'*hybris*. Comme on l'a indiqué, Athènes n'est pas pleinement *hybristique*, ce qui veut aussi dire qu'en partie elle l'est, et « il faut se demander si l'*hybris* d'Alcibiade n'aurait pas été plus à même de conduire Athènes à la victoire que l'absence d'*hybris* de Nicias. »[1538] L'échec de l'expédition est donc dû au vertige des hauteurs du *dèmos*. Car pour qu'Athènes puisse triompher en Sicile, elle avait besoin qu'Alcibiade devienne un tyran ou un roi ; cependant, le *dèmos* ne le veut pas, et donc il confie l'expédition à Nicias, qui est le plus spartiate des Athéniens. C'est l'audace et l'ambition d'Athènes qui deviennent un piège pour elle-même. Mais cette situation montre une réalité de la vie politique : le peuple par essence a peur des hommes démesurés, qui ont des aspirations incompréhensibles pour lui. Il veut être commandé par des hommes pieux. La cité a donc besoin de la piété pour fonctionner.[1539] C'est l'impiété d'Alcibiade qui fait qu'il soit rappelé de Sicile par une cité qui était encore formellement religieuse, c'est l'impiété manifeste d'Alcibiade qui força son rappel. Mais cette logique impie est déjà présente chez Périclès et

---

[1536] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VI.15.4.
« Effrayés de l'extrême indépendance qu'il affectait personnellement dans sa manière de vivre, comme de la portée des vues qui se manifestaient successivement dans chacune des entreprises où il s'employait, les gens formant la masse, se persuadant qu'il aspirait à la tyrannie, se firent ses ennemis ; et bien que, pour la cité, il eût pris les meilleures dispositions relatives à la guerre, comme ils ne pouvaient, dans le privé, supporter ses façons, ils ne tardèrent pas à perdre la cité en confiant les affaires à d'autres. »
φοβηθέντες γὰρ αὐτοῦ οἱ πολλοὶ τὸ μέγεθος τῆς τε κατὰ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα παρανομίας ἐς τὴν δίαιταν καὶ τῆς διανοίας ὧν καθ᾽ ἓν ἕκαστον ἐν ὅτῳ γίγνοιτο ἔπρασσεν, ὡς τυραννίδος ἐπιθυμοῦντι πολέμιοι καθέστασαν, καὶ δημοσίᾳ κράτιστα διαθέντι τὰ τοῦ πολέμου ἰδίᾳ ἕκαστοι τοῖς ἐπιτηδεύμασιν αὐτοῦ ἀχθεσθέντες, καὶ ἄλλοις ἐπιτρέψαντες, οὐ διὰ μακροῦ ἔσφηλαν τὴν πόλιν.
[1537] Strauss, *La cité et l'homme*, 407.
[1538] Strauss, 417.
[1539] Voir Howse, *Leo Strauss*, 310.

dans le dialogue de Mélos. Les dirigeants athéniens sont en général impies et la cité paie le prix de cette impiété par les intrigues internes.[1540] Alcibiade représente donc la démesure de la grandeur athénienne, son manque de modération, car, même quand il est modéré, comme dans le livre VIII, il l'est pour des raisons pragmatiques et non par un trait profond de son esprit. Les hommes comme Alcibiade[1541] peuvent seulement gouverner une cité impie, mais comme le montre l'étude de la *stasis,* une cité impie ne peut pas exister.

*Un Athénien à Sparte : la grandeur tragique de Brasidas*

L'un des principaux témoignages de la grandeur d'Athènes est le fait que le seul Spartiate remarquable est Brasidas, qui « est un Athénien parmi les Spartiates. »[1542] Sa piété est soulignée par Thucydide, car il fait un don[1543] et un sacrifice à Athéna, ce qui montre aussi son caractère athénien.[1544] Sa nature athénienne est aussi prouvée par le fait qu'il surpasse tous les Spartiates par son éloquence, son intelligence, son audace et sa douceur.[1545] « Il est le seul

---

[1540] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 252.

[1541] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.114.1. où la piété de Démosthène est mise en relief par Thucydide.
« Le butin athénien fut pris en mer, et ce qu'on en voit aujourd'hui consacré dans les sanctuaires de l'Attique est la part personnelle de Démosthène, trois cents armures complètes, avec lesquelles il rentra : du même coup, ce succès, après les revers d'Étolie, lui permit de revenir avec moins d'inquiétude. »
καὶ τὰ μὲν τῶν Ἀθηναίων πλέοντα ἑάλω, τὰ δὲ νῦν ἀνακείμενα ἐν τοῖς Ἀττικοῖς ἱεροῖς Δημοσθένει ἐξῃρέθησαν τριακόσιαι πανοπλίαι, καὶ ἄγων αὐτὰς κατέπλευσεν: καὶ ἐγένετο ἅμα αὐτῷ μετὰ τὴν ἐκ τῆς Αἰτωλίας ξυμφορὰν ἀπὸ ταύτης τῆς πράξεως ἀδεεστέρα ἡ κάθοδος.

[1542] Strauss, *La cité et l'homme*, 431.

[1543] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. IV.116.2.
« Quand à Brasidas, comme il y a à Lécythos un sanctuaire d'Athéna, et qu'il se trouvait avoir proclamé, au moment d'attaquer, qu'il donnerait trente mines d'argent au premier qui escaladerait le rempart, il jugea que la prise de la ville avait eu lieu par un moyen autre qu'humain, aussi remit-il les trente mines à la déesse en les versant au trésor du sanctuaire et, détruisant Lécythos qui fut rasée, il fit de la place entière un lieu consacré »
ὁ δὲ Βρασίδας （ἔστι γὰρ ἐν τῇ Ληκύθῳ Ἀθηνᾶς ἱερόν, καὶ ἔτυχε κηρύξας, ὅτε ἔμελλε προσβαλεῖν,τῷ ἐπιβάντι πρώτῳ τοῦ τείχους τριάκοντα μνᾶς ἀργυρίου δώσειν） νομίσας ἄλλῳ τινὶ τρόπῳ ἢ ἀνθρωπείῳ τὴν ἅλωσιν γενέσθαι, τάς τε τριάκοντα μνᾶς τῇ θεῷ ἀπέδωκεν ἐς τὸ ἱερὸν καὶ τὴν Λήκυθον καθελὼν καὶ ἀνασκευάσας τέμενος ἀνῆκεν ἅπαν.

[1544] Voir Thucydide, paragr. V.10.2.
« Comme on avait pu voir que Brasidas était descendu de Kerdylion, qu'il était dans la ville – offerte aux regards de l'extérieur – en train d'offrir un sacrifice au sanctuaire d'Athéna ».
φανεροῦ γενομένου αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ Κερδυλίου καταβάντος καὶ ἐν τῇ πόλει ἐπιφανεῖ οὔσῃ ἔξωθεν περὶ τὸ ἱερὸν τῆς Ἀθηνᾶς θυομένου

[1545] Voir Thucydide, IV.81;
L'ensemble de ce passage montre la grandeur de Brasidas. La fin résume l'avantage qu'a obtenu Sparte de Brasidas : « Et pour les hostilités qui reprirent plus tard, après les affaires de Sicile, le mérite et l'intelligence dont Brasidas avait alors fait preuve, soit qu'on les eût appréciés directement soit qu'on les connût par ouï-dire, contribuèrent particulièrement à donner aux alliés d'Athènes de l'empressement pour Sparte. Car, comme il fut le premier que l'on vit hors de son pays et qu'il sembla

personnage de Thucydide que ce dernier loue pour sa douceur. Il faut bien entendre cet éloge. Des hommes tels que Nicias et Démosthène ne furent pas moins doux que Brasidas. »[1546] Mais la douceur, la noblesse d'esprit, la compassion sont des traits Athéniens, qui ne sont pas présents chez les Spartiates. Thucydide souligne ainsi l'altérité de Brasidas.

C'est ce qui explique pourquoi avant le désastre de Pylos, malgré les nombreuses occasions dans lesquelles Brasidas a montré ses talents, Sparte ne lui donne pas les moyens de sa politique. C'est seulement après cette défaite qu'il peut la mener. En la conduisant, il accomplit un des soi-disant buts de Sparte dans la guerre : la libération de la Grèce. Le seul Spartiate qui mène une vraie guerre de libération est Brasidas, à sa mort Sparte abandonna cet objectif. La défaite « contraignit les Spartiates à tolérer pour un temps limité, tant que ce fut absolument nécessaire, une politique généreuse. »[1547] Sparte a eu la fortune d'avoir un individu exceptionnel pour la sauver, d'une grandeur seulement comparable à celle de Démosthène. Elle a eu besoin de sa mort pour accomplir ce qu'elle cherchait : le retour des prisonniers et la paix de Nicias, en abandonnant les cités libérées par Brasidas. La parenthèse tragique est fermée.

La victoire de Mantinée prouve aussi l'altérité de Brasidas, car ses victoires en Thrace sont à sa gloire, mais elles ne permettront pas à Sparte de récupérer sa réputation militaire, ce qu'elle fera avec sa victoire comique.

*Cléon : Un Spartiate à Athènes*

---

pourvu de toutes les qualités, il laissa aux gens la croyance bien arrêtée que tous les autres lui ressemblaient. »
ἔς τε τὸν χρόνῳ ὕστερον μετὰ τὰ ἐκ Σικελίας πόλεμον ἡ τότε Βρασίδου ἀρετὴ καὶ ξύνεσις, τῶν μὲν πείρᾳ αἰσθομένων, τῶν δὲ ἀκοῇ νομισάντων, μάλιστα ἐπιθυμίαν ἐνεποίει τοῖς Ἀθηναίων ξυμμάχοις ἐς τοὺς Λακεδαιμονίους. πρῶτος γὰρ ἐξελθὼν καὶ δόξας εἶναι κατὰ πάντα ἀγαθὸς ἐλπίδα ἐγκατέλιπε βέβαιον ὡς καὶ οἱ ἄλλοι τοιοῦτοί εἰσιν.
Voir Thucydide, IV.108.2-3 ;
« Brasidas, en effet, se montrait en tout modéré et, dans ses discours, indiquait partout que sa mission était de libérer la Grèce ; et les villes, en apprenant la prise d'Amphipolis et les conditions accordées, ainsi que la douceur dont il faisait preuve, avaient été au plus haut point encouragées à la révolte : par l'envoi de messagers secrets, elles réclamaient sa venue, et c'était, entre ces peuples, à qui ferait défection le premier. »
ὁ γὰρ Βρασίδας ἔν τε τοῖς ἄλλοις μέτριον ἑαυτὸν παρεῖχε, καὶ ἐν τοῖς λόγοις πανταχοῦ ἐδήλου ὡς ἐλευθερώσων τὴν Ἑλλάδα ἐκπεμφθείη.
καὶ αἱ πόλεις πυνθανόμεναι αἱ τῶν Ἀθηναίων ὑπήκοοι τῆς τε Ἀμφιπόλεως τὴν ἅλωσιν καὶ ἃ παρέχεται, τήν τε ἐκείνου πραότητα, μάλιστα δὴ ἐπήρθησαν ἐς τὸ νεωτερίζειν, καὶ ἐπεκηρυκεύοντο πρὸς αὐτὸν κρύφα, ἐπιπαριέναι τε κελεύοντες καὶ βουλόμενοι αὐτοὶ ἕκαστοι πρῶτοι ἀποστῆναι.
Voir Thucydide, IV.114.3-5.
[1546] Strauss, *La cité et l'homme*, 430-31.
[1547] Strauss, 446.

La comparaison de Brasidas avec Cléon montre une inversion des rôles.[1548] La raison est que Cléon est un traître à l'âme d'Athènes, car son impérialisme n'a aucune noblesse, il n'a comme objectif que ce qui est agréable et utile à Athènes. « Comme un Spartiate, il condamne le généreux désir des Athéniens d'épargner les vies des Mytiléniens en invoquant la modération qui s'exprime dans une soumission aveugle à la sagesse de la loi, à des lois immuables dont la bonté est problématique. »[1549] Cléon demande aux Athéniens d'obéir aux lois[1550] comme on leur obéit à Sparte.[1551] La comparaison avec l'épisode d'Alcidas permet de voir la différence entre Athènes et Sparte. Thucydide ne juge pas Alcidas, car il sait qu'il ne peut pas espérer plus d'un Spartiate, en revanche il condamne Cléon, car il espère plus d'un Athénien. [1552] Car le message de Cléon est : si Athènes veut survivre, elle doit passer par une « bestialisation » brutale.[1553]

Cependant Cléon même montre qu'il a en lui une partie athénienne, car contrairement aux Spartiates ou aux Thébains, il n'est pas favorable au châtiment sauvage, car il indique, comme Diodote, que la punition doit avoir un objectif,[1554] qu'elle doit être rationnelle. Ainsi, même le plus spartiate des Athéniens a un peu de douceur en lui.[1555] Néanmoins il est

---

[1548] Voir Strauss, 431.
[1549] Strauss, 432.
[1550] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. III.37.3.
« Or le risque le plus redoutable serait de n'avoir rien de fixe dans nos décisions, de ne pas voir que des lois imparfaites mais immuables rendent une cité plus forte que des lois bien faites mais sans autorité ; que d'ailleurs l'ignorance jointe à la réserve est plus avantageuse que l'habilité sans frein, et que les cités sont en général mieux gouvernées par les gens ordinaires que par les esprits profonds. »
πάντων δὲ δεινότατον εἰ βέβαιον ἡμῖν μηδὲν καθεστήξει ὧν ἂν δόξῃ πέρι, μηδὲ γνωσόμεθα ὅτι χείροσι νόμοις ἀκινήτοις χρωμένη πόλις κρείσσων ἐστὶν ἢ καλῶς ἔχουσιν ἀκύροις, ἀμαθία τε μετὰ σωφροσύνης ὠφελιμώτερον ἢ δεξιότης μετὰ ἀκολασίας, οἵ τε φαυλότεροι τῶν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς ξυνετωτέρους ὡς ἐπὶ τὸ πλέον ἄμεινον οἰκοῦσι τὰς πόλεις.
[1551] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 119.
[1552] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 434.
[1553] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 120.
[1554] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. III.40.8.
« Châtiez-les comme ils le méritent et montrez en même temps à vos autres alliés, par un exemple indiscutable, que toute défection sera punie de mort. S'ils le comprennent, vous aurez moins à négliger vos ennemis pour combattre vos propres alliés. »
κολάσατε δὲ ἀξίως τούτους τε καὶ τοῖς ἄλλοις ξυμμάχοις παράδειγμα σαφὲς καταστήσατε, ὃς ἂν ἀφιστῆται, θανάτῳ ζημιωσόμενον. τόδε γὰρ ἢν γνῶσιν, ἧσσον τῶν πολεμίων ἀμελήσαντες τοῖς ὑμετέροις αὐτῶν μαχεῖσθε ξυμμάχοις.
[1555] Voir Strauss, 145;
Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.39.2.
« Pour ma part, si des gens ont fait défection parce qu'incapables de supporter votre empire ou sous la contrainte de l'ennemi, je leur donne de l'indulgence. »
ἐγὼ γάρ, οἵτινες μὲν μὴ δυνατοὶ φέρειν τὴν ὑμετέραν ἀρχὴν ἢ οἵτινες ὑπὸ τῶν πολεμίων ἀναγκασθέντες ἀπέστησαν, ξυγγνώμην ἔχω:

impossible de cacher la perte de noblesse que représente Cléon par rapport à Périclès, même si leurs principes politiques sont les mêmes.

Finalement la mort de Cléon confirme son caractère spartiate, car, au moment de mourir, il est spectateur, sans audace ni initiative et sans donner un discours à ses troupes. En revanche Brasidas parle, puis il agit et gagne, au prix de sa vie, la bataille.[1556]

*Le Dialogue de Mélos*

Le Dialogue de Mélos montre l'archétype de deux modèles d'individus. D'un côté les ambassadeurs Athéniens sont l'exemple de la classe dirigeante athénienne. Ils sont intelligents, ils connaissent la sophistique et la rhétorique, ils sont sincères et impies. De l'autre côté les oligarques de Mélos représentent le modèle d'une classe politique pieuse, mais qui est en grande mesure incapable de voir la réalité en face.

Commençons par étudier les Athéniens. Pour Strauss leurs propos sont très souvent mal compris, car ils sont présentés comme les apôtres du droit du plus fort et les auteurs d'un effroyable massacre. Cependant la logique présentée par les ambassadeurs ne mène pas nécessairement au massacre des habitants de l'île et on ne peut pas savoir si ce sont les ambassadeurs ou d'autres Athéniens qui l'ont ordonné. Dans ce cas aussi, le lecteur trouve que le massacre est scandaleux parce que Thucydide lui a fait espérer plus des Athéniens que des Spartiates.[1557]

Le problème des propos des Athéniens à Mélos est que leur impérialisme est peu honorable. En effet ils ne justifient pas le caractère exceptionnel d'Athènes mais soulignent son caractère ordinaire : tous les empires, qu'ils soient grecs ou barbares, se comportent de la sorte, c'est la loi du monde.[1558] Mais en même temps ils gardent l'une des vertus athéniennes : le franc-parler. Ils sont d'une franchise généreuse et ils n'essayent pas de faire passer comme un acte de justice la conquête de l'île, ce qu'ont fait les Spartiates à Platée.[1559]

Et les conditions que les Athéniens offrent sont généreuses. Ils ne cherchent pas à humilier les Méliens, ils gardent leur caractère noble, malgré les circonstances du moment. Pour Strauss les ambassadeurs Athéniens ne doivent pas être simplement condamnés. Il faut

[1556] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. VI à X.
[1557] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 427.
[1558] Voir Strauss, 425-26.
[1559] Voir Strauss, 436.

reconnaître la modération partielle de leurs propos[1560] et le fait qu'ils sont encore des hommes qui vivent dans un horizon moral.[1561]

En ce qui concerne les Méliens, la conclusion à laquelle arrive Strauss est la suivante : les Méliens sont défaits dans le dialogue avant de l'être dans le champ de bataille, car ils ne peuvent pas répondre rationnellement à la généreuse offre athénienne. Ils furent insensés, immodérés et leur destin n'est pas tragique.[1562] Cependant Thucydide, dans sa présentation des Méliens, semble presque « honteux de les critiquer à cause de la noblesse de leur résistance. La critique est seulement indirecte. Pourquoi n'ont-ils pas attendu ! » [1563] La comparaison avec Chios dans le livre VIII montre l'aspect insensé des Méliens, car Chios, qui est beaucoup plus puissante, attend le moment opportun pour se révolter,[1564] car elle est modérée. Qu'elle soit défaite ne prouve pas l'erreur de sa modération, car en politique ce n'est pas toujours le meilleur qui gagne, et la victoire sur le champ de bataille ne prouve pas la supériorité d'une idée.

Mais pourquoi les Méliens sont-ils insensés ? Par leur excès de piété. En effet le dialogue laisse ouverte la question de savoir si les dieux existent, s'ils sont indifférents aux hommes ou s'ils ne se soucient pas de la justice dans leurs rapports avec les hommes.[1565] Les

---

[1560] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. V.111.4.
« C'est de quoi, vous, si vous prenez le bon parti, vous devez vous garder : vous ne jugerez pas qu'il soit infamant de céder à une ville d'une puissance inégalée qui vous fait des propositions modérées, puisqu'elle vous invite à être ses alliés et à lui payer un tribut tout en gardant votre pays, ni, quand on vous offre le choix entre la guerre et la sécurité, d'éviter de vous entêter au pire. Ne pas céder envers ses égaux, agir comme il sied envers les plus forts, et se montrer modéré envers qui l'est moins, voilà ce qui permet de réussir au mieux. »
ὃ ὑμεῖς, ἢν εὖ βουλεύησθε, φυλάξεσθε, καὶ οὐκ ἀπρεπὲς νομιεῖτε πόλεώς τε τῆς μεγίστης ἡσσᾶσθαι μέτρια προκαλουμένης, ξυμμάχους γενέσθαι ἔχοντας τὴν ὑμετέραν αὐτῶν ὑποτελεῖς, καὶ δοθείσης αἱρέσεως πολέμου πέρι καὶ ἀσφαλείας μὴ τὰ χείρω φιλονικῆσαι: ὡς οἵτινες τοῖς μὲν ἴσοις μὴ εἴκουσι, τοῖς δὲ κρείσσοσι καλῶς προσφέρονται, πρὸς δὲ τοὺς ἥσσους μέτριοί εἰσι, πλεῖστ᾽ ἂν ὀρθοῖντο.
[1561] Voir Howse, *Leo Strauss*, 137.
[1562] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 389.
[1563] Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 366. *Ma traduction*
"You could almost say he was ashamed to criticize them because of the nobility of their resistance. It comes out only in this indirect way. Why did they not wait!"
[1564] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VIII.24.5.
« Et pour leur défection même – si l'on trouve que là ils ne suivirent pas la conduite la plus sûre - ils n'osèrent pas agir avant d'avoir de nombreux bons alliés avec qui risquer l'entreprise et de voir les Athéniens eux-mêmes admettre désormais, après le désastre de Sicile, que leur situation était décidément très mauvaise ; s'ils furent les victimes d'un de ces mécomptes que la vie réserve aux hommes, beaucoup partagèrent leur erreur, qui crurent de même que la puissance d'Athènes tomberait bientôt tout entière. »
καὶ οὐδ᾽ αὐτὴν τὴν ἀπόστασιν, εἰ τοῦτο δοκοῦσι παρὰ τὸ ἀσφαλέστερον πρᾶξαι, πρότερον ἐτόλμησαν ποιήσασθαι ἢ μετὰ πολλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ξυμμάχων ἔμελλον ξυγκινδυνεύσειν καὶ τοὺς Ἀθηναίους ἠσθάνοντο οὐδ᾽ αὐτοὺς ἀντιλέγοντας ἔτι μετὰ τὴν Σικελικὴν ξυμφορὰν ὡς οὐ πάνυ πονηρά σφῶν [βεβαίως ] τὰ πράγματα εἴη: εἰ δέ τι ἐν τοῖς ἀνθρωπείοις τοῦ βίου παραλόγοις ἐσφάλησαν, μετὰ πολλῶν οἷς ταὐτὰ ἔδοξε, τὰ τῶν Ἀθηναίων ταχὺ ξυναναιρεθήσεσθαι, τὴν ἁμαρτίαν ξυνέγνωσαν.
[1565] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 390-91.

Méliens qui au début font confiance à la providence divine ne réfutent pas la réponse athénienne sur le fait que les dieux eux aussi sont soumis au droit du plus fort. En effet dans la suite du dialogue, ils parlent de leur espoir dans un secours humain et non divin,[1566] mais ils gardent toujours en tête l'espoir de ce secours.

Le dialogue de Mélos rouvre la question de la force et du droit. Car la connexion Mélos / Sicile montre que la relation entre le dialogue et la catastrophe athénienne est très complexe.[1567] Comme l'indiquent les mêmes ambassadeurs Athéniens, Athènes cherche à être un empire modéré. La conquête de la Sicile aurait pu réussir, elle n'est donc pas immodérée en soi, mais en revanche les principes qui la guident sont immodérés. Cette immodération est présente depuis le début à Athènes mais, comme une boule de neige, elle grandit de plus en plus à mesure que la guerre avance. Les propos des ambassadeurs Athéniens sont simplement un pas de plus, non pas à cause de leur négation des dieux mais par la proclamation de cette négation et l'oubli de la loi divine, qui sont les deux principes qui limitent le droit du plus fort.[1568] Sans ces limites, ils ouvrent la porte à l'égoïsme sans contrôle dans la cité et aux suspicions qui sapèrent l'expédition en Sicile.[1569]

### *Nicias*

Tout au long de *l'Histoire*, Nicias se distingue par sa piété et sa moralité, non par sa sagesse ou son audace.[1570] Avant son premier discours, Thucydide décrit plusieurs campagnes militaires qu'il dirige. C'est un général prudent et compétent, qui obtient des victoires, mais qui n'a pas la vision stratégique de Démosthène ou de Brasidas. Quand Thucydide explique les raisons qui ont fait de Nicias le promoteur de la paix qui porte son nom, il montre l'harmonie parfaite qui semble exister entre ses intérêts privés et ceux de la cité : « Nicias, lui, voulait profiter de ce qu'il était invaincu et bien considéré pour assurer sa chance ; il désirait, dans l'immédiat, voir les épreuves finies pour lui tout en y mettant fin pour ses concitoyens et, à l'avenir, laisser le renom d'un homme qui a passé sa vie sans jamais faire de tort à l'État ; il pensait que l'on y arrive en évitant les risques et quand on s'abandonne le moins possible à la fortune : or, on évite les risques grâce à la paix. »[1571]

---

[1566] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 7-8.
[1567] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 253.
[1568] Voir Howse, *Leo Strauss*, 136.
[1569] Voir Strauss, « Plato's Gorgias », 162.
[1570] Strauss, *La cité et l'homme*, 443.
[1571] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. V.16.1.
καὶ Νικίας ὁ Νικηράτου, πλεῖστα τῶν τότε εὖ φερόμενος ἐν στρατηγίαις, πολλῷ δὴ μᾶλλον προυθυμοῦντο, Νικίας μὲν βουλόμενος, ἐν ᾧ ἀπαθὴς ἦν καὶ ἠξιοῦτο, διασώσασθαι τὴν εὐτυχίαν, καὶ

Cependant Thucydide montre que rapidement le traité de paix n'est pas respecté, ce qui brise cette harmonie.[1572] Nicias est envoyé comme ambassadeur à Sparte pour l'obliger à respecter les clauses du traité, mais il n'obtient que de vagues promesses. Pour ne pas perdre la face, il demande aux Lacédémoniens de renouveler les serments, car il « craignait, en effet, de repartir sans aucun résultat acquis et de se faire mal voir (comme cela devait arriver) dans la mesure où on lui attribuait la responsabilité du traité avec Sparte. »[1573] L'assemblée athénienne n'est pas dupe et conclut un traité avec Argos face à l'échec de Nicias.

L'échec de Nicias à cette occasion montre un de ses principaux défauts en tant que dirigeant d'Athènes car, comme Cléon, il est un Spartiate à Athènes. Par exemple quand il s'oppose à l'expédition de Sicile, il demande à Athènes d'être satisfaite de son empire, c'est-à-dire de devenir spartiate, donc d'être en repos.[1574] Puis, pendant l'expédition, les Syracusains se transforment en Athéniens et les Athéniens sous le commandement de Nicias deviennent des Spartiates, sans initiative et sans courage.[1575]

Mais l'erreur politique la plus grave faite à cette occasion est de semer les germes de la *stasis*, car il divise la cité en deux groupes : « Pour ma part, quand je vois cette jeunesse siéger ici aujourd'hui sur l'appel de ce même personnage, je m'effraie ; et je fais en revanche appel aux hommes d'âge ».[1576] C'est cette division qui fut fatale à l'expédition et non le projet d'Alcibiade en soi.[1577]

Puis, quand l'expédition est dans une situation délicate, Nicias envoie une lettre à l'assemblée où il demande soit son rappel, soit des renforts. En envoyant cette lettre, Strauss pense que Nicias est un bon citoyen mais un mauvais homme d'État, car il pense trop à son intégrité et ainsi ne prend pas ses responsabilités. Il aurait dû revenir de sa propre initiative,

---

ἔς τε τὸ αὐτίκα πόνων πεπαῦσθαι καὶ αὐτὸς καὶ τοὺς πολίτας παῦσαι καὶ τῷ μέλλοντι χρόνῳ καταλιπεῖν ὄνομα ὡς οὐδὲν σφήλας τὴν πόλιν διεγένετο, νομίζων ἐκ τοῦ ἀκινδύνου τοῦτο ξυμβαίνειν καὶ ὅστις ἐλάχιστα τύχῃ αὐτὸν παραδίδωσι, τὸ δὲ ἀκίνδυνον τὴν εἰρήνην παρέχειν,

[1572] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 412.

[1573] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. V.46.4.
ἐφοβεῖτο γὰρ μὴ πάντα ἀτελῆ ἔχων ἀπέλθῃ καὶ διαβληθῇ, ὅπερ καὶ ἐγένετο, αἴτιος δοκῶν εἶναι τῶν πρὸς Λακεδαιμονίους σπονδῶν.

[1574] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 414.

[1575] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 312.

[1576] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VI.13.1.
'οὺς ἐγὼ ὁρῶν νῦν ἐνθάδε τῷ αὐτῷ ἀνδρὶ παρακελευστοὺς καθημένους φοβοῦμαι, καὶ τοῖς πρεσβυτέροις ἀντιπαρακελεύομαι

[1577] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 415.

sauvant l'expédition, malgré la forte possibilité qu'il serait puni par l'assemblée à cause de son action.[1578]

Cette peur qu'a Nicias, qui lui fait préférer mourir en Sicile avec l'expédition plutôt que la sauver en se condamnant face à l'assemblée, conduit Strauss à penser que l'idée que veut nous transmettre Thucydide est la suivante : « en choisissant 'de manière privée' sa mort en Sicile, il choisit 'de manière publique' l'anéantissement de l'armée athénienne en Sicile et, donc, dans la mesure où elle dépend de lui, la ruine d'Athènes ; à cause d'une crainte justifiée du *dèmos* athénien, il s'est comporté comme un traître. »[1579] Cependant si des hommes intègres comme Démosthène et Nicias ont fait le choix de ne pas revenir à Athènes après une défaite à cause de leur crainte du jugement public, la situation d'Alcibiade s'éclaire sous une autre lumière. Car Alcibiade une fois rappelé n'avait pas d'autre choix que de suivre sa politique de multiples trahisons, s'il voulait survivre. La trahison de Nicias est donc avant tout une condamnation du régime athénien, qui le force à agir de la sorte. Le problème de fond est qu'une cité comme Athènes ne peut pas être gouvernée par des hommes pieux, et donc, la modération et la religiosité de Nicias sont les causes de sa perte.[1580]

Cependant, pour Strauss, Thucydide va encore plus loin. En effet « Nicias, qui s'adonnait, non sans quelques excès, à la divination et aux pratiques du même genre »[1581] est un mauvais homme d'État à cause de sa piété excessive.[1582] Dans son discours final, quand il essaye de relever le moral des Athéniens avant leur retraite finale, il présente une théologie qui est opposée à celle des ambassadeurs Athéniens à Mélos, car il indique que par leur pouvoir ils ont provoqué la jalousie d'un dieu, mais que leur état actuel fait qu'ils méritent maintenant la pitié de ce même dieu et non sa colère.[1583] Le massacre final de l'expédition réfute sa théologie, comme la fin des Méliens fit de même pour leur théologie qui était similaire. Ainsi la fin de Nicias semble confirmer la théologie des ambassadeurs Athéniens à Mélos.

Pour Strauss, on doit lire avec une grande attention le jugement final de Thucydide sur Nicias : « Il était des Grecs de mon temps l'homme qui, par son application au bien dans une entière conformité avec les règles, eût le moins mérité d'en venir à cet excès d'infortune. »[1584]

---

[1578] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 310.
[1579] Strauss, *La cité et l'homme*, 406.
[1580] Voir Howse, *Leo Strauss*, 313.
[1581] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VII.50.4.
καὶ ὁ Νικίας (ἦν γάρ τι καὶ ἄγαν θειασμῷ τε καὶ τῷ τοιούτῳ προσκείμενος)
[1582] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 418.
[1583] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 12.
[1584] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.86.5.

Thucydide porte un jugement précis sur Nicias, jugement qui montre à la fois la noblesse de Nicias et ses défaillances. Ce jugement est émis du point de vue de la personne sur lequel il porte, car les règles varient de cité en cité, et donc, la conformité aux règles n'est pas la vertu dans le sens le plus haut de ce terme.[1585] Ainsi Thucydide indique que le respect des dieux et des lois de la cité ne conduit pas nécessairement à une bonne fin et que faire des choix en se basant sur cet espoir est démentiel.[1586] Les Méliens, Nicias et les Spartiates sont décrits comme particulièrement pieux par Thucydide. Les deux premiers connaissent des fins catastrophiques que, par leur noblesse, ils ne méritaient pas. Cependant leur destin n'est pas tragique, car ils ont eu des possibilités de se sauver, mais à cause de leur espoir irrationnel, ils ne l'ont pas fait. Ils sont donc responsables de leur destin, même si Thucydide, par son écriture, fait naître la piété dans le cœur des lecteurs, pour leur mort injuste. Les Spartiates en revanche, malgré leur piété proclamée, sont hypocrites dans leur religion et commettent de nombreuses injustices. Leur destin à Pylos ne suscite pas la pitié. Ainsi les épisodes de Mélos et de Sicile montrent que la piété excessive est fatale en politique. Mais que l'impiété d'Athènes l'est aussi.

Dès lors pour Strauss, Thucydide n'est pas un moraliste. La moralisation de la vie politique est un moyen de nier la vérité, le royaume de la nécessité dans laquelle existent les corps politiques. Mais il n'est pas non plus un réaliste, [1587] un proto-Machiavel, comme il est présenté par une certaine littérature, [1588] car la confiance dans le droit, la religion et la modération sont des dimensions essentielles de n'importe quelle vie politique et sont plus importantes pour une vraie vie humaine que la politique de puissance. À nouveau, la bonne politique est de trouver le juste milieu entre ces extrêmes, ce que Nicias n'a jamais su faire.[1589]

## Régimes politiques

La démocratie athénienne est le régime qui occupe le plus de pages dans l'*Histoire.* Le régime fonctionne d'une assez bonne façon quand il est dirigé par Périclès. Mais la naissance

---

δὴ ἄξιος ὢν τῶν γε ἐπ᾽ ἐμοῦ Ἑλλήνων ἐς τοῦτο δυστυχίας ἀφικέσθαι διὰ τὴν πᾶσαν ἐς ἀρετὴν νενομισμένην ἐπιτήδευσιν.

[1585] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 422.

[1586] Voir Strauss, 423.

[1587] Voir Pangle, *Leo Strauss*, 103.

[1588] Voir p. 43

[1589] Voir Keedus, « Leo Strauss's Thucydides and the Meaning of Politics », 82.

d'un Périclès est due au hasard, le régime est donc constitutionnellement instable. En revanche, « la cité, si elle est saine, hausse son regard non pas vers les lois, qu'elle peut défaire comme elle les a faites, mais vers les lois non écrites, vers la loi divine, vers les dieux de la cité. La cité doit se hausser au-dessus d'elle-même. »[1590] Même sous Périclès les principes politiques et constitutionnels Athéniens sont malades, comme le montre la distance entre les idées déclarées dans les discours (Oraison funèbre, Dialogue de Mélos) et la façon dont la cité démocratique se comporte (la peste, Sicile). La démocratie, le régime qui prétend que sa base est dans la constitution du peuple qui s'autogère**,** est donc par essence malade, car elle n'est pas capable d'établir une harmonie,[1591] grâce à une source supra-politique de la loi, qui soit apte à gérer le conflit en absence du génie d'un Périclès.[1592] Le régime démocratique est donc par essence immodéré et toujours menacé par la *stasis*.[1593]

La démocratie syracusaine montre elle aussi les limites de ce régime. Dans son discours, Athénagoras[1594] défend le régime démocratique contre les attaques d'Hermocrate, en déclarant que l'expédition de Sicile, qui a déjà appareillé d'Athènes, est une invention des oligarques syracusains pour prendre le contrôle de la ville. Athénagoras montre les limites de la connaissance démocratique, car son discours ne peut pas voir ce qui arrive et, en plus, il démontre ne pas connaître le *dèmos* athénien. La démocratie est donc incapable de s'auto-dévoiler à elle-même.[1595]

Cette critique du régime démocratique est cependant tempérée par la bonne nature du peuple, qui est généralement doux envers ses ennemis, comme le montre l'épisode du complot oligarchique à Samos dans le livre VIII (qui est pour Strauss le livre le plus critique de la démocratie) : « En conséquence, lorsque les trois cents attaquèrent, tous ces éléments intervinrent, particulièrement les Paraliens et les Samiens de la majorité l'emportèrent. Ils tuèrent une trentaine des trois cents, exilèrent les trois principaux responsables et, sans revenir sur le passé, partagèrent désormais avec les autres le droit de cité sous le régime

[1590] Strauss, *La cité et l'homme*, 327.
[1591] Voir Howse, *Leo Strauss*, 314.
[1592] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 397.
[1593] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 87.
[1594] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VI. 36 à 40.
[1595] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 355.

démocratique. »[1596] C'est la douceur du peuple et le dévellopement des individus qui fait que la condamnation de Thucydide envers le régime démocratique soit mitigée.[1597]

L'oligarchie est sous cet aspect le contraire de la démocratie, un régime modéré mais cruel. Elle réussit cependant à réaliser le principal objectif d'un régime politique : la paix interne. Sous cet aspect elle est supérieure à la démocratie.[1598]

Toutefois elle n'est pas le meilleur régime politique. Le meilleur régime pour Thucydide est le régime mixte, « le goût de Thucydide est le même que celui de Platon et d'Aristote. »[1599] Ce régime est celui établi par les Cinq-Mille à Athènes en 411,[1600] régime qui est décrit par Thucydide de la sorte : « Et c'est alors que, pour la première fois, de mon temps du moins, Athènes eut, à ce qu'il paraît, un gouvernement tout à fait bon ; il s'était établi en effet un équilibre raisonnable entre les aristocrates et la masse, ce qui fut le premier facteur qui contribua à tirer la cité d'une situation devenue mauvaise. »[1601] Cependant dans ce cas aussi Thucydide fait preuve de prudence, il ne généralise pas, il ne prétend pas avoir trouvé le meilleur régime pour toute cité ou le meilleur régime en théorie (ce qui le différencie de Platon et Aristote). Pour Strauss il faut souligner l'aspect subjectif de la remarque de Thucydide ; c'est ce qu'il a vu, ce qu'il a connu, ce qu'il a expérimenté, sa perception.[1602]

Pour Strauss, Thucydide semble suggérer, mais il indique que l'on ne peut pas en être sûr à ce niveau car la connexion n'est pas explicite, une relation entre le meilleur régime qu'il a connu et l'importance qu'acquiert Alcibiade dans la politique athénienne.[1603] Mais quand on parle d'Alcibiade, on ne peut pas oublier le régime tyrannique, car, bien Thucydide préfère le régime mixte, il a aussi des sympathies envers une tyrannie intelligente et vertueuse.[1604] Son traitement de la tyrannie de Pisistratides et de ses fils[1605] présente ce gouvernement comme

---

[1596] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VIII.73.6.
ὥστε ἐπειδὴ αὐτοῖς ἐπετίθεντο οἱ τριακόσιοι, βοηθησάντων πάντων τούτων, μάλιστα δὲ τῶν Παράλων, περιεγένοντο οἱ τῶν Σαμίων πλέονες, καὶ τριάκοντα μέν τινας ἀπέκτειναν τῶν τριακοσίων, τρεῖς δὲ τοὺς αἰτιωτάτους φυγῇ ἐζημίωσαν: τοῖς δ᾽ ἄλλοις οὐ μνησικακοῦντες δημοκρατούμενοι τὸ λοιπὸν ξυνεπολίτευον.
[1597] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 391.
[1598] Voir Kleinhaus, « Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides », 84.
[1599] Strauss, *La cité et l'homme*, 315.
[1600] Voir Strauss, 326.
[1601] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.97.2.
καὶ οὐχ ἥκιστα δὴ τὸν πρῶτον χρόνον ἐπί γε ἐμοῦ Ἀθηναῖοι φαίνονται εὖ πολιτεύσαντες: μετρία γὰρ ἥ τε ἐς τοὺς ὀλίγους καὶ τοὺς πολλοὺς ξύγκρασις ἐγένετο καὶ ἐκ πονηρῶν τῶν πραγμάτων γενομένων τοῦτο πρῶτον ἀνήνεγκε τὴν πόλιν
[1602] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 364.
[1603] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 15-16.
[1604] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 474.
[1605] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VI.53 à 59.

globalement modéré et doux. Toutefois, comme dans le cas de Périclès, la qualité du tyran dépend en grande mesure du hasard.

Ce qui fait affirmer à Strauss que la conclusion sur les régimes politiques à laquelle on arrive en lisant l'*Histoire* est la suivante : Thucydide n'est pas un cynique, car il pense qu'il y a des personnes par nature nobles et modérées, qui ne le sont pas par intérêt ou par stratégie. Mais c'est une minorité, la majorité est modérée par nécessité, comme le montre le cas de Sparte ou d'Athènes en 411. [1606] Sous cet aspect, le bon régime politique est le fruit d'une nécessité qui dépasse ledit régime.

## La *stasis*

Pour Strauss l'analyse des régimes politiques ne peut pas être complète sans étudier la *stasis*. La *stasis* de Corcyre ne surgit pas spontanément, c'est l'aboutissement de la logique de la guerre, de la division de la cité en factions. Les épisodes de Platée et de Mytilène la préparent. Cette logique fait que c'est la complicité dans le crime qui remplace la confiance de bonne foi. Dans cette description, Thucydide nous donne son avis sur la modération : « le déclin de la modération dans les paroles et dans les actes s'accompagna du déclin du respect de la loi, et non seulement des lois édictées par les hommes mais encore des lois divines, comme de ce qui est juste et utile pour la cité en tant que distinct de ce qui est utile à une faction. »[1607] Cependant Thucydide ne précise jamais ce qu'est la loi divine, si elle est formée de commandements et lesquels, ou si c'est une série de principes généraux. Il parle aussi de loi divine et non de dieux, ce qui est beaucoup plus vague.[1608] Néanmoins il souligne la perte de toute piété par les membres des factions.[1609]

On peut ainsi voir comment pour Strauss, Thucydide pense que la version extrême de l'impiété, celle qui nie la nécessité de la religion pour la cité et qui a comme base de la fidélité

---

Pour Strauss ce passage n'est pas une digression. Il a comme objectif de montrer que pour Thucydide une tyrannie avec Alcibiade à la tête aurait pu être un bon régime, meilleur que la démocratie athénienne qui sape l'expédition par ses luttes internes.

[1606] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 372.

[1607] Strauss, *La cité et l'homme*, 316-17.

[1608] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 8.

[1609] Voir Strauss, 4.

l'appartenance à la même faction, est catastrophique. En d'autres termes la politique pure tue la *polis*. La cité ne peut pas se soutenir uniquement par elle-même.

## La vulnérabilité des hauteurs

La cité est donc vulnérable par nature. Grâce à la menace que signifient pour la cité autant les individus que les régimes politiques et la *stasis,* on peut saisir la strate suivante de la lecture : la vulnérabilité de la noblesse humaine.

Le pessimisme et la tristesse de Thucydide sont la conséquence de cette vulnérabilité.[1610] La noblesse est supérieure à la bassesse, la douceur à la cruauté, l'intelligence à la bêtise, la piété à l'impiété, mais leur supériorité par nature ne leur donne pas plus de force. À l'égal de la grécité, la noblesse humaine est l'exception dans le monde. Les Méliens sont plus nobles que les ambassadeurs Athéniens, mais ils auraient dû céder car leur position est intenable. Thucydide regarde bravement ce fait et ne cherche pas une consolation dans la justice des dieux, comme le fait Nicias, mais il accepte la vulnérabilité de la beauté.[1611]

La différence avec la philosophie de Platon est considérable. Pour Platon le plus bas vient du plus haut, c'est une simple perversion, mais tout homme cherche au fond de lui-même à s'élever vers les hauteurs, car la nature, dont l'homme fait partie, cherche l'harmonie. Les pires actions sont donc le fruit de l'ignorance du bien.[1612] La philosophie a comme but d'éduquer l'homme pour qu'il abandonne cette ignorance. C'est un gai savoir qui a un support cosmique.[1613]

En revanche pour Thucydide l'élévation est toujours précaire car, comme le montre l'*Archéologie*, la nature est désordonnée et violente.[1614] En ce qui concerne l'existence du plus noble, il dépend du plus bas, sans le plus bas, le plus haut ne peut pas exister, mais le plus bas n'a pas besoin de la noblesse pour être.[1615] De plus, la plupart des hommes sont incapables de

---

[1610] Voir Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, Free Press (United States, 1958), 292.
[1611] Voir Leo Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique?* (Paris : Presses Universitaires de France, 1992), 249-50.
[1612] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 100.
[1613] Voir Strauss, 101.
[1614] Voir Meld Shell, « "Kurt Riezler: 1882–1955" and the "Problem" of Political Philosophy », 207.
[1615] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 101.

voir en face la réalité de leur situation ou même, comme le montre la mémoire de la tyrannie des Pisistratides, de connaître leur histoire, ils détruisent continuellement la noblesse et la beauté sans le vouloir ou le savoir. Pour Thucydide, les hommes sont seuls dans un monde hostile et « le haut est faible, le bas est fort ».[1616]

## Diodote ou la critique du progrès

Pour Strauss le discours le plus proche de la pensée de Thucydide est celui de Diodote.[1617] Il permet de saisir l'une des strates les plus profondes de sa réflexion. Le fait que la seule apparition de Diodote est le discours qu'il prononce à l'occasion de l'affaire de Mytilène et que Thucydide ne donne pas d'informations supplémentaires l'entoure de mystère. Cependant la qualité du discours, autant au niveau de la forme que du fond, montre un homme particulièrement intelligent et sage, qui a été éduqué par d'excellents maîtres et qui a de ce fait une vie privée très riche.[1618]

Strauss considère que ce discours est le plus complexe de toute *l'Histoire*.[1619] Il est truffé de paradoxes, d'idées suggérées mais non explicitées, de sous-entendus. Il présente à la fois un mélange d'exotérisme et d'ésotérisme. Car Diodote indique que les démocraties veulent des orateurs et des dirigeants qui soient sages et sans ambitions personnelles, mais qu'en même temps les assemblées ne sont pas capables de les élire, car elles se laissent facilement tromper par des hommes méchants qui mentent. De la sorte, les hommes bons qui veulent servir la cité sont eux aussi contraints de mentir pour l'aider. Il faut donc que les sages utilisent des subterfuges dans la recherche du bien commun.[1620] Ainsi le travail d'interprétation du discours doit séparer ce qui est la véritable opinion de Diodote des subterfuges qu'il emploie.

---

[1616] Strauss, 100. *Ma traduction.*
"The high is weak; the low is strong."
[1617] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 461.
[1618] Voir Christopher Lauriello. « Diodotus and Thucydides », *Interpretation - Journal of Political Philosophy* 36 (1 juin 2009) : 317.
[1619] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 121.
[1620] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 464-65.

Une autre complexité est que malgré le fait que son nom a une connotation religieuse, il est complètement silencieux par rapport aux dieux ou à la loi divine.[1621] Ce silence contraste avec son humanité, son étude de la condition humaine, sa psychologie et ses désirs.[1622]

L'argumentation du discours de Diodote suit donc la logique suivante : Diodote commence par la critique du progrès, qui fait que les hommes soient plus sanguinaires et violents.[1623] Ainsi le discours le plus proche de l'opinion de Thucydide semble contredire ses jugements explicites dans l'*Archéologie*. Car en parlant de la peine de mort, il indique : « La nature veut que tous, particuliers et États, commettent des fautes, et il n'est pas de loi qui l'empêchera, puisqu'on a parcouru l'échelle des peines en les aggravant, pour avoir moins à souffrir si possible des criminels. Il est vraisemblable qu'autrefois, pour les plus grands crimes, elles étaient prévues plus douces, mais comme on les bravait, avec le temps, la plupart ont abouti à la peine de mort ; et ce risque même est bravé. Par conséquent, ou bien il faut trouver une menace plus redoutable encore, ou bien celle-ci, en tout cas, n'arrête rien : la pauvreté qui, par la nécessité, inspire l'audace, la grandeur qui rend insatiable par démesure et par orgueil, les diverses conjonctures qui interviennent par l'effet des passions humaines, en étant régies chaque fois par quelque force irrépressible, tout pousse au risque. Brochant sur le tout, le désir et l'espérance, l'un ouvrant la route et l'autre suivant, l'un imaginant l'affaire tandis que l'autre promet tout bas la faveur du sort, causent les plus grands dommages et, dans leur action cachée, sont plus forts que les dangers visibles. »[1624]

Pour Diodote les hommes, contrairement à ce que suggère l'*Archéologie*, étaient plus doux au début de l'histoire.[1625] Puis l'homme créa la peine de mort et l'utilisa de plus en plus, mais cette invention pénale ne servit à rien, parce que « le *nomos* est impuissant contre la *physis*. »[1626] La nature humaine triomphe ainsi sur les conventions humaines. Strauss souligne

---

[1621] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 3.
[1622] Voir Howse, *Leo Strauss*, 138.
[1623] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 123.
[1624] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. III.45.3-5.
3 πεφύκασί τε ἅπαντες καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ ἁμαρτάνειν, καὶ οὐκ ἔστι νόμος ὅστις ἀπείρξει τούτου, ἐπεὶ διεξεληλύθασί γε διὰ πασῶν τῶν ζημιῶν οἱ ἄνθρωποι προστιθέντες, εἴ πως ἧσσον ἀδικοῖντο ὑπὸ τῶν κακούργων. καὶ εἰκὸς τὸ πάλαι τῶν μεγίστων ἀδικημάτων μαλακωτέρας κεῖσθαι αὐτάς, παραβαινομένων δὲ τῷ χρόνῳ ἐς τὸν θάνατον αἱ πολλαὶ ἀνήκουσιν: καὶ τοῦτο ὅμως παραβαίνεται. 4 ἢ τοίνυν δεινότερόν τι τούτου δέος εὑρετέον ἐστὶν ἢ τόδε γε οὐδὲν ἐπίσχει, ἀλλ᾽ ἡ μὲν πενία ἀνάγκῃ τὴν τόλμαν παρέχουσα, ἡ δ᾽ ἐξουσία ὕβρει τὴν πλεονεξίαν καὶ φρονήματι, αἱ δ᾽ ἄλλαι ξυντυχίαι ὀργῇ τῶν ἀνθρώπων ὡς ἑκάστη τις κατέχεται ὑπ᾽ ἀνηκέστου τινὸς κρείσσονος ἐξάγουσιν ἐς τοὺς κινδύνους. 5 ἥ τε ἐλπὶς καὶ ὁ ἔρως ἐπὶ παντί, ὁ μὲν ἡγούμενος, ἡ δ᾽ ἐφεπομένη, καὶ ὁ μὲν τὴν ἐπιβουλὴν ἐκφροντίζων, ἡ δὲ τὴν εὐπορίαν τῆς τύχης ὑποτιθεῖσα, πλεῖστα βλάπτουσι, καὶ ὄντα ἀφανῆ κρείσσω ἐστὶ τῶν ὁρωμένων δεινῶν.
[1625] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 467.
[1626] Strauss, 468.

que Diodote ne nie pas la possibilité d'un progrès dans les techniques, et par conséquent dans la puissance et la richesse, mais ce progrès ne concerne pas le plus noble de l'homme : la douceur. Le contraire est plutôt vrai, il menace l'existence de la douceur. Dès lors « la croyance que l'homme est à ce moment à son apogée a par conséquent besoin d'être nuancée ou réexaminée. (…) Il faut limiter la croyance au progrès en prenant en compte le fait que la nature humaine ne change pas. »[1627]

La conséquence est que, contrairement à ce que par exemple laisse entendre Périclès, il n'y a pas de progrès dans la sagesse humaine,[1628] car la sagesse dépend d'une connaissance de la nature humaine et non des conventions.

Mais en même temps, et ce n'est pas l'un des moindres paradoxes de l'œuvre de Thucydide, ce discours est typiquement athénien. Il est impossible d'imaginer un non-athénien le prononcer. C'est l'auto-dévoilement d'Athènes, et par ce biais, de l'homme qui s'accomplit. Il est la version noble, car modérée et douce, de l'expédition de Sicile, car ces deux faits n'auraient pas pu avoir place ailleurs qu'à Athènes. Thucydide décrit dans le discours de Diodote une action politique qui est la seule qui s'accorde avec sa pensée et qui est un acte d'humanité et de sagesse politique.[1629]

Un exemple de la sagesse politique de Diodote est qu'il sait que sa politique de douceur va à l'encontre de l'opinion populaire sur les nécessités de l'empire.[1630] Pour justifier sa politique juste, il remplace la question de la justice par celle de l'utilité,[1631] tout en gardant

---

[1627] Strauss, 468.
[1628] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 142.
[1629] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 461.
[1630] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.36.4.
Comme l'indique Thucydide, les Athéniens veulent pardonner les Mytiliens, mais ils doivent trouver des raisons qui justifient leurs sentiments. « Mais, dès le lendemain, des regrets se manifestèrent, avec la réflexion que la résolution prise était cruelle et grave, d'anéantir une cité entière au lieu des seuls responsables. »
καὶ τῇ ὑστεραίᾳ μετάνοιά τις εὐθὺς ἦν αὐτοῖς καὶ ἀναλογισμὸς ὠμὸν τὸ βούλευμα καὶ μέγα ἐγνῶσθαι, πόλιν ὅλην διαφθεῖραι μᾶλλον ἢ οὐ τοὺς αἰτίους.
[1631] Voir Thucydide, paragr. III.44.3-4.
« Je pense que nous délibérons sur le futur plutôt que sur le présent. Et contre cette idée que Cléon soutient si fort, que notre intérêt à l'avenir sera d'avoir prévu la peine de mort pour diminuer les défections, considérant moi aussi notre bien futur, je soutiens l'avis contraire. Et je demande que le caractère spécieux de ses paroles ne vous fasse pas refuser ce que les miennes ont d'utile. Plus fondées en justice, les siennes peuvent vous attirer, dans la colère où vous êtes contre les Mytiléniens ; mais nous ne plaidons pas contre eux, et n'avons que faire d'arguments de droit : nous délibérons sur eux, voulant qu'ils nous soient utiles. »
νομίζω δὲ περὶ τοῦ μέλλοντος ἡμᾶς μᾶλλον βουλεύεσθαι ἢ τοῦ παρόντος. καὶ τοῦτο ὃ μάλιστα Κλέων ἰσχυρίζεται, ἐς τὸ λοιπὸν ξυμφέρον ἔσεσθαι πρὸς τὸ ἧσσον ἀφίστασθαι θάνατον ζημίαν προθεῖσι, καὶ αὐτὸς περὶ τοῦ ἐς τὸ μέλλον καλῶς ἔχοντος ἀντισχυριζόμενος τἀναντία γιγνώσκω. 4 καὶ οὐκ ἀξιῶ

toujours comme référence l'idée de justice.[1632] L'argumentation qu'utilise Diodote est la suivante, selon Strauss : comme la peine de mort est inutile, il est peu sage d'avoir recours à elle. Les grands crimes étant involontaires, ils méritent le pardon, car les criminels agissent comme le ferait n'importe quel autre être humain à leur place.[1633] Mais si les Athéniens tuaient les Mytiléniens, ils ne feraient pas un acte involontaire, mais un acte volontaire, car ils l'ont débattu à l'assemblée, ils ont écouté les orateurs et ils ont fait leur choix. Ils commettent donc un crime qui n'est pas pardonnable. Dès lors la justice n'est pas la simple vengeance (le débat de Mytilène précède le jugement des Platéens). Il a donc menti quand il indique qu'il ne veut que discuter de l'utilité de la punition.[1634] Pour les auditeurs pas très intelligents, ses arguments sur l'utilité ont été convaincants, en revanche les plus intelligents ont compris sa position sur la justice.

Mais le discours de Diodote a un aspect encore plus profond, qui n'est pas explicite mais seulement suggéré. Si les Mytiléniens dans la situation où ils étaient avant la révolte avaient raison de se révolter, la lutte du plus faible pour se libérer du pouvoir du plus fort est aussi admirable que la puissance du plus fort. Il laisse ainsi entendre que chaque cité a droit à l'indépendance, mais en même temps qu'Athènes a le droit de les dominer si elle agit en suivant la douceur. Ainsi la modération que propose Diodote n'a pas comme base la religion ou la peur, mais la compréhension de la nature humaine dans son universalité. Il invite à compatir avec l'autre, avec son altérité, et l'accepter comme il est, en dépassant les limites politiques de la cité. Ainsi, c'est seulement dans la démesurée Athènes qu'un de ses citoyens pouvait proposer quelque chose d'aussi radical et universel.[1635] Diodote est donc – pour aussi paradoxal que cela puisse paraître – l'un des sommets de la grécité, car sa pensée en mouvement mène à un empire en repos, mais un repos athénien, qui vise l'universel, et non pas, comme le veut Nicias, un repos qui se soutient par la peur, donc spartiate.

Mais Diodote montre aussi le chemin de la philosophie, de la quête des vérités universelles, car « si la douceur ne présuppose pas la sagesse (les simples Athéniens qui sauvèrent Mytilène n'étaient pas des hommes sages), la connexion inverse est nécessaire. La sagesse nécessairement conduit à la douceur, et cela, je l'ai toujours senti en Thucydide. Non

---

ὑμᾶς τῷ εὐπρεπεῖ τοῦ ἐκείνου λόγου τὸ χρήσιμον τοῦ ἐμοῦ ἀπώσασθαι. δικαιότερος γὰρ ὢν αὐτοῦ ὁ λόγος πρὸς τὴν νῦν ὑμετέραν ὀργὴν ἐς Μυτιληναίους τάχ᾽ ἂν ἐπισπάσαιτο: ἡμεῖς δὲ οὐ δικαζόμεθα πρὸς αὐτούς, ὥστε τῶν δικαίων δεῖν, ἀλλὰ βουλευόμεθα περὶ αὐτῶν, ὅπως χρησίμως ἕξουσιν.

[1632] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 465-66.

[1633] Voir Howse, *Leo Strauss*, 140.

[1634] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 466.

[1635] Voir Howse, *Leo Strauss*, 140.

malgré, mais à cause de l'austère caractère militaire et diplomatique de l'histoire qu'il raconte. »[1636]

## La religion, Homère, la paix

L'une des strates finales de l'interprétation straussienne est la centralité de la religion dans l'*Histoire,* ce qui le différencie de la plupart des interprètes de Thucydide.[1637] En ce qui concerne les croyances personnelles de Thucydide, Strauss pense qu'on ne peut pas les connaître en détail,[1638] mais qu'il est évident qu'il ne croit pas dans les dieux olympiens de la tradition grecque.[1639] Cependant il semblerait que ce n'est pas non plus un athée, du moins un athée radical. Il semble donc que ses croyances, ou au moins l'expression de ses croyances, est modérée.[1640]

En revanche en ce qui concerne la religion, l'ensemble de la narration montre que les hommes se tournent vers les dieux avec l'espoir qu'ils contrôlent les évènements qui leur échappent. L'impiété a la même source, le désir de contrôler le futur, comme le démontrent les ambassadeurs Athéniens à Mélos. La source de la religion est donc dans la nature humaine et ses ressorts psychologiques.[1641] Dès lors la religion a des relations profondes avec la sphère politique, car les deux surgissent de la nature humaine et cherchent aussi à contrôler ses excès.[1642]

À cet effet, Strauss souligne la difficulté de séparer la religion de la superstition mais aussi la foi sincère et les actes hypocrites de la piété religieuse.[1643] Le passage I.23.3 est central

---

[1636] Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 127. *Ma traduction*
"That while gentleness does not presuppose wisdom; -the simple Athenians saved Mytilene were not wise men; -the other way around, connection, is necessary. Wisdom necessarily issues in gentleness, and that I always sense in Thucydides. Not in spite, but because of the austerely military and diplomatic character of the story he tells."
[1637] Voir Marcotte-Chenard, « What Can We Learn from Political History? », 73.
[1638] Voir Marcotte-Chenard, 73-74.
[1639] Voir Leo Strauss. « Seminar on Montesquieu, spring 1966 » (1966), 344.
[1640] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 12.
[1641] Voir Catherine H. Zuckert, *Postmodern Platos* (Chicago : University of Chicago Press, 1996), 181.
[1642] Voir Marcotte-Chenard, « What Can We Learn from Political History? », 74.
[1643] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 374.

pour comprendre le divin pour Thucydide[1644] car, quand il explique pourquoi la guerre du Péloponnèse est la plus grande, il écrit : « De plus, ce qui auparavant se racontait dans des récits mais se vérifiait rarement dans les faits, perdit tout caractère d'invraisemblance : ainsi pour les tremblements de terre qui, tout à la fois, couvrirent des régions plus étendues que jamais et y furent plus forts ; des éclipses de soleil, qui se montrèrent plus fréquentes que dans tous les souvenirs des époques antérieures ; de grandes sécheresses dans certains pays ; par suite, aussi, des disettes ; enfin, cette cause majeure de dommages, et, en partie au moins, d'anéantissement – l'épidémie de peste. Tout cela sévit en même temps que cette guerre. »[1645] Pour Strauss la seule façon de lier les désastres naturels à la guerre est l'existence d'une puissance divine qui punit les Grecs à cause de leur guerre fratricide. Après ce passage, Thucydide analyse la cause de la guerre : si les Spartiates brisèrent les traités, ils y furent forcés par la croissance du pouvoir athénien. [1646] Ainsi le paragraphe II.54.4-5[1647] montre Apollon frappant les Athéniens comme responsables de la guerre, comme il l'avait promis à I.118.3.[1648] Cependant, Thucydide n'arrive

---

[1644] Voir Simon Hornblower, *A commentary on Thucydides. Vol. 1: Books I - III*, Repr, Clarendon Paperbacks (Oxford : Clarendon Press, 2003), 63.
Au sujet de la difficulté de ce passage.
« La déclaration de Thucydide que les phénomènes de désastres *naturels* furent plus fréquents pendant la guerre du Péloponnèse est un embarras pour ses commentateurs. » *Ma traduction.*
"Th's claim that disastrous *natural* phenomena were more frequent during the Peloponnesian War is an embarrassment to his commentators."
[1645] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.23.3. *Traduction modifiée.*
τά τε πρότερον ἀκοῇ μὲν λεγόμενα, ἔργῳ δὲ σπανιώτερον βεβαιούμενα οὐκ ἄπιστα κατέστη, σεισμῶν τε πέρι, οἳ ἐπὶ πλεῖστον ἅμα μέρος γῆς καὶ ἰσχυρότατοι οἱ αὐτοὶ ἐπέσχον, ἡλίου τε ἐκλείψεις, αἳ πυκνότεραι παρὰ τὰ ἐκ τοῦ πρὶν χρόνου μνημονευόμενα ξυνέβησαν, αὐχμοί τε ἔστι παρ᾽ οἷς μεγάλοι καὶ ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ λιμοὶ καὶ ἡ οὐχ ἥκιστα βλάψασα καὶ μέρος τι φθείρασα ἡ λοιμώδης νόσος: ταῦτα γὰρ πάντα μετὰ τοῦδε τοῦ πολέμου ἅμα ξυνεπέθετο.
[1646] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 323.
[1647] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.54.4-5.
« On évoqua aussi, chez les gens au courant, l'oracle rendu aux Lacédémoniens, quand ils avaient demandé au dieu s'ils devaient faire la guerre : il avait répondu que, s'ils la faisaient avec énergie, ils auraient la victoire ; et il avait promis de prêter lui-même son appui. En ce qui concerne l'oracle, on trouvait donc dans les événements une confirmation ; en fait l'épidémie avait commencé sitôt l'invasion péloponnésienne en cours : elle ne gagna pas le Péloponnèse de façon qui mérite d'être mentionnée : elle envahit principalement Athènes et, après elle, les parties les plus peuplées des autres régions. Voilà en ce qui concerne l'épidémie. »
μνήμη δὲ ἐγένετο καὶ τοῦ Λακεδαιμονίων χρηστηρίου τοῖς εἰδόσιν, ὅτε ἐπερωτῶσιν αὐτοῖς τὸν θεὸν εἰ χρὴ πολεμεῖν ἀνεῖλε κατὰ κράτος πολεμοῦσι νίκην ἔσεσθαι, καὶ αὐτὸς ἔφη ξυλλήψεσθαι. περὶ μὲν οὖν τοῦ χρηστηρίου τὰ γιγνόμενα ᾔκαζον ὁμοῖα εἶναι: ἐσβεβληκότων δὲ τῶν Πελοποννησίων ἡ νόσος ἤρξατο εὐθύς, καὶ ἐς μὲν Πελοπόννησον οὐκ ἐσῆλθεν, ὅτι καὶ ἄξιον εἰπεῖν, ἐπενείματο δὲ Ἀθήνας μὲν μάλιστα, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἄλλων χωρίων τὰ πολυανθρωπότατα. ταῦτα μὲν τὰ κατὰ τὴν νόσον γενόμενα.
[1648] Thucydide, paragr. I.118.3.
« Les Lacédémoniens avaient donc prononcé, pour leur compte, que la trêve était rompue, et Athènes coupable. Ils envoyèrent alors à Delphes demander au Dieu s'ils auraient avantage à faire la guerre. Le Dieu répondit, paraît-il, que, s'ils la faisaient avec énergie, ils auraient la victoire, et il déclara devoir lui-même leur prêter son appui, sollicité ou non. »

pas à cette conclusion, car il insiste sur l'aspect subjectif des interprétations des oracles, ainsi que sur le fait que par la suite les Spartiates doutèrent de la sincérité de l'oracle delphique. Et la croyance de Sparte que les dieux étaient de son côté, car elle gagna la guerre, n'est jamais confirmée par Thucydide.[1649] Dès lors, contrairement à ce que l'on pourrait espérer, le I.23.3 est suivi dans le reste de *l'Histoire* par une affirmation de la subjectivité de l'expérience religieuse.

En outre on devrait s'attendre à ce que les dieux soient particulièrement présents dans ce sommet de l'humanité qu'est la grécité, mais ils en sont absents dans les faits.[1650] Ils sont présents dans certains discours et absents dans d'autres. Lesquels ? Dans les discours à l'assemblée de Sparte, le seul qui ne mentionne pas les dieux est Archidamos, qui est justement loué par Thucydide pour sa réputation de sage. Par contre, tous les autres discours parlent des dieux. En revanche, les discours à Athènes qui précèdent la guerre sont silencieux par rapport aux dieux, c'est-à-dire que les discours qui commencent par les concepts de droit et de nécessité ne parlent pas des dieux, au contraire le discours qui commence par l'idée de confiance les mentionne. Puis les discours de Périclès sont eux aussi silencieux par rapport aux dieux, ainsi qu'Archidamos, qui, dans son discours avant l'invasion de l'Attique, n'en parle pas. En revanche, Archidamos, avant de lancer un assaut infructueux à Platée, invoque les dieux. Sa première invocation des dieux a donc lieu quand il veut justifier une attaque dont la morale est particulièrement suspecte.[1651]

C'est justement dans les épisodes les plus complexes moralement que le divin est invoqué. Thucydide parle personnellement à ce sujet au moment de la peste[1652] et de la *stasis* de Corcyre et ses personnages le font dans le dialogue de Mélos et à la fin de l'expédition de

---

αὐτοῖς μὲν οὖν τοῖς Λακεδαιμονίοις διέγνωστο λελύσθαι τε τὰς σπονδὰς καὶ τοὺς Ἀθηναίους ἀδικεῖν, πέμψαντες δὲ ἐς Δελφοὺς ἐπηρώτων τὸν θεὸν εἰ πολεμοῦσιν ἄμεινον ἔσται: ὁ δὲ ἀνεῖλεν αὐτοῖς, ὡς λέγεται, κατὰ κράτος πολεμοῦσι νίκην ἔσεσθαι, καὶ αὐτὸς ἔφη ξυλλήψεσθαι καὶ παρακαλούμενος καὶ ἄκλητος.

[1649] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 371.

[1650] Voir Strauss, 340-41.

[1651] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 2.

[1652] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.53.4.
« Crainte des dieux ou loi des hommes, rien ne les arrêtait : d'une part, on jugeait égal de se montrer pieux ou non, puisque l'on voyait tout le monde périr semblablement, et, en cas d'actes criminels, personne ne s'attendait à vivre assez pour que le jugement eût lieu et qu'on eût à subir sa peine : autrement lourde était la menace de celle à laquelle on était déjà condamné ; et, avant de le voir s'abattre, on trouvait bien normal de profiter un peu de la vie. »
θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε, τὸ μὲν κρίνοντες ἐν ὁμοίῳ καὶ σέβειν καὶ μὴ ἐκ τοῦ πάντας ὁρᾶν ἐν ἴσῳ ἀπολλυμένους, τῶν δὲ ἁμαρτημάτων οὐδεὶς ἐλπίζων μέχρι τοῦ δίκην γενέσθαι βιοὺς ἂν τὴν τιμωρίαν ἀντιδοῦναι, πολὺ δὲ μείζω τὴν ἤδη κατεψηφισμένην σφῶν ἐπικρεμασθῆναι, ἣν πρὶν ἐμπεσεῖν εἰκὸς εἶναι τοῦ βίου τι ἀπολαῦσαι.

Sicile. Ces passages sont pour Strauss les plus révélateurs de l'opinion de Thucydide à ce sujet.[1653]

Car la liaison entre le dialogue de Mélos et l'expédition de Sicile n'est pas que les dieux se vengent des hommes, mais c'est « le souci des hommes pour les dieux, sans lequel il n'existe pas de cité libre, qui s'est vengé de manière terrible des Athéniens. »[1654] Dès lors c'est la nature de l'homme qui fait de lui un être religieux. L'accomplissement de l'homme, la floraison de l'homme a besoin de la religion. Les Athéniens avaient besoin d'un homme impie ou présumé impie pour que l'expédition de Sicile réussisse, mais en même temps ils voulaient être gouvernés par des hommes pieux, comme les dirigeants de Mélos, qui respectent la loi et les coutumes ancestrales. De la sorte, ils ne furent pas capables, par leur piété pour les Hermès profanés, de donner le pouvoir de l'expédition à Alcibiade, le seul dirigeant qui aurait assuré la victoire, mais c'est le manque d'une vraie piété, c'est-à-dire d'une piété non formelle et rituelle, qui les poussa à entreprendre un projet gigantesque comme la conquête de Sicile.[1655] Pour Strauss donc, le paragraphe 1.23.3 montre que l'homme est limité dans son action politique par la nature.

Dès lors, les jugements de Thucydide sur Sparte et sur Nicias peuvent être mieux compris : il existe un accord non pas entre Sparte et Thucydide, mais entre la modération et la piété qui guident Sparte, Nicias et Thucydide. « Il est dur, mais pas entièrement trompeur, de dire que pour Thucydide la compréhension pieuse ou le jugement pieux sont vrais, mais pour de mauvaises raisons ; ce ne sont pas les dieux, mais la nature qui détermine les limites de ce à quoi la cité peut raisonnablement prétendre. La modération est une manière d'agir conformément à la nature des choses humaines. »[1656]

La grandeur philosophique de Thucydide est pour Strauss dans cette compréhension de la relation entre la psychologie humaine, la nature, la religion et le politique. Et son actualité pour les problèmes de la modernité est aussi là, car en lisant Thucydide on peut mieux comprendre le problème théologico-politique qui est à la base de la civilisation occidentale.[1657]

Thucydide décrit à travers la purification de l'île de Délos un épisode d'harmonie, de paix. Les Athéniens purifient l'île en suivant un oracle. Ils instaurent sur l'île purifiée un festival

---

[1653] Voir Strauss, « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work », 7.
[1654] Strauss, *La cité et l'homme*, 424.
[1655] Voir Strauss, 423-24.
[1656] Strauss, 457.
[1657] Voir Kleinhaus, « Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides », 95.

délien, qui reprend une tradition de fêtes qui est déjà attestée par Homère, dont treize vers sont cités ici,[1658] alors qu'un seul autre vers est transcrit dans le reste de l'œuvre. L'importance d'Homère dans ce passage est pour Strauss une des clés de son interprétation. En effet, Thucydide considère à cette occasion Homère comme un témoin crédible du passé, ce qui, comme le discours de Diodote, contredit le début de l'ouvrage. « Ces vers se détachent du reste de l'ouvrage parce qu'ils évoquent une scène parfaitement paisible. »[1659] Ils sont aussi particuliers car dans presque tout le reste de l'*Histoire* le sexe féminin est absent, mais dans cet épisode de paix, les femmes sont au centre. Dans la paix, la moitié de la cité, à laquelle Périclès a demandé de ne pas se faire remarquer, participe activement.

Puis, « les insulaires et les Athéniens continuèrent bien d'envoyer leurs chœurs avec des offrandes, mais les jeux et le principal de la fête furent supprimés, comme il est normal, dans le malheur du temps, jusqu'au moment enfin où les Athéniens organisèrent le concours avec une course de chars, ce qui n'avait pas existé auparavant. »[1660] À nouveau ce passage montre comment le progrès des techniques, de la richesse et de la puissance ne rend les hommes ni plus heureux ni plus doux. Homère confirme Diodote et son idée de la douceur des temps anciens. Seulement la cité en paix, unie par les fêtes religieuses, peut être heureuse. Et même la fin du passage montre la dualité de la situation d'Athènes, car d'un côté elle accomplit la purification après avoir sauvé les Mytiléniens et avant sa victoire à Pylos, mais d'un autre, ils établissent

---

[1658] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.104.4-5. Ce sont des vers de l'*Hymne à Apollon*
« « Ce qui montre le mieux qu'il en était ainsi, c'est Homère dans les vers suivants, tirés de l'Hymne à Apollon : Mais quand ton cœur, Phoibos, trouve le plus de charmes à Délos, c'est lorsque les Ioniens aux tuniques traînantes s'assemblent sur tes parvis, avec leurs enfants et leurs épouses ; alors ils se livrent au pugilat, à la danse et au chant, fidèlement, pour te plaire, lorsqu'ils établissent leurs jeux. (…) Allons ! qu'Apollon me soit favorable, ainsi qu'Artémis ! Salut à vous toutes ! Mais pensez à moi plus tard, quand un homme de la terre, un homme d'ailleurs, qui aura beaucoup souffert, viendra vous demander : Jeunes filles, quel est pour vous, parmi les poètes d'ici, l'auteur des chants les plus doux, et qui vous plaît davantage ? Alors toutes, oui toutes ! en réponse dites-lui de nous : C'est un homme aveugle : il demeure dans l'âpre Chios »
δηλοῖ δὲ μάλιστα Ὅμηρος ὅτι τοιαῦτα ἦν ἐν τοῖς ἔπεσι τοῖσδε, ἅ ἐστιν ἐκ προοιμίου Ἀπόλλωνος:“ἀλλ᾽ ὅτε Δήλῳ, Φοῖβε, μάλιστά γε θυμὸν ἐτέρφθης,ἔνθα τοι ἑλκεχίτωνες Ἰάονες ἠγερέθονταισὺν σφοῖσιν τεκέεσσι γυναιξί τε σὴν ἐς ἀγυιάν:ἔνθα σε πυγμαχίῃ τε καὶ ὀρχηστυῖ καὶ ἀοιδῇμνησάμενοι τέρπουσιν, ὅταν καθέσωσιν ἀγῶνα.” (…) “ἀλλ᾽ ἄγεθ᾽, ἰλήκοι μὲν Ἀπόλλων Ἀρτέμιδι ξύν,χαίρετε δ᾽ ὑμεῖς πᾶσαι. ἐμεῖο δὲ καὶ μετόπισθεμνήσασθ᾽, ὁππότε κέν τις ἐπιχθονίων ἀνθρώπωνἐνθάδ᾽ ἀνείρηται ταλαπείριος ἄλλος ἐπελθών:‘ὦ κοῦραι, τίς δ᾽ ὔμμιν ἀνὴρ ἥδιστος ἀοιδῶνἐνθάδε πωλεῖται, καὶ τέῳ τέρπεσθε μάλιστα;’ὑμεῖς δ᾽ εὖ μάλα πᾶσαι ὑποκρίνασθαι ἀφήμως:‘τυφλὸς ἀνήρ, οἰκεῖ δὲ Χίῳ ἔνι παιπαλοέσσῃ.’
[1659] Strauss, *La cité et l'homme*, 469.
[1660] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.104.6.
τοὺς μὲν χοροὺς οἱ νησιῶται καὶ οἱ Ἀθηναῖοι μεθ᾽ ἱερῶν ἔπεμπον, τὰ δὲ περὶ τοὺς ἀγῶνας καὶ τὰ πλεῖστα κατελύθη ὑπὸ ξυμφορῶν, ὡς εἰκός, πρὶν δὴ οἱ Ἀθηναῖοι τότε τὸν ἀγῶνα ἐποίησαν καὶ ἱπποδρομίας, ὃ πρότερον οὐκ ἦν.

« les courses de chevaux (qui) constituent un progrès ; mais peuvent-elles compenser l'absence d'un Homère ? »[1661]

Dès lors la purification de l'île de Délos montre que seulement dans la paix on peut penser correctement, autant en ce qui concerne l'homme que la cité.[1662] Donc la cité en paix, qui est la situation traditionnelle de la cité, se soucie du divin, de la modération et de l'obéissance aux lois divines. C'est une cité où la confiance règne. Ainsi la strate la plus profonde de l'*Histoire* est là : « Il suffit de se souvenir de ce que nous dit Thucydide sur les oracles, les tremblements de terre et les éclipses, les actions et les épreuves de Nicias, les remords de conscience des Spartiates, l'affaire de Cylon, les conséquences de la bataille de Délion et la purification de Délos – en bref, tous ces faits dont l'historien scientifique moderne n'a que faire, ou qui l'ennuient, et auxquels la philosophie politique classique se contente de faire allusion parce que, pour elle, le souci du divin a fini par s'identifier à la philosophie. »[1663]

En conclusion, quand la cité se comprend à elle-même de façon pré-philosophique, elle est soumise au divin. De la sorte, l'œuvre de Thucydide montre que l'objectif de la vie politique est la cité en repos, où la douceur règne et où les hommes sages peuvent chercher à connaître l'éternel, c'est-à-dire la nature du divin.[1664]

## Les lecteurs de Thucydide

Quel est le public que vise Thucydide ? À qui sont données ses leçons ? Il écrit que : « À l'audition, l'absence de merveilleux dans les faits rapportés paraîtra sans doute diminuer le charme ; mais, si l'on veut voir clair dans les événements passés et dans ceux qui, à l'avenir, en vertu du caractère humain qui est le leur, présenteront des similitudes ou des analogies, qu'alors, on les juge utiles, et cela suffira : ils constituent un trésor pour toujours, plutôt qu'une production d'apparat pour un auditoire du moment. »[1665]

---

[1661] Strauss, *La cité et l'homme*, 470.
[1662] Voir Strauss, 317.
[1663] Strauss, 477-78.
[1664] Voir Strauss, 478.
[1665] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.22.4.
καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν ἀτερπέστερον φανεῖται: ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ

Cependant le texte ayant plusieurs niveaux de lecture, il est destiné à différents publics. Par exemple Alcibiade est l'homme qui a le plus de dons naturels. Il est au-dessus de Périclès, mais Alcibiade est si grand que les jalousies qu'il sème font qu'il soit pire pour la cité que Périclès. Ainsi Thucydide semble indiquer que pour des hommes qui admirent les semblables à Cléon, Périclès est le type de leader vers lequel ils doivent se diriger. Mais pour des hommes supérieurs il faut voir au-delà de Périclès.[1666]

Pour Strauss donc, l'*Histoire* est avant tout destinée aux Nicias du futur. Il présente cette idée d'une façon très straussienne, par une note de page dans *La cité et l'homme*. Comme seulement le hasard permet à la cité d'avoir un homme d'État de la qualité de Périclès, la plupart du temps les cités seront dirigées par des hommes comme Nicias : des hommes pieux, compétents, honnêtes, modérés, préoccupés de leur renommée, qui préfèrent la paix à la guerre, mais qui manquent d'audace, d'imagination et de courage. La politique est avant tout l'histoire de ce genre d'hommes. Thucydide leur dit : soyez pieux, mais ne croyez pas en excès aux dieux, n'attendez pas leurs secours, vous êtes seuls face à une foule ignorante, donc n'avancez pas vos objectifs en divisant la cité comme l'a fait Nicias quand il attaque Alcibiade. Évitez l'erreur de Nicias qui, à cause de sa peur de l'assemblée, a condamné l'expédition de Sicile, soyez donc un peu plus comme Démosthène, ayez un peu de son audace, et aussi un peu de l'athéisme de Périclès et de la douceur de Diodote.[1667] Gardez toujours en tête que les hommes immodérés comprennent mieux la réalité des choses humaines que les hommes modérés, qui se font des illusions sur l'action des dieux ou d'une justice immanente. Adorez les dieux, mais ne croyez pas trop en eux.[1668] Il est donc nécessaire pour les meilleurs de la cité d'éduquer les Nicias du futur à bien juger (Nicias n'est jamais décrit comme un homme qui a un bon jugement, au contraire de Démosthène et Thémistocle).[1669]

Mais Thucydide a aussi une leçon pour les hommes qui sont naturellement doués, les Périclès, Démosthène, Alcibiade, etc. : soyez pieux dans vos actes. Si Alcibiade avait agi de façon moins sacrilège, il n'aurait pas été rappelé et Athènes aurait atteint ses objectifs en Sicile. La religion est nécessaire, à cause de la nature humaine, pour bien gouverner.[1670]

---

παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἕξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.

[1666] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 227.
[1667] Voir Strauss, *La cité et l'homme*, 412.
[1668] Voir Howse, *Leo Strauss*, 315.
[1669] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 268.
[1670] Voir Strauss, 260.

Ainsi pour Thucydide l'étude de la chose politique a comme objectif l'amélioration de la cité, il n'est pas neutre ni objectif, mais pédagogique. Pour être pédagogique il doit être impartial.[1671] Et pour les plus doués des lecteurs de Thucydide, l'*Histoire* est une invitation à la sagesse car Thucydide, en nous faisant connaître Athènes, nous permet de nous connaître nous-mêmes, et à travers la connaissance de nous-mêmes nous sommes capables de connaître la sagesse, car la sagesse passe par l'observation et la connaissance de soi-même.[1672] Athènes a donc été la maison de la sagesse, grâce à son innovation, son audace, son impiété et son courage. La tragédie athénienne est que la vie politique n'est pas la place pour ce genre d'activités et que le peuple par nature ne peut pas vivre de cette façon. Car la sagesse n'est pas un spectacle ou un discours, elle est une pratique. C'est en pratiquant la forme de penser de Thucydide pour notre présent que nous pouvons comprendre Thucydide, et par ce biais la sagesse. En effet, Athènes est l'école de la Grèce et également notre école.[1673]

## Thucydide philosophe : Les limites de l'élévation de la cité

En conclusion pour Leo Strauss, Thucydide est un philosophe. Il est à mi-chemin entre la philosophie présocratique et la révolution platonicienne. L'*Histoire* est à la fois l'achèvement (en utilisant un vocabulaire heideggérien) de la philosophie naturaliste et le commencement de la pensée de Platon et d'Aristote.

Pourquoi ? Parce que la philosophie est l'élévation de l'opinion à la connaissance. Comme l'opinion concerne surtout la politique, la philosophie en premier lieu cherche la connaissance du politique, mais en cherchant la connaissance de l'universel elle transcende la cité,[1674] en montrant que sans la confiance, la bonne foi et la religion, toute cité est condamnée à l'*hybris*.[1675] Strauss ainsi trouve en Thucydide une philosophie politique et morale qui, contre Kant, n'est pas déontologique mais phénoménologique, qui a comme point de départ la vie quotidienne et réelle des êtres humains, avec leurs expériences, leurs désirs, leurs fautes et leurs

[1671] Voir Kenneth L. Deutsch. « Strauss as Questioner », *The Review of Politics* 52, nº 4 (1990) : 646.
[1672] Voir Strauss, « Thucydides: The Meaning of Political History », 90.
[1673] Voir Strauss, 91.
[1674] Voir Strauss, « On classical political philosophy », 291-92.
[1675] Voir Robert Howse et Noah Lawrence. « Preliminary Observations on the Treaties in Thucydides' Work », dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, dir. Andrea Radasanu et Clifford Orwin (Lanham : Lexington Books, 2015), 49.

espoirs, « une philosophie humaine pour des êtres humains »,[1676] comme il indique dans une lettre à Scholem de 1932. Par conséquent la philosophie de Thucydide n'est pas un ensemble de règles – impossibles d'appliquer -, mais une façon de regarder le monde, avec tristesse, modération et douceur. Elle reconnaît le noble et le recherche, mais comprend la faiblesse humaine.

De ce fait elle saisit les limites de la politique et de la cité, car Thucydide « ne parle assurément jamais en son propre nom d'une cité vertueuse, alors qu'il parle d'individus vertueux. Il semble y avoir selon lui quelque chose dans la nature de la cité qui l'empêche de s'élever à la hauteur à laquelle un homme peut s'élever. »[1677] Athènes, tout au long de l'*Histoire,* se montre fidèle à Périclès quand il déclare : « Il existe des marques insignes, et les témoignages ne manquent pas, pour signaler cette puissance, et nous offrir à l'admiration de tous, dans le présent et dans l'avenir ; nous n'avons besoin ni d'un Homère pour nous glorifier, ni de personne dont les accents charmeront sur le moment, mais dont les interprétations auront à pâtir de la vérité des faits : nous avons contraint toute mer et toute terre à s'ouvrir devant notre audace, et partout nous avons laissé des monuments impérissables, souvenirs de maux et de biens. »[1678] Les Athéniens agissent poussés par une passion noble, l'*éros* qu'ils ont pour leur cité. La passion qui est la maladie d'Athènes est une maladie noble. Pour Strauss « la communauté des amoureux de la cité a désiré parer sa bien-aimée du bijou sicilien. »[1679] L'*éros* des Athéniens pour conquérir la Sicile est le produit le plus haut de son amour pour Athènes et du dévouement total pour la cité.[1680] Ce qui prouve que par nature l'*éros,* et donc la cité, sont tragiques. Et comme l'indique Thucydide, pour vaincre Athènes, ses ennemis doivent devenir Athéniens, sa défaite est aussi son triomphe. La victoire spartiate n'est que le produit de la défaite athénienne par les Athéniens eux-mêmes.

En comprenant la passion athénienne, on comprend l'*hybris* athénienne : c'est l'*éros* et non la conquête de la Sicile. Comme toute passion, l'*éros* athénien ne peut jamais être satisfait, il pointe vers une cité universelle. « L'universalisme d'Athènes, l'universalisme de la cité (à la

---

[1676]Cité par Howse, *Leo Strauss,* 143. *Ma traduction.*
"a human philosophy for human beings."
[1677] Strauss, *La cité et l'homme,* 474.
[1678] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, paragr. II.41.4.
μετὰ μεγάλων δὲ σημείων καὶ οὐ δή τοι ἀμάρτυρόν γε τὴν δύναμιν παρασχόμενοι τοῖς τε νῦν καὶ τοῖς ἔπειτα θαυμασθησόμεθα, καὶ οὐδὲν προσδεόμενοι οὔτε Ὁμήρου ἐπαινέτου οὔτε ὅστις ἔπεσι μὲν τὸ αὐτίκα τέρψει, τῶν δ᾽ ἔργων τὴν ὑπόνοιαν ἡ ἀλήθεια βλάψει, ἀλλὰ πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατὸν τῇ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κἀγαθῶν ἀίδια ξυγκατοικίσαντες.
[1679] Strauss, *La cité et l'homme,* 452.
[1680] Voir Strauss, 452-53.

différence du désir d'une fin limitée comme de régner sur la Sicile), est voué à l'échec. Par conséquent, il fait signe vers un universalisme d'une espèce différente. »[1681] Pourquoi ? Périclès parle de monuments, mais les monuments sont somme toute inutiles et ne produisent rien. En revanche, c'est l'acquis qui est l'œuvre de Thucydide qui est utile pour toujours et sans équivoque. Ainsi Thucydide montre un autre universalisme, celui de l'intelligence, intelligence qui dévoile la nature impérissable de l'homme.

Par conséquent, l'audace d'Athènes et l'audace de Thucydide sont de la même parenté, mais ce qui change est l'objet sur lequel elle porte, parce que l'audace est dangereuse politiquement, mais « elle est en conformité avec la nature »[1682] quand elle porte sur la pensée. Pour Strauss « à Athènes, les deux universalismes hétérogènes ont d'une certaine manière fusionnée : l'extravagant universalisme politique se teinte, se colore de l'universalisme véritable dans lequel il baigne et par lequel il est transfiguré, de l'amour du beau et de la sagesse au sens où Thucydide entend le beau et la sagesse, et il acquiert ainsi son caractère tragique : il peut ainsi engendrer une douceur virile. »[1683] Il est cependant impossible de faire une synthèse de ces deux universels. La grandeur d'Athènes est d'avoir essayé de le faire et cette tentative destinée à l'échec ne peut que susciter l'admiration.

Ainsi l'amour du citoyen pour la cité devient l'amour pur du philosophe pour la connaissance et la sagesse. Cette exploration de la beauté ne peut avoir lieu que dans la cité, dont tout philosophe est encore citoyen, ce qui justement explique pourquoi le philosophe veut éduquer ses concitoyens dans le respect de la morale et la religion, malgré les doutes qu'il a à cause de son audace dans le domaine de la pensée. [1684] Car la grandeur d'Athènes n'est pas la plus importante à laquelle peut arriver l'être humain. Elle peut même menacer la philosophie, en attirant les meilleurs vers la politique, comme le montre le cas d'Alcibiade.[1685]

La philosophie consiste justement dans le dépassement des dimensions tragiques et vulgaires de la vie politique,[1686] ce qui fait que le philosophe, comme service à sa cité, cherche

---

[1681] Strauss, 456.
[1682] Strauss, 458.
[1683] Strauss, 459.
[1684] Voir Mansuy, « Aristote, Leo Strauss et le droit naturel », 329.
[1685] Voir Manent, *Enquête sur la démocratie*, 60.
« Cet ordre comporte et révèle une tension, et même un conflit, entre la cité et la philosophie, conflit sur lequel Strauss n'a cessé d'attirer notre attention. L'homme est cet animal politique qui réalise sa nature dans la cité : il réalise son universalité dans la particularité de la cité. La philosophie est nécessairement en conflit avec la cité parce qu'elle révèle les limites de la cité. »
[1686] Voir Giulio de Ligio. « The City and the Whole. Remarks on the Limits and the Seriousness of the Political in Strauss's Thought », dans *Leo Strauss and his Catholic readers*, dir. Geoffrey M. Vaughan (Washington, D.C : The Catholic University of America Press, 2018), 272.

simplement à éduquer les futurs dirigeants dans la modération et à chercher avec d'autres philosophes la vérité. Ainsi, comme Diodote ou Thucydide, le philosophe intervient activement dans la vie de la cité pour essayer de la guider vers le bien, mais reste autant qu'il peut dans sa sphère privée,[1687] d'où il transcende le particulier, tout en gardant un grand respect envers les existences particulières des hommes.[1688]

Par conséquent, Thucydide l'Athénien en écrivant son *Histoire* est le sommet de la grécité. « Ce n'est pas l'Athènes de Périclès qui est le sommet, mais l'ouvrage de Thucydide. Thucydide rachète l'Athènes de Périclès. »[1689] C'est grâce à Thucydide que Périclès acquiert la gloire à laquelle il aspirait. C'est la stabilité, le repos de l'œuvre de Thucydide qui sont donc le sommet d'Athènes. Alors, « la forme la plus haute de repos n'est pas, comme la forme représentée par Sparte, opposée à l'audace, elle suppose au contraire la dernière audace : dans les temps anciens, les hommes n'avaient pas d'audace (I, 17). La forme la plus haute du repos peut par conséquent être indépendante de la modération. »[1690] Ainsi le regard sur les choses universelles n'est accessible que pour celui qui dépasse les illusions de la cité saine, comme Thucydide qui dépasse la religion de sa cité.[1691] Donc pour Strauss, l'enseignement de Platon et de Thucydide sont complémentaires. En analysant la cité, et surtout une cité particulière en mouvement, Thucydide complète la philosophie politique de Socrate/Platon/Aristote.[1692] Cependant ne cherchant pas à définir le régime idéal et parfait, Thucydide arrête son élévation avant, mais sans lui le passage de la politique à la philosophie est beaucoup plus difficile.[1693]

## Critiques

Dans la littérature sur Leo Strauss, son interprétation de Thucydide n'a généralement pas une place importante. Surtout en ce qui concerne l'interprétation critique de Leo Strauss :

[1687] Voir Smith, *Reading Leo Strauss*, 12.
[1688] Voir Strauss, « The political philosophy of Thucydides », 19.
[1689] Strauss, *La cité et l'homme*, 459.
[1690] Strauss, 340.
[1691] Voir Strauss, 459.
[1692] Voir Strauss, 304-5.
[1693] Voir Strauss, 470.

des trois livres les plus critiques sur Strauss,[1694] seulement celui d'Altman[1695] touche de façon très brève à Thucydide. On peut cependant trouver quelques critiques de certains points de son interprétation dans certains articles et *Handbooks*.

La première critique porte sur l'herméneutique de Strauss : l'écriture ésotérique. Strauss semble partir de la base que Thucydide est un sage, que les sages écrivent entre les lignes, et que donc Thucydide doit écrire entre les lignes. Ce qui est un raisonnement circulaire.[1696] Pourquoi pour Strauss la véritable opinion de Thucydide sur le progrès est-elle donnée par la purification de l'île de Délos et par le discours de Diodote et non par l'*Archéologie* ? Strauss maintient l'idée que les contradictions dans l'*Histoire* sont dues à l'écriture ésotérique, donc qu'elles ne sont qu'apparentes, mais il ne le prouve jamais.[1697] Cette critique est globalement pertinente. Cependant depuis les travaux de de Romilly, la thèse principale de lecture de Thucydide est l'unitarisme de l'œuvre. On peut certes reprocher à Strauss son unitarisme extrême, cependant toute étude sur Thucydide doit elle aussi prouver ses points de départs. Si l'œuvre de Thucydide est contradictoire, quelles sont ces contradictions ? Comment différencier entre un paradoxe de la pensée de Thucydide et une simple contradiction ? Si on veut remplacer l'herméneutique unitariste, il faut en proposer une autre qui soit également satisfaisante.

Une deuxième critique concerne l'analyse de Strauss concernant les régimes politiques. Ainsi pour Christine Lee, Strauss se trompe quand il décrit Thucydide comme hostile à la démocratie.[1698] Selon elle, Thucydide défend la grandeur du régime démocratique athénien sous Périclès. On peut en effet reprocher à Strauss de lire de façon trop partiale l'Oraison funèbre, en soulignant l'élément démesuré de celle-ci, au dépend de, par exemple, l'idée d'égalité, qui est présente dans le discours funèbre.[1699] Cependant Lee ne prouve pas en quoi la

---

[1694] Voir Shadia B Drury, *Leo Strauss and the American right* (New York (N.Y.) : St. Martin's Press, 1999); Anne Norton, *Leo Strauss and the politics of American empire* (New Haven : Yale University Press, 2004).
[1695] Voir William H. F Altman, *The German Stranger: Leo Strauss and National Socialism.* (Lanham : Lexington Books, 2012). http://proxy.uqtr.ca/login.cgi?action=login&u=uqtr&db=ebsco&ezurl=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=753721.
[1696] Voir S.N. Jaffe. « The Straussian Thucydides », dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, dir. Christine M. Lee et Neville Morley, Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception (Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015), 285.
[1697] Voir Kleinhaus, « Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides », 80.
[1698] Voir Hardwick, « Thucydidean Concepts », 333.
[1699] Voir Hardwick, 334-35.

critique de Strauss est trop partielle, trop hostile à la démocratie. Il ne suffit pas d'énoncer une idée pour qu'elle soit vraie.

Une troisième critique porte sur l'idée que la nature pousse à la modération. [1700] En effet le discours de Diodote indique plutôt que l'homme par sa nature humaine est immodéré, il veut toujours plus et il est incapable de contrôler ses passions et ses désirs. Cependant Strauss différencie entre la nature qui pousse la cité et l'homme à la modération et la nature humaine qui, elle, pousse très souvent l'homme aux excès.

Une quatrième critique est celle d'Altman, qui traite aussi du discours de Diodote. Il indique, avec raison, que, même si Diodote ne parle pas des dieux dans son discours, son nom a une claire connotation religieuse, ce que Strauss n'analyse pas avec la profondeur suffisante. De plus, le sentiment central du discours de Diodote est la pitié et comme Cléon a indiqué que la pitié est fatale à un empire, Diodote justement cherche à cacher ce sentiment. S'il y a un ésotérisme dans le discours de Diodote, il ne faut pas chercher au-delà. La cause est que Strauss, dans sa théorie de la tension entre Jérusalem et Athènes, déclare que la pitié vient de la première et la douceur de la seconde. Ainsi pour Altman, Strauss force le texte de Thucydide pour l'accommoder à son projet philosophique. [1701] Nous pensons que cette critique est particulièrement pertinente. En effet, la faiblesse de l'analyse de la présentation de Strauss est l'idée que Diodote a une profondeur philosophique donnée par l'utilisation d'un discours ésotérique, mais il n'arrive pas à vraiment prouver ce point.

Finalement on peut aussi critiquer Strauss pour avoir lu Thucydide sous le filtre platonicien.[1702] En effet, comme Strauss cherche à prouver la supériorité – déjà proposée par Aristote - de la philosophie sur l'histoire et comme Thucydide fait partie pour lui de ces hommes supérieurs, il doit donc être un philosophe qui utilise l'histoire pour arriver à l'universel. Cette idée n'est pas évidemment straussienne, déjà Jacqueline de Romilly avec sa loi philosophique en a proposé une semblable, mais Strauss, de façon immodérée, pousse cette idée jusqu'à sa limite, en cherchant dans le texte des traces de cette philosophie et en la présentant comme un système philosophique. Commençant par Nietzsche, Strauss finit par présenter un Thucydide anti-nietzschéen.

Finalement, notre critique de l'interprétation de Strauss est qu'il postule qu'un philosophe est quelqu'un qui ne croit pas dans la religion de sa cité, qui ne pense pas que les

---

[1700] Voir Kleinhaus, « Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides », 87.
[1701] Voir Altman, *The German Stranger*, 465-66.
[1702] Voir Marcotte-Chenard, « What Can We Learn from Political History? », 75.

dieux agissent dans le monde et que la connaissance véritable n'est pas donnée par la révélation ou le mysticisme, mais par la raison. Au niveau politique, le philosophe n'est pas un idéaliste ou un utopique, mais quelqu'un qui cherche à améliorer sa cité, qui veut qu'elle soit meilleure. Justement ses travaux trouvent en Thucydide une confirmation de cette opinion car, pour lui, Thucydide reprend tous ces éléments dans sa pensée. Mais est-ce vraiment le cas ? Dans les prochains chapitres nous montrons d'autres façons d'interpréter Thucydide qui, justement, mettent à mal la lecture de Leo Strauss.

La grandeur, la rigueur, mais aussi la créativité de l'interprétation de Strauss sont indéniables. Pour la juger de façon satisfaisante il faut la comparer à d'autres auteurs.

## Clifford Orwin

Clifford Orwin était professeur en études classiques, études juives et sciences politiques à l'Université de Toronto jusqu'en 2015, quand il prit sa retraite.[1703] Même s'il n'a pas étudié directement avec Leo Strauss, il a eu comme professeur deux des plus importants straussiens : Allan Bloom et Harvey Mansfield, et il se revendique comme straussien, indiquant, surtout en ce qui concerne Thucydide, qu'il travaille principalement à partir des travaux de Leo Strauss.[1704] Il en a tiré un livre[1705] et un grand nombre d'articles présentant son analyse.[1706] Nous commencerons par exposer brièvement ce qu'il reprend de l'analyse straussienne, puis les apports personnels qu'il fait.

[1703] Voir Andrea Radasanu. « Introduction », dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, dir. Andrea Radasanu et Clifford Orwin (Lanham : Lexington Books, 2015), IX.
[1704] Voir Clifford Orwin. « Stasis and Plague: Thucydides on the Dissolution of Society », *The Journal of Politics* 50, nº 4 (1988) : 832. https://doi.org/10.2307/2131381.
[1705] Voir Clifford Orwin, *The humanity of Thucydides*, 3rd print (Princeton, N.J : Princeton University Press, 1994).
[1706] Voir Radasanu, « Introduction », X.

## La dette envers Strauss

Orwin reprend la critique de Strauss envers la science politique moderne, en indiquant que les lecteurs anciens de Thucydide ont un avantage sur nous, lecteurs modernes : ils peuvent mieux comprendre les complexités de Thucydide, car ils ne connaissent pas la « science politique » avec tout l'obscurcissement de l'action humaine qu'elle entraîne.[1707]

Comme Strauss, il considère que Thucydide est un proto-socratique, ou même, par leur contemporanéité, un co-socratique, reprenant l'idée de l'intégration entre les deux penseurs.[1708]

En outre il est d'accord avec l'importance qu'accorde Strauss à la relation entre la force, le droit et la confiance et comment la logique athénienne ne peut pas être cantonnée aux relations extérieures si on est conséquent.[1709]

Finalement Orwin est d'accord avec l'idée qu'Athènes a une grandeur démesurée. En effet, Athènes aurait pu être une cité impériale beaucoup plus violente et brutale. C'est à l'honneur des Athéniens de ne pas l'avoir été.[1710]

## La politique et le corps

À partir des analyses straussiennes, Orwin travaille le concept du corps et sa relation au monde politique dans Thucydide. Car l'*Histoire* pose le problème de l'articulation de la justice avec l'action morale dans la nature humaine. Mais la nature humaine s'exprime elle-même politiquement, donc son expression est délimitée par le régime politique où les citoyens demeurent physiquement.[1711]

---

[1707] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 12.
[1708] Voir Clifford Orwin. « Beneath Politics: Thucydides on the Body as the Ground and Limit of the Political Regime », dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, dir. Christian Thauer et Christian Wendt (Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016), 113.
[1709] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 55.
[1710] Voir Orwin, 63.
[1711] Voir Orwin, 10.

Evidemment le régime politique prépondérant dans *l'Histoire* est la démocratie athénienne et les trois discours de Périclès sont la porte d'entrée pour comprendre ce régime. L'Oraison funèbre comme thèse que le pouvoir athénien a comme origine les vertus athéniennes. Et ces vertus ont comme objectif la gloire, et la gloire de la cité, qui est la seule instance où l'on peut l'obtenir réellement.[1712] Dans l'obtention de cette gloire, tout ce qui est privé est dénigré, autant les biens que les corps et la famille. C'est ce qui explique, comme l'indique Strauss, l'absence presque absolue de la mort dans l'Oraison funèbre.[1713]

L'Oraison funèbre est également remarquable par l'absence des dieux et du surnaturel. Sous cet aspect il est incorrect de dire que l'Oraison funèbre est le premier texte qui présente présente une vision séculière du monde politique, car Périclès est plus radicale, en vérité il présente Athènes comme la première société athée, car les dieux n'ont plus de rôle à jouer.[1714] L'empire remplace les dieux dans une ville qui est autosuffisante.

Puis dans son troisième discours, Périclès continue à développer cette idée quand il décrit comment la gloire d'Athènes survivra beaucoup plus que la haine qu'elle a pu semer.[1715] L'empire périra mais pas la gloire : il faut sacrifier le bien privé pour avoir un renom éternel. Même plus, comme toutes les cités cherchent la même chose mais seulement Athènes a réussi à l'avoir, Athènes est le juste vainqueur d'une compétition pour la victoire. Ainsi les Athéniens morts en combat gagnent plus que ce qu'ils perdent, car ils arrivent à la gloire éternelle.[1716] C'est ce qui explique pourquoi les Athéniens doivent devenir les amoureux de la cité (*erastai*). *L'éros,* qui est en général un sentiment privé, remplace la *philia* qui, elle, est publique. En la remplaçant il détruit la séparation privé/public et l'objet de la passion devient le pouvoir.[1717]

La logique de Périclès est cependant défectueuse, car au niveau concret il propose une politique militaire défensive - où Athènes ne doit pas faire de nouvelles conquêtes - de retenue volontaire, mais en même temps il indique que les principes de l'impérialisme athénien sont

---

[1712] Voir Orwin, 18-19.
[1713] Voir Orwin, 19.
[1714] Voir Orwin, 19-20.
[1715] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.64.5.
« Être détestés et odieux sur le moment a toujours été le lot de ceux qui ont prétendu à l'empire ; mais si l'on s'attire les mécontentements jaloux pour un objet qui soit considérable, on se montre bien avisé. Car la haine ne tient pas longtemps, mais l'éclat dans le présent, avec la gloire pour l'avenir, reste `jamais dans les mémoires. »
τὸ δὲ μισεῖσθαι καὶ λυπηροὺς εἶναι ἐν τῷ παρόντι πᾶσι μὲν ὑπῆρξε δὴ ὅσοι ἔτεροι ἑτέρων ἠξίωσαν ἄρχειν: ὅστις δὲ ἐπὶ μεγίστοις τὸ ἐπίφθονον λαμβάνει, ὀρθῶς βουλεύεται. μῖσος μὲν γὰρ οὐκ ἐπὶ πολὺ ἀντέχει, ἡ δὲ παραυτίκα τε λαμπρότης καὶ ἐς τὸ ἔπειτα δόξα αἰείμνηστος καταλείπεται.
[1716] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 22.
[1717] Voir Orwin, 23.

universels et que l'objectif de la renommée athénienne n'a pas de limites ni temporaires ni spatiales : « sa vision poétique est un peu contradictoire avec sa politique prosaïque. »[1718] Ce sont ces contradictions qui font que la défaite athénienne ne soit pas une simple tragédie mais un événement beaucoup plus complexe et ambivalent.[1719] Car l'Oraison funèbre, quand elle est lue attentivement, pose une série de questions auxquelles l'ensemble de l'œuvre essaie de répondre.[1720] Ces questions tournent autour de la liberté et la nécessité, et donc la tension entre des comportements justes et ceux nécessaires, ce qui *in fine* mène à poser la question de savoir s'il est possible d'avoir une politique noble.[1721]

C'est justement la guerre, à travers l'expérience des corps souffrants, que ce soit à cause de la peste ou de la *stasis*, qui permet de répondre à ces questions. En effet, la guerre place le corps individuel à la base de l'existence en enlevant la couche de sociabilité qui nous protège en temps normal, car dans le malheur en général les hommes priorisent leur propre corps sur le corps politique.[1722] Donc le pouvoir, l'*éros* pour le pouvoir est le désir de dominer les autres corps, d'avoir sur eux le pouvoir de vie et de mort.[1723]

## La stasis

Cependant, comme le montre l'*Archéologie*, la question du corps est depuis le début liée à la civilisation. La *stasis* est le retour du corps dans la violence.[1724] Ainsi pour Thucydide la perte de la piété pendant la *stasis* de Corcyre est un symptôme du mal et non sa cause.[1725]

Car la mentalité de la *stasis* est celle de l'extrémisme.[1726] Le juste milieu est vu comme déficient et l'extrême devient vertueux. « Ayant supplanté le moyen comme la norme,

---

[1718] Orwin, 28. *Ma traduction*
"His poetic vision is at some odds with his prosaic policy."
[1719] Voir Orwin, 28.
[1720] Voir Orwin, 29.
[1721] Voir Orwin, 29.
[1722] Voir Orwin, 176.
[1723] Voir Orwin, 177.
[1724] Voir Orwin, « Stasis and Plague: Thucydides on the Dissolution of Society », 833.
[1725] Voir Orwin, 834.
[1726] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.82.4.
« On changea jusqu'au sens usuel des mots par rapport aux actes, dans les justifications qu'on donnait. Une audace irréfléchie passa pour dévouement courageux à son parti, une prudence réservée pour

cependant, l'extrême continuellement s'alimente lui-même : il jouit de viser continuellement de nouveaux extrêmes, dans une lutte frénétique pour excéder les rivaux dans l'excès. »[1727] De la sorte, la *stasis* détruit non seulement l'aspect politique de la cité, mais la cité même, car il n'y a plus de confiance possible. Elle détruit l'aspect sous-politique de la cité, la vie familiale et l'amitié. La loi a comme but de forcer les hommes à la modération, mais dans la *stasis* elle est impuissante à le faire. La loi divine est transgressée, ce qui fait que les serments n'ont plus aucun poids. En effet, pendant la *stasis* les temples sont profanés et les hommes préfèrent la vengeance à la sécurité. « Dans un paradoxe bizarre mais familier, les hommes deviennent insouciants de leur vie dans leur rage envers ceux qui les menacent. À cette soif de vengeance chaque scrupule usuel cède. »[1728] La raison est que la peur, qui est à la base des lois, ne fonctionne plus.[1729]

---

lâcheté déguisée, la sagesse pour le masque de la couardise, l'intelligence en tout pour une inertie totale ; les impulsions précipitées furent comptées comme qualité virile, et les délibérations circonspectes comme un beau prétexte de dérobade. »
καὶ τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ δικαιώσει. τόλμα μὲν γὰρ ἀλόγιστος ἀνδρεία φιλέταιρος ἐνομίσθη, μέλλησις δὲ προμηθὴς δειλία εὐπρεπής, τὸ δὲ σῶφρον τοῦ ἀνάνδρου πρόσχημα, καὶ τὸ πρὸς ἅπαν ξυνετὸν ἐπὶ πᾶν ἀργόν: τὸ δ᾽ ἐμπλήκτως ὀξὺ ἀνδρὸς μοίρᾳ προσετέθη, ἀσφαλείᾳ δὲ τὸ ἐπιβουλεύσασθαι ἀποτροπῆς πρόφασις εὔλογος.

[1727] Orwin, *The humanity of Thucydides*, 178. *Ma traduction*
"Having supplanted the mean as the standard, moreover, the extreme continuously feeds on itself: it enjoins a striving for ever fresh extremes, a frenzied struggle to exceed one's rivals at excess itself."

[1728] Orwin, 179. *Ma traduction*
"In a strange but familiar paradox, men become heedless of their lives in their very rage at those who threaten these. To this thirst for vengeance every usual scruple cedes."

[1729] Voir Orwin, 180.

Une autre caractéristique de la *stasis*[1730] et de la peste[1731] est qu'elles n'attaquent pas les hommes de la même façon, mais s'acharnent sur les meilleurs à qui leur supériorité est fatale. Ainsi ce sont la préoccupation de Thucydide pour l'excellence et la question de savoir comment assurer sa survie qui sont au centre de sa réflexion politique.[1732]

Mais ces épisodes montrent aussi comment la justice peut se construire, car elle a comme point de départ la protection des corps menacés. La cité ne peut jamais assurer complètement cette protection, donc tout régime politique est par essence imparfait.[1733] Cette conclusion pousse Orwin à critiquer la lecture de Thucydide comme un moraliste, car en décrivant ces épisodes Thucydide décrit une réalité, sans prescrire et sans condamner une solution morale mais politique,[1734] qui doit prendre en compte qu'« il n'y a pas d'échappatoire aux horreurs de la *stasis* parce qu'on ne peut pas échapper à notre nature. »[1735]

---

[1730] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.83.
« C'est ainsi que la dépravation revêtit toutes les formes dans le monde grec par l'action de la guerre civile, et la simplicité, où la noblesse a tant de part, disparut sous les railleries, tandis que l'affrontement d'esprits défiants passa au premier plan : il n'y avait nul moyen d'apaisement, ni parole qui fût sûre ni serment qui fût terrible ; toujours les plus forts, évaluant par calcul l'incertitude des garanties, cherchaient à se prémunir plutôt qu'ils n'arrivaient à avoir confiance. Et les esprits ordinaires l'emportaient le plus souvent : à force de craindre leur propre insuffisance et l'intelligence de l'adversaire, redoutant à la fois d'être inférieurs par la parole et pris de court par cette souplesse d'esprit prompte à l'intrigue, ils passaient hardiment aux actes. Et les autres, comptant bien, dans leur mépris, prévoir les choses et n'avoir nul besoin de s'assurer par la pratique ce à quoi l'esprit peut suffire, restaient sans protection et se faisaient davantage massacrer. »
οὕτω πᾶσα ἰδέα κατέστη κακοτροπίας διὰ τὰς στάσεις τῷ Ἑλληνικῷ, καὶ τὸ εὔηθες, οὗ τὸ γενναῖον πλεῖστον μετέχει, καταγελασθὲν ἠφανίσθη, τὸ δὲ ἀντιτετάχθαι ἀλλήλοις τῇ γνώμῃ ἀπίστως ἐπὶ πολὺ διήνεγκεν: οὐ γὰρ ἦν ὁ διαλύσων οὔτε λόγος ἐχυρὸς οὔτε ὅρκος φοβερός, κρείσσους δὲ ὄντες ἅπαντες λογισμῷ ἐς τὸ ἀνέλπιστον τοῦ βεβαίου μὴ παθεῖν μᾶλλον προυσκόπουν ἢ πιστεῦσαι ἐδύναντο. καὶ οἱ φαυλότεροι γνώμην ὡς τὰ πλείω περιεγίγνοντο: τῷ γὰρ δεδιέναι τό τε αὑτῶν ἐνδεὲς καὶ τὸ τῶν ἐναντίων ξυνετόν, μὴ λόγοις τε ἥσσους ὦσι καὶ ἐκ τοῦ πολυτρόπου αὐτῶν τῆς γνώμης φθάσωσι προεπιβουλευόμενοι, τολμηρῶς πρὸς τὰ ἔργα ἐχώρουν. οἱ δὲ καταφρονοῦντες κἂν προαισθέσθαι καὶ ἔργῳ οὐδὲν σφᾶς δεῖν λαμβάνειν ἃ γνώμῃ ἔξεστιν, ἄφαρκτοι μᾶλλον διεφθείροντο.
[1731] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.51.5.
« Si, par crainte, les gens refusaient de s'approcher les uns des autres, ils périssaient dans l'abandon, et bien des maisons furent ainsi vidées, faute de quelqu'un pour donner ses soins ; mais, s'ils s'approchaient, le mal les terrassait, surtout ceux qui prétendaient à quelque générosité, et qui, par respect humain, entraient, sans regarder à leur vie, auprès de leurs amis ; aussi bien, les proches eux-mêmes, pour finir, n'avaient seulement plus la force de pleurer ceux qui s'en allaient : l'ampleur du mal triomphait d'eux. »
εἴτε γὰρ μὴ 'θέλοιεν δεδιότες ἀλλήλοις προσιέναι, ἀπώλλυντο ἐρῆμοι, καὶ οἰκίαι πολλαὶ ἐκενώθησαν ἀπορίᾳ τοῦ θεραπεύσοντος: εἴτε προσίοιεν, διεφθείροντο, καὶ μάλιστα οἱ ἀρετῆς τι μεταποιούμενοι: αἰσχύνῃ γὰρ ἠφείδουν σφῶν αὐτῶν ἐσιόντες παρὰ τοὺς φίλους, ἐπεὶ καὶ τὰς ὀλοφύρσεις τῶν ἀπογιγνομένων τελευτῶντες καὶ οἱ οἰκεῖοι ἐξέκαμνον ὑπὸ τοῦ πολλοῦ κακοῦ νικώμενοι.
[1732] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 184.
[1733] Voir Orwin, « Beneath Politics: Thucydides on the Body as the Ground and Limit of the Political Regime », 122.
[1734] Voir Orwin, 123.
[1735] Orwin, 124. *Ma traduction*

La description de la *stasis* et de la peste sont donc la correction de Thucydide à Périclès : la politique doit prendre en compte les corps et, dans la protection de ceux-ci, elle doit être modérée, comme celle de Sparte.[1736]

## Le profane et le sacré

Quand Thucydide en 2.17.2[1737] décrit l'oracle sur l'occupation du Pélargikon, il met en doute les pouvoirs des dieux, car l'oracle peut être interprété de multiples façons et il laisse entendre que les dieux sont impuissants à appliquer la justice. Le pouvoir des dieux semble limité à la simple connaissance des règles de la nécessité, mais c'est une connaissance, une sagesse, que Thucydide, grâce à sa raison, peut aussi atteindre.[1738]

Les hommes cependant n'acceptent pas cette connaissance et cherchent un sens à leur souffrance. Que ce soient les Athéniens sous la peste ou les Spartiates après Pylos, l'être humain cherche dans sa conduite des fautes qui justifient son malheur, pour ainsi s'assurer que les dieux, qui sont justes et puissants, interviennent en faveur de la justice.[1739]

Cependant plus la guerre avance, plus les Athéniens s'éloignent de cette cosmovision, comme le montre l'occupation sacrilège du temple de Béotie,[1740] où ils agissent sous le principe que rien n'est sacré, pas même le sacré, et où la supériorité d'Athènes est de proclamer ouvertement une conduite que toutes les cités appliquent en silence.[1741] Pour Orwin il existe une continuité entre le discours des Athéniens à Sparte et celui des Athéniens en Béotie, car tous les deux indiquent que c'est la nécessité qui détermine l'action en politique.[1742]

Les Athéniens déclarent que les dieux sont soumis eux aussi à la nécessité et ils acceptent eux aussi la conquête du territoire par les plus forts, tant qu'ils maintiennent en place

---

"There was no escape from the horrors of stasis because there is none from our nature."
[1736] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 182-83.
[1737] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.17.2.
[1738] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 88-89.
[1739] Voir Orwin, 90.
[1740] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, IV.97 à 101.
[1741] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 93-94.
[1742] Voir Orwin, 94-95.

les temples[1743] : l'occupation militaire d'un temple n'est pas impie, car tout sanctuaire est enraciné dans un territoire dont on ne peut pas le séparer.[1744] La conséquence est que le droit de conquête est absolu et qu'il n'existe aucune limite à la force.

Cependant ces mêmes Athéniens condamnent moralement les Béotiens, car ils ne leur rendent pas les cadavres des leurs,[1745] ce qui pour Orwin montre le problème de la position athénienne, car si tout est territoire de conquêtes, pourquoi les corps tombés dans le combat sont-ils exclus de cette catégorie ?[1746]

Néanmoins Orwin souligne que cette tension fait partie de toute expérience religieuse. Seulement les plus fondamentalistes cherchent à appliquer les normes religieuses sans exception. La plupart des croyants considèrent qu'il existe des situations où la nécessité force à faire une exception à la norme. Dès lors, la piété traditionnelle est par essence contradictoire, car elle suppose à la fois des dieux justes et puissants et en même temps une nécessité qui oblige à agir contrairement à leurs normes ; par conséquent, il existe quelque chose qui est plus fondamental que la piété. Mais les Athéniens poussent cette position à l'extrême, car pour eux toute action humaine peut être décrite comme étant sous la nécessité et de la sorte toute impiété est plus fondamentale que la piété, il n'existe donc rien que les dieux interdisent et à la limite ils ne sont plus de vrais dieux, car ils sont soumis comme les hommes à la nécessité. La conséquence est qu'il n'existe plus d'autorité divine dans ces conditions, car tout est une exception à la norme.[1747] Pour Orwin l'épisode de Délion confirme la logique athénienne qui commence dès le premier discours des Athéniens à Sparte et arrive à son paradoxisme dans le dialogue de Mélos.[1748]

---

[1743] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. IV.98.2.
« Quant à la règle, en Grèce, c'était que quiconque disposait en maître d'un pays déterminé, grand ou petit, disposait toujours aussi de ses sanctuaires, sous réserve de s'y conformer, dans la mesure du possible, aux rites jusque-là en usage. »
τὸν δὲ νόμον τοῖς Ἕλλησιν εἶναι, ὧν ἂν ᾖ τὸ κράτος τῆς γῆς ἑκάστης ἔν τε πλέονος ἔν τε βραχυτέρας, τούτων καὶ τὰ ἱερὰ αἰεὶ γίγνεσθαι, τρόποις θεραπευόμενα οἷς ἂν πρὸς τοῖς εἰωθόσι καὶ δύνωνται.
[1744] Voir Clifford Orwin. « Piety, Justice, and the Necessities of War: Thucydides' Delian Debate », *The American Political Science Review* 83, nº 1 (1989) : 235. https://doi.org/10.2307/1956442.
[1745] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. IV.98.7.
« Enfin, il était bien plus impie de prétendre rendre des morts en échange de sanctuaires que de refuser d'employer des sanctuaires pour faire valoir des revendications appropriées. »
τούς τε νεκροὺς πολὺ μειζόνως ἐκείνους ἀντὶ ἱερῶν ἀξιοῦντας ἀποδιδόναι ἀσεβεῖν ἢ τοὺς μὴ ἐθέλοντας ἱεροῖς τὰ πρέποντα κομίζεσθαι.
[1746] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides,* 95.
[1747] Voir Orwin, 96.
[1748] Voir Orwin, « Piety, Justice, and the Necessities of War: Thucydides' Delian Debate », 236.

Cependant, et ici Orwin reprend l'analyse de Strauss, comme le montre l'expédition de Sicile, une cité ne peut pas exister sans piété, ce qui pousse les Athéniens à donner le commandement à Nicias.[1749]

La démesure des Athéniens est confirmée tout au long du récit et on peut comprendre ainsi 1.23.3. Dans la tradition grecque les dieux montrent leur colère à travers des phénomènes naturels. Jamais dans son texte Thucydide ne réfute cette cosmovision. « Sans explicitement mentionner les dieux – si envahissants dans les récits des événements offerts par ses rivaux Homère et Hérodote - Thucydide y renvoie allusivement. Un murmure du divin imprègne son œuvre de façon non-décisive, mais bienvenu pour des lecteurs pour lesquels aucun compte-rendu de l'humain ne peut être complet sans une référence au divin. »[1750]

## Mélos

Cependant au niveau politique l'analyse de la position de Sparte confirme la thèse des Athéniens sur le fait que chaque cité cherche à dominer celles qu'elle peut.[1751]

Ainsi si les Athéniens à Mélos se trompent sur le divin, au niveau politique ils ont en grande partie raison. Pour étudier le dialogue de Mélos, il faut prendre conscience des limites du dialogue. La supériorité des Athéniens est un fait irréfutable qui n'est pas modifiable par les discours, donc toute la discussion réelle ne peut commencer que par la reconnaissance de ce pouvoir.[1752] De la reconnaissance de ce pouvoir les Athéniens tirent la conclusion que la soumission des Méliens est vertueuse, car la vertu est d'agir en accord à la nécessité, ce qui est

---

[1749] Voir Orwin, 237.
[1750] Clifford Orwin. « Thucydides on Nature and Human Conduct », dans *The Oxford handbook of Thucydides*, dir. Sara Forsdyke, Edith Foster, et Ryan Balot, vol. 1 (Oxford University Press, 2017), 368. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199340385.013.9. *Ma traduction*
"Without actually mentioning the gods— so obtrusive in the accounts of such events offered by his rivals Homer and Herodotus— Thucydides nods in their direction. A murmur of the divine pervades his work, inconclusive but welcome to readers for whom no account of the human would be complete without reference to the divine."
[1751] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 86.
[1752] Voir Orwin, 100.

modéré, et dans ce cas-là les Méliens n'ont pas d'autre choix que de céder aux Athéniens.[1753] Les Méliens ne réfutent pas cette logique mais ils indiquent qu'ils ont plusieurs choix.[1754]

L'un de ces prétendus choix est d'espérer le secours de Sparte, ce à quoi les Athéniens répondent que Sparte sait quelles sont ses nécessités et qu'elle ne fera rien pour aider Mélos, qui est incapable de reconnaître sa situation de faiblesse. Pour Orwin le drame du dialogue est dû à l'obstination des Méliens à ne pas accepter leur situation et à l'incapacité des Athéniens à leur ouvrir les yeux.[1755]

Le bilan du dialogue de Mélos pour Orwin est que « si une conversation cherche un accord, celle-ci fut un échec. Cela, pourtant, ne veut pas dire qu'elle ne fut pas concluante, c'est-à-dire que le terrain pour un accord satisfaisant n'ait pas apparu. Un côté peut avoir raison sans persuader l'autre. Les arguments athéniens, bien que répugnants, sont convaincants, au moins en ce qui concerne l'espoir des Méliens. Qu'ils aient échoué à convaincre les Méliens suggère que le projet des ambassadeurs d'apporter les 'lumières de la raison' s'appuyait sur des espoirs déraisonnables. » [1756] Ce sont justement les mêmes espoirs déraisonnables qui pousseront Athènes à la conquête de la Sicile.[1757] Thucydide, pour Orwin, suggère que la raison de fond est que les Athéniens ont deux positions qui sont en grande mesure contradictoires : d'un côté ils indiquent qu'il faut être rationnel et suivre le chemin du moindre risque ; de l'autre que la supériorité d'Athènes sur Sparte est due à son audace et qu'il y a là un motif d'orgueil.[1758] À nouveau on voit que cette contradiction est déjà présente dans la stratégie militaire de Périclès.

---

[1753] Voir Orwin, 103.

[1754] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. V.102.
« Les Méliens : Mais nous savons qu'à la guerre le sort se présente parfois de façon mieux partagée que ne le voudrait le chiffre différent des forces de chacun ; et, pour nous, céder représente un parti d'emblée désespéré, tandis qu'avec une action en cours subsiste encore l'espoir de ne pas tomber. »
ΜΗΛ.ἀλλ᾽ ἐπιστάμεθα τὰ τῶν πολέμων ἔστιν ὅτε κοινοτέρας τὰς τύχας λαμβάνοντα ἢ κατὰ τὸ διαφέρον ἑκατέρων πλῆθος: καὶ ἡμῖν τὸ μὲν εἶξαι εὐθὺς ἀνέλπιστον, μετὰ δὲ τοῦ δρωμένου ἔτι καὶ στῆναι ἐλπὶς ὀρθῶς.

[1755] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 108-9.

[1756] Orwin, 110. *Ma traduction*
If conversation aims at agreement, this one has proved a failure. That need not mean, however, that it proved inconclusive, that is, that no satisfactory ground for agreement emerged. One side can be right without the other's being persuaded. The Athenian arguments, while repellent, are convincing, at least as regards the reasonableness of the hopes of the Melians. That they fail to persuade the Melians suggest that the envoys' project of "enlightenment" itself rested on unreasonable hopes."

[1757] Voir Orwin, 110-11.

[1758] Voir Orwin, 114.

Cependant dans leur réplique finale les Athéniens changent d'argument, car ils signalent que l'incapacité des Méliens à entendre raison est volontaire et perverse,[1759] et que cette perversion sera punie. Par conséquent il y a des situations où la raison et le calcul ne servent pas à déterminer ce qui est méritoire, car les passions s'imposent sur la nécessité. En conclusion, leurs arguments se retournent contre eux : « les ambassadeurs ont déclaré avoir banni toute préoccupation pour la justice dans leur conversation, mais ils ne l'ont pas banni de leur cœur. »[1760] Ainsi ils ne se comprennent pas eux-mêmes et ils ne connaissent pas non plus les Méliens. Donc même les plus sophistiqués des Athéniens ne peuvent pas accepter complètement les implications de leur thèse. Ainsi comme les Athéniens à Sparte et à Délion, on voit que la franchise des Athéniens anonymes est plus grande que leur clarté.

## Sicile

On peut lire Thucydide comme si l'expédition de Sicile confirmait la position des Athéniens à Mélos, car les Athéniens poussés par un désir gigantesque se lancèrent à la conquête de la Sicile sans comprendre leur situation, c'est-à-dire qu'ils furent des Méliens. Cette lecture est cependant erronée car Thucydide indique que l'expédition aurait pu réussir, qu'elle n'allait pas au-delà des capacités d'Athènes.[1761] Selon Orwin, le texte montre, - et à nouveau l'accord avec Strauss est total - la vertu et l'intelligence de Démosthène et l'égoïsme et la médiocrité de Nicias.[1762] « La leçon cruciale de Thucydide envers les Démosthène est de

---

[1759] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. V.111.3.
« Vous n'allez tout de même pas écouter ce sentiment si désastreux dans tout péril où le déshonneur menace de façon visible, à savoir le point d'honneur ! Que de fois des gens encore en état de discerner où le courant les portait ont laissé ce prétendu honneur les entraîner par l'ascendant d'un terme séduisant, et, victimes d'un mot, sont volontairement tombés dans des malheurs de fait dès lors irrémédiables, y joignant de la sorte un déshonneur d'autant plus honteux qu'il va avec la folie au lieu d'être l'effet du sort. »
οὐ γὰρ δὴ ἐπί γε τὴν ἐν τοῖς αἰσχροῖς καὶ προύπτοις κινδύνοις πλεῖστα διαφθείρουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνην τρέψεσθε. πολλοῖς γὰρ προορωμένοις ἔτι ἐς οἷα φέρονται τὸ αἰσχρὸν καλούμενον ὀνόματος ἐπαγωγοῦ δυνάμει ἐπεσπάσατο ἡσσηθεῖσι τοῦ ῥήματος ἔργῳ ξυμφοραῖς ἀνηκέστοις ἑκόντας περιπεσεῖν καὶ αἰσχύνην αἰσχίω μετὰ ἀνοίας ἢ τύχῃ προσλαβεῖν.
[1760] Orwin, *The humanity of Thucydides*, 117. *Ma traduction*
"The envoys have claimed to banish all concern for justice from the conversation, but they have not banished it from their hearts."
[1761] Voir Orwin, 118.
[1762] Voir Orwin, 121-22.

ne pas faire confiance aux Nicias, de ne pas sous-estimer leur surprenante capacité à compter sur le surnaturel. »[1763]

Mais justement la fin de l'expédition donne un autre exemple de la complexité de Thucydide, car au début du livre VIII[1764] il indique comment les devins ont nourri l'espoir du peuple dans la conquête de l'île. Thucydide ne présente cette information qu'après la défaite, elle n'en est donc pas la cause, comme, en revanche, l'ait cette même croyance dans le cas de Nicias. La raison est que la multitude est attachée aux dieux et à la superstition de par sa nature.[1765]

## Les régimes politiques

L'*Archéologie* montre le progrès de Sparte, où justement pour la première fois on découvre une cité où, avant d'être pauvre ou riche, on est citoyen et où la nudité égale pour tous est la norme, ce qui permet de connaître les mérites de chacun indépendamment de sa classe sociale. Donc, depuis le début ce qui distingue la grécité, c'est la révélation de sa nature, c'est parler franchement et Sparte a atteint ce summum depuis le début de son histoire.[1766] Car l'*Archéologie* montre comment une certaine justice existe à l'intérieur de cette cité et que ce progrès dépend du passage à un régime politique qui doit être soit démocratique, soit oligarchique.[1767] Au début du texte l'empire athénien est une démocratie dans son intérieur et

---

[1763] Voir Orwin, 122. *Ma traduction*
"Thucydides' crucial lesson to the Demostheneses of the world is not to trust the Niciases, that is, not to underestimate their surprising propensity to rely on the immanifest."
[1764] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3,* paragr. VIII.1.1.
« Quand Athènes fut informée, elle resta longtemps incrédule, fût-ce devant les soldats authentiques qui, rescapés de l'action même, apportaient des informations certaines : les Athéniens ne pouvaient croire à une destruction si complète de toutes leurs forces. Puis quand ils comprirent la vérité, on les vit s'en prendre aux orateurs qui avaient soutenu l'envoi de l'expédition – comme si le peuple ne l'avait pas voté lui-même ; la colère visait aussi les diseurs d'oracles, les devins, tous ceux dont les prophéties, d'une façon ou d'une autre, avaient, à l'époque, nourri leur espoir de prendre la Sicile. »
ἐς δὲ τὰς Ἀθήνας ἐπειδὴ ἠγγέλθη, ἐπὶ πολὺ μὲν ἠπίστουν καὶ τοῖς πάνυ τῶν στρατιωτῶν ἐξ αὐτοῦ τοῦ ἔργου διαπεφευγόσι καὶ σαφῶς ἀγγέλλουσι, μὴ οὕτω γε ἄγαν πανσυδὶ διεφθάρθαι: ἐπειδὴ δὲ ἔγνωσαν, χαλεποὶ μὲν ἦσαν τοῖς ξυμπροθυμηθεῖσι τῶν ῥητόρων τὸν ἔκπλουν, ὥσπερ οὐκ αὐτοὶ ψηφισάμενοι, ὠργίζοντο δὲ καὶ τοῖς χρησμολόγοις τε καὶ μάντεσι καὶ ὁπόσοι τι τότε αὐτοὺς θειάσαντες ἐπήλπισαν ὡς λήψονται Σικελίαν.
[1765] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides,* 122.
[1766] Voir Orwin, 31.
[1767] Voir Orwin, 32.

une tyrannie vers les autres cités. En revanche Thucydide montre comment, dans le cas de l'oligarchie de Sparte, et à cause des hilotes, il n'existe pas de séparation entre la politique extérieure et la politique intérieure.[1768]

Quand Alcibiade défend son projet d'envahir la Sicile, il déclare qu'il est le soleil qui donnera sa gloire à Athènes, donc que son bien privé est supérieur au bien public, que les Athéniens, s'ils le suivent, auront droit aux miettes de sa table. Dans les faits Alcibiade nie toute idée du bien commun, car la cité n'est que l'arène où luttent les différents intérêts privés. Il n'y a pas donc pas dans les propos d'Alcibiade de séparation entre les affaires internes et les affaires externes et Thucydide, au niveau politique, ne refuse jamais cette thèse, qui est, autant pout Orwin comme pour Strauss, l'aboutissement de la logique péricléenne.[1769] Les fruits de cette politique sont clairs en 414 car « seulement la nouvelle Athènes reste, Forteresse Athènes, défiant le monde : la vision de Thémistocle d'une Athènes séparée de la terre attique a été accomplie dans un cauchemar impressionnant. »[1770]

Dès lors le livre VIII traite de la façon dont Athènes essaye de se libérer de ce cauchemar introduit par la logique du régime démocratique.[1771] Néanmoins, même si Thucydide est très critique envers le régime démocratique, il l'est aussi envers l'oligarchie, car autant dans la *stasis* de Corcyre que lors du coup d'État des 400, les classes hautes sont présentées comme violentes et immodérées. La seule raison pour Sparte d'être modérée est la peur des hilotes.[1772]

Dès lors ce que veut prouver Thucydide est que tout régime politique par essence n'est pas satisfaisant, que tous ont une tendance à agir injustement, à pousser vers la *stasis*, à faire des corps humains des corps souffrants. Il existe donc un abîme qui ne peut pas être comblé entre les aspirations des individus et la réalité des régimes.[1773]

En conclusion pour Orwin, Strauss a raison quand il décrit Thucydide comme anticipant Platon et Aristote en proposant la modération comme l'objectif de la vie politique, en indiquant qu'il faut être loyal au bon régime et être favorable à une réforme qui entraine vers un régime

---

[1768] Voir Clifford Orwin. « Justifying Empire: The Speech of the Athenians at Sparta and the Problem of Justice in Thucydides », *The Journal of Politics* 48, nº 1 (1986) : 81. https://doi.org/10.2307/2130925.
[1769] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 124.
[1770] Orwin, 136. *Ma traduction*
"Only the new Athens remains, Fortress Athens, defying the world: Themistocles' vision of an Athens severed from the Attic land has been realized as an impressive nightmare."
[1771] Voir Orwin, 185.
[1772] Voir Orwin, 186 à 188.
[1773] Voir Orwin, 188.

mixte entre l'oligarchie et la démocratie. Ainsi Thucydide pense que les partisans de chaque régime doivent arriver à des compromis, comme dans en VIII.97.2.[1774]

## Tout comprendre est tout pardonner

Pour Orwin aussi le discours de Diodote est central pour comprendre la philosophie politique de Thucydide. Le discours invite le lecteur à questionner l'idée que c'est l'avantage qui doit servir de guide à l'action politique, donc il met en question la logique athénienne, en faisant appel à la justice.[1775]

Il faut garder en tête que le discours de Diodote a comme point de départ et comme cadre le discours de Cléon, en particulier quand il indique que l'exécution des Mytiléniens est nécessaire, indépendamment de si elle est juste ou non.[1776] Diodote réponde que « même s'il est juste, le décret est idiot. C'est un coup de génie. Cléon, qui a promu la justice comme simple vengeance, semble maintenant faible pour s'être préoccupé de la justice. »[1777] Ainsi Diodote semble présenter des arguments qui ont comme soutien seulement l'intérêt, mais pour Strauss et pour Orwin, si on étudie attentivement le discours, on comprend que l'ensemble de l'argumentation concerne la justice.

L'analyse que développe Orwin est cependant différente de celle de Strauss. Pour Orwin, Diodote argumente de la façon suivante : en premier lieu l'intérêt de la cité est de mettre fin à la révolte et la peine de mort est inutile. Mais il va encore plus loin, il y a toujours eu des criminels et des crimes et les hommes ont cru que la punition, forte ou non, peut maitriser le crime. Diodote dit que non, qu'aucune punition est utile, que le droit pénal est inutile. La loi, et donc la politique, ne peut pas changer l'homme, car il cherche toujours son intérêt. Cependant les Athéniens, en le condamnant à mort, agissent contre leur intérêt, car les Mytiléniens ne

[1774] Voir Orwin, 188-89.
[1775] Voir Jaffe, « The Straussian Thucydides », 284.
[1776] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 146.
[1777] Orwin, 147. *Ma traduction.*
"even if just, the decree is idiotic. This is a brilliant stroke. Cleon, who has promoted a "justice" that is mere vengeance, now looks softheaded for having bothered with justice at all."

paieront plus de tribut : ils agissent donc avec la même passion idiote que les Mytiléniens quand ils se sont révoltés.

En outre, leur exécution est dangereuse pour Athènes car à l'avenir toutes les cités révoltées se battront jusqu'à la fin, ne laissant qu'un champ de ruines après un siège coûteux.

En troisième lieu Athènes, une cité qui sait calculer, doit être capable de prévoir l'avenir, de se projeter dans le futur et de saisir les conséquences de ses actes.

Enfin, en tuant les habitants de Mytilène, elle aidera ses ennemis car, pour ne pas périr, le *dèmos* soutiendra les oligarques au moment de la révolte.

Il demande donc à Athènes d'établir un système de vigilance qui soit capable d'éviter les révoltes en les étouffant dans l'œuf, ce qui est évidemment en contradiction avec son premier argument sur l'inutilité de la peine de mort.[1778] Mais ce n'est pas le cas, car quand la révolte a lieu on agit avec passion, en revanche avant et après la révolte on agit avec raison, c'est-à-dire libre de passion. La prévention doit donc avoir lieu avant la montée de la passion,[1779] et le pardon doit être appliqué aux hommes qui agissent en suivant la passion du moment, car ils sont innocents. Ainsi la démonstration de Diodote a la justice en filigrane, car il montre l'irrationalité de la vengeance.[1780]

Par conséquent Diodote établit un lien de sympathie entre les forts et les faibles, le vainqueur et le vaincu. Il commence justement son argumentation en déclarant que même les individus criminels ont droit à la sympathie. Pourquoi donc les cités n'y auraient-elles pas droit ? Et la raison des transgressions est à trouver non pas dans une pathologie individuelle ou dans l'environnement social ou culturel, mais dans la nature humaine, commune à tous, malgré la position de puissance du moment. La loi a donc un effet dissuasif, mais comme le montre la *stasis,* quand le corps désire passionnément quelque chose elle est inutile, car la passion déforme le regard que l'on a sur le monde.[1781] En effet, n'importe qui peut tomber sous le charme de la passion et ne pas se contenir. La loi ne peut donc pas aller contre la nature et on ne peut pas condamner moralement l'infracteur. Il n'y a pas de bonté pure, supranaturelle, mais

[1778] Voir Orwin, 147 à 149.
[1779] Voir Orwin, 150.
[1780] Voir Orwin, 151.
[1781] Voir S.N. Jaffe. « Reflections on the Humanity (and Inhumanity) of Thucydides », dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, dir. Andrea Radasanu et Clifford Orwin (Lanham : Lexington Books, 2015), 60.

simplement des hommes qui peuvent mieux calculer leur bien, qui sont poussés vers un bien supérieur.[1782]

Diodote montre donc que la logique athénienne ne conduit pas obligatoirement vers la position des ambassadeurs Athéniens à Mélos. Quand elle est poussée à son *apex* elle conduit à la compréhension de la faiblesse inhérente à la condition humaine à cause de l'irrationalité de l'homme, qui surestime toujours ses possibilités de succès.[1783]

Diodote surpasse la cité d'Athènes, en regardant toutes les cités depuis la hauteur et en déclarant que toutes ont les mêmes principes d'action : l'*éros* irrationnel du pouvoir. Par conséquent aucun régime politique ne peut être bon, car pour l'être il doit changer l'homme, qui est un corps désirant, ce qui n'est pas dans son pouvoir.[1784]

Le véritable homme d'État est celui qui est capable de toujours prendre en compte les éléments suivants : « se tromper est humain, anticiper et éviter l'erreur, politique. Il va sans dire que le succès n'est jamais garanti. » [1785] La raison est donc limitée (ce qui permet de comprendre les erreurs des Athéniens tout au long de la guerre). La transgression est donc la norme naturelle de la conduite humaine, c'est-à-dire en d'autres termes qu'agir en dehors de la norme n'est pas une vraie transgression.[1786] Sous cet aspect Diodote continue l'athéisme de Périclès, car là où la religion voit un péché qui doit être condamné, la thèse de Diodote comprend « les profondes racines du mal dans l'âme humaine. Pour Diodote, et pour n'importe qui, *tout comprendre est tout pardonner* ; la transgression est erreur, le vice est ignorance et la vertu sagesse. » [1787] De nombreux grands crimes, comme celui qu'il essaie d'éviter à Athènes de commettre, sont perpétrés par sincère passion de la justice. L'homme, en cherchant le bien, fait le mal à soi-même et aux autres. « Diodote annonce une vérité encore plus terrible que celle que les êtres humains sont mauvais ; à savoir, qu'ils ne le sont pas. »[1788]

---

[1782] Voir Orwin, *The humanity of Thucydides*, 156.
[1783] Voir Orwin, 157.
[1784] Voir Orwin, 162.
[1785] Orwin, 171. *Ma traduction*
"to err is human; to anticipate and avoid that error, politic. It should go without saying that success is never guaranteed."
[1786] Voir Clifford Orwin. « The Just and the Advantageous in Thucydides: The Case of the Mytilenaian Debate », *The American Political Science Review* 78, nº 2 (1984) : 493. https://doi.org/10.2307/1963377.
[1787] Orwin, *The humanity of Thucydides*, 203.
"the depth of the roots of evil in the human soul for Diodotus, if for anyone, *tout comprendre est tout pardonner*; "transgression" is "error"; vice is ignorance and virtue wisdom." En français dans l'original.
[1788] Orwin, 203. *Ma traduction.*

La leçon la plus importante, et la plus philosophique, de Thucydide est que contrairement à l'idée pieuse que les dieux châtient les méchants, la sagesse est de s'apercevoir que l'homme qui agit méchamment probablement sera puni par l'*hybris* de son désir illimité et qu'il n'existe pas de proportionnalité entre la punition et le crime. L'homme sage conclut que le seul bénéfice de la justice est d'éviter les plus grands malheurs, les plus grandes injustices.[1789]

Par conséquent Thucydide rejette en partie le rationalisme en politique, car il montre ses limites. Le rationalisme conduit à la modération, mais en même temps il donne ses moyens à l'audace, il y a donc une contradiction de base. De la sorte, la bonne politique a besoin de l'irrationnel, de la religion pour exister, car la peur des dieux permet aux peuples de refouler, partiellement, son *éros*. De la sorte pour Orwin, la pensée de Thucydide réussit une synthèse entre Sparte et Athènes qui est impossible dans le monde matériel.[1790] C'est pourquoi Diodote prononce le discours le plus proche de la pensée de Thucydide, car il montre comment la raison, quand elle se connaît à elle-même, saisit ses limites tout en s'élevant par-dessus le monde de la religion et de la politique.[1791] Thucydide, par le biais de Diodote, montre son humanité car il cherche à guérir les hommes des passions qui les rendent esclaves.

## Critiques

La critique la plus intéressante d'Orwin vient de Ryan Balot,[1792] qui considère qu'Orwin surestime la profondeur et la cohérence de la philosophie de Thucydide. Le problème est que le Thucydide construit par Orwin n'analyse pas les problèmes éthiques et politiques qui surgissent de l'application de sa théorie.[1793]

En effet, ce Thucydide est vraiment proto-socratique, surtout en ce qui concerne l'idée que le mal a son origine dans l'ignorance. Cependant Orwin ne saisit pas la différence entre

---

"Diodotus announces a more terrible truth than human beings are evil; namely, that they are not."

[1789] Voir Orwin, 203.

[1790] Voir Orwin, 204.

[1791] Voir Orwin, 205.

[1792] Voir p. pour son interprétation de Thucydide.

[1793] Voir Ryan Balot. « Philosophy and "Humanity" Reflections on Thucydidean Piety, Justice, and Necessity », dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, dir. Andrea Radasanu et Clifford Orwin (Lanham : Lexington Books, 2015), 18.

Socrate et Thucydide. Si Socrate cherche la sagesse, Thucydide est en revanche un sage qui cherche à instruire les hommes, tout en étant pessimiste sur les possibilités de son entreprise. Ainsi Thucydide est beaucoup plus pessimiste sur les capacités des hommes, car Socrate discute dans l'agora et pense qu'à travers le dialogue on peut arriver à la vérité. En revanche Thucydide réserve son œuvre pour un auditoire beaucoup plus restreint.[1794]

On peut penser aussi que la raison pour laquelle le peuple athénien reste religieux dans la narration de Thucydide n'est pas sa nature, mais plutôt de son hypocrisie. Il veut à la fois les fruits de l'empire et la bonne conscience de la religion. L'*Histoire* est donc une dénonciation de cette hypocrisie particulière et non une leçon universelle sur la nature humaine et ses responsabilités éthiques.[1795] C'est justement ce qui explique l'hommage de Thucydide à Nicias à la fin de l'expédition parce qu'il assume la responsabilité de ses actes et agit honorablement et éthiquement.[1796]

Finalement Orwin exagère la logique des discours de Périclès, car quand il parle en bien et en mal des œuvres qu'a faites Athènes, il accepte le problème éthique de l'empire. Thucydide l'accepte avec admiration ainsi que la tension éthique entre la nécessité et le bien.[1797] Ainsi Thucydide, plus que la douceur ou l'humanité, défend la plus solitaire des vertus : l'honnêteté.[1798]

La critique de Balot est en grande mesure pertinente, sauf une erreur importante. Est-ce que Nicias prend ses responsabilités à la fin de l'expédition ? Démosthène capitule en essayant de garantir des règles correctes de captivité pour ses soldats, en revanche Nicias se rend personnellement, mais condamne ses soldats à l'esclavage ou à la mort. Si quelqu'un prend ses responsabilités éthiques en tant que dirigeant, c'est Démosthène et non pas Nicias.

## Conclusion

[1794] Voir Balot, 19.
[1795] Voir Balot, 29.
[1796] Voir Balot, 32.
[1797] Voir Balot, 33.
[1798] Voir Balot, 34.

Les interprétations de Strauss et d'Orwin sont, avec celle de Jacqueline de Romilly, parmi les plus intéressantes, profondes et riches, de la période étudiée par cette étude. Le démenti fait par ces deux auteurs aux lectures réalistes de Thucydide est sans appel. L'explication de la logique athénienne du texte, qui décrit l'aspect tragique de l'œuvre mais aussi ses limites, est convaincante. L'importance de la religion, qui est justement démontrée par l'étude des passages qui sont souvent écartés sans autre raison que convertir à Thucydide en un « athéiste moderne », est prouvée. Précisément les études straussiennes permettent de lire entre les lignes à Thucydide, malgré quelques critiques que l'on peut faire à certaines de ses idées.

Il faut aussi signaler que les faiblesses dans l'interprétation du discours de Diodote que fait Strauss sont en grande partie corrigées par Orwin. Néanmoins un problème persiste : peut-on vraiment classifier Thucydide comme un proto-platonicien ? Ne doit-on pas considérer Thucydide comme une autre branche de la réflexion philosophique et penser comme Nietzsche que « mon repos, ma préférence, ma *cure*, après tout le platonisme, fut de tout temps Thucydide. »[1799] Les chapitres qui suivent ont comme un des objectifs la réponse à cette question.

[1799] Nietzsche, « Le crépuscule des idoles », 1025.

# Deuxième chapitre : De Castoriadis à Thucydide, de Thucydide à nous

## Introduction

Castoriadis est né en 1922 et il est mort en 1997. Économiste, psychologue et philosophe, il a développé une activité intellectuelle remarquable dans ces matières. Grec de naissance, français d'adoption, il s'intéresse à la Grèce antique en général et à Thucydide en particulier, autant dans plusieurs de ses articles et livres que dans ses cours des années 80 à l'EHESS, publiés entre 2002 et 2011 aux Éditions du Seuil. Pour ce chapitre, nous avons consulté ces différents textes, qui sont complémentairs les uns aux autres, pour saisir les principaux points de l'interprétation de Castoriadis. Ce chapitre contient un bref résumé des plus importantes caractéristiques de la Grèce antique pour l'auteur, puis une analyse des sujets abordés dans son interprétation de Thucydide, et finalement certaines critiques à cette lecture.

## La Grèce antique pour Castoriadis

Depuis son arrivée en France en 1945 jusqu'à la fin des années 70, Castoriadis n'a pas travaillé de façon approfondie sur la Grèce antique. Pendant ces années l'essentiel de sa réflexion se centra sur l'histoire du mouvement ouvrier née pendant la révolution industrielle, mais aussi sur le marxisme et sa philosophie de l'histoire, et sur la psychanalyse. Preuve de ces priorités est son travail comme un des animateurs principaux du groupe et de la revue *Socialisme ou Barbarie*, où, dans les trois mille pages qu'il a écrites, « il y a en tout et pour tout une allusion à Thucydide et une autre à Platon. »[1800] Cependant depuis le début de son parcours intellectuel, il a défendu l'existence d'une continuité historique, car « mien est seulement le travail d'élucidation et de condensation d'une expérience historique qui commence il y a vingt-cinq siècles, et qui a été particulièrement dense et riche depuis deux-cents ans. » [1801]

[1800] Cornelius Castoriadis, *Fait et à faire* (France : Éditions du Seuil, 1997), 87.
[1801] Castoriadis, 87.

C'est l'analyse de cette expérience historique qui fait que Castoriadis a dédié une grande partie de son travail de ses vingt dernières années à l'analyse de la Grèce antique, principalement à l'expérience politique athénienne. Pourquoi ? Parce que pour Castoriadis les Grecs ont été le premier peuple à être autonome, c'est-à-dire à être conscient de sa propre historicité et donc du fait qu'ils sont construits par eux-mêmes et que leur avenir est à faire. [1802]

Le point central de la réflexion de Castoriadis consiste à essayer de comprendre le passé grec à travers les catégories modernes de la pensée politique et philosophique pour, de la sorte, éclairer l'action présente et future des hommes. Ainsi il indique que dans la réflexion historique il y a un paradoxe de base, car toute étude sérieuse de l'histoire, qui ne veut pas se limiter à la simple accumulation d'anecdotes, doit exporter ses catégories vers le passé pour le comprendre, même si le passé fonctionnait avec d'autres catégories. Ce programme le présente explicitement :

« Prendre conscience du problème du socio-centrisme, essayer d'en réduire tous les éléments saisissables est la première démarche inévitable de toute pensée sérieuse. Croire que l'enracinement n'est *que* du négatif, et qu'on devrait et pourrait s'en débarrasser en fonction d'une épuration indéfinie de la raison, c'est l'illusion d'un rationalisme naïf. Ce n'est pas seulement que cet enracinement est la condition de notre savoir, que nous ne pouvons réfléchir l'histoire que parce que, être historique nous-mêmes, nous sommes pris dans une société en mouvement, nous avons une expérience de la structuration et de la lutte sociales. Il est condition *positive*, c'est notre particularité qui nous ouvre l'accès à l'universel. C'est parce que nous sommes attachés à une vision, à une structure catégoriale, à un projet donné que nous pouvons dire quelque chose de signifiant sur le passé. Ce n'est que lorsque le présent est fortement présent qu'il fait voir dans le passé autre chose et plus que le passé ne voyait en lui-même. » [1803]

Dès lors son étude de l'Athènes démocratique a comme but de permettre une maturation du projet d'autonomie des sociétés modernes. Nous devons donc essayer brièvement de définir ce que Castoriadis comprend par ce concept.

---

[1802] Voir Kan Eguchi. « Un portrait de Castoriadis, penseur de l'autonomie », *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 55.
[1803] Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société* (Paris : Éditions du Seuil, 1999), 51.

Pour Castoriadis, ce qui définit l'être humain est sa capacité créatrice, c'est-à-dire la capacité de faire quelque chose de nouveau à partir de rien. Cette capacité créatrice n'est pas seulement, ou principalement, individuelle. Elle est aussi collective : c'est la création des lois, des coutumes, des institutions, du langage, etc.[1804] L'être humain est donc un être qui a une « puissance d'invention radicale »[1805]. Ceci explique qu'il n'y a pas des lois de l'histoire humaine, ni des causes extérieures qui déterminent l'essence des différents peuples ou cultures. L'histoire humaine est purement une création humaine.

Cependant, par une tendance naturelle de la psychè, les êtres humains se masquent à eux-mêmes cette réalité : « D'où la sacralisation quasi universelle de l'ordre social : les institutions sont censées refléter l'ordre sacré et immuable du cosmos ou encore avoir été directement instaurées par Dieu (ou les dieux) ; elles apparaissent donc comme intangibles sous peine de sacrilège. »[1806] La plupart des sociétés sont donc fermées à leur autocréation : des sociétés hétéronomes, qui pensent que la source de leurs lois est extérieure à elles-mêmes.

Contre cette tendance il existe des sociétés qui ont été capables de découvrir cette situation. Ce sont les sociétés autonomes : la Grèce antique et la société occidentale. Castoriadis précise qu'aucune de ces deux sociétés est pleinement ou absolument autonome mais que les deux ont des germes d'autonomie « et ce n'est qu'à la condition de rendre ces germes féconds, en les faisant fructifier dans des créations qui expriment des degrés sans cesse plus élevés de liberté, qu'on peut parler d'autonomie au sens profond et effectif du terme. »[1807] Dès lors Castoriadis redéfinit la liberté comme la capacité d'un peuple d'obéir de façon consciente à sa propre loi.[1808] L'obéissance passe par la reconnaissance par les membres de la société des autres membres de la société comme des sujets qui ont à la fois leurs propres intérêts et qui partagent

[1804] Voir Castoriadis, 65.
[1805] Vincent Descombes. « Un renouveau philosophique », *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 74.
[1806] Jean-Pierre Siméon. « La pensée de la démocratie chez castoriadis », *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 384.
[1807] Nicolas Poirier, *L'ontologie politique de Castoriadis: création et institution*, Critique de la politique (Paris : Payot, 2011), 341.
[1808] Poirier, 366.

un projet de vie en commun. Cette reconnaissance passe par le dialogue et l'élément qui est consubstantiel à tout dialogue véritable : le discours rationnel.[1809]

C'est en Grèce antique[1810] que pour la première fois cette création autonome surgit et elle est une « œuvre collective et anonyme »[1811] où les êtres humains qui forment la société grecque sont à la fois produits du changement, reproducteurs et vecteurs de celui-ci. Cette création, étant par essence consciente, oblige à que toute norme politique (loi, décision, alliance, déclaration de guerre, armistice, etc.) soit discutée publiquement par les membres de la société avant d'être adoptée. Toute société autonome est donc pas essence démocratique.

Pourtant, comme l'a écrit Castoriadis : « Je n'ai cessé de répéter que la démocratie athénienne ne peut être pour nous qu'un *germe*, nullement un *modèle* ; il faudrait être fou pour prétendre que l'organisation politique de 30 000 citoyens puisse être copiée pour organiser 35 ou 150 *millions* de citoyens ».[1812]

Mais que peut-on apprendre de ce germe ? Une manière de penser qui ne cherche pas à évaluer seulement si une norme est correcte, bonne ou utile, mais à poser la question « qu'est-ce, pour une loi, que d'être bonne ou mauvaise – autrement dit, qu'est-ce que la justice ? »[1813] et essayer d'y répondre. Dans d'autres termes, à créer la philosophie.

## Démocratie, philosophie et histoire

Mais quelle philosophie ? Pour Castoriadis l'esprit véritable de la philosophie grecque est antérieur à la défaite d'Athènes en 404 et il est dû à « la reconnaissance du fait que l'être de la pensée et l'être de la cité relèvent du *nomos* et non de la *phusis* »[1814]. Pour pouvoir saisir

---

[1809] Voir Cornelius Castoriadis, *Histoire et création: textes philosophiques inédits, 1945-1967*, éd. par Nicolas Poirier, La couleur des idées (Paris: Éditions du Seuil, 2009), 198 199.

[1810] Voir Cornelius Castoriadis, *Domaines de l'homme*, Les carrefours du labyrinthe (Paris : Éditions du Seuil, 1999), 134.

[1811] Fabio Ciaramelli. « Le cercle de la création », *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 98.

[1812] Castoriadis, *Fait et à faire*, 77.

[1813] Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 353.

[1814] Nicolas Poirier, *Castoriadis: l'imaginaire radical*, 1. éd, Philosophies 178 (Paris : Presses Univ. de France, 2004), 103.

correctement cet esprit, les meilleures sources sont dans la littérature, les mythes et les historiens grecs plutôt que Platon et Aristote. La raison en est que ces « penseurs « pré-platoniciens » avaient clairement perçu le caractère chaotique du monde et de l'expérience humaine, la dimension de non-sens présente à même le sens institué, faisant ainsi l'épreuve du fait que le cosmos n'est cosmos que sur fond de chaos, que le terme, la mesure, la fin, l'harmonie sont des valeurs conquises envers et contre le chaos, la démesure, l'abîme, l'a-sensé. »[1815]

Conséquemment les citoyens des cités démocratiques grecques ont créé des institutions explicitement et dans cette fondation ils ont utilisé les tragiques et les historiens pour mieux saisir et mieux comprendre leur créativité. La radicalité de cette situation a été décrite de la façon suivante par Castoriadis : « pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, de la vie et, pour autant que nous sachions, de l'Univers, on est en présence d'un être qui met ouvertement en question sa propre loi d'existence, son propre ordre donné »[1816]

La démocratie est alors une philosophie en acte[1817] car, lorsque les citoyens votent dans une assemblée les lois, en questionnant non seulement leur effectivité mais aussi les critères métaphysiques et historiques qui sont à leur base, ils sont en train de faire de la philosophie, ce « que l'*Épitaphe* de Périclès dans Thucydide exprime avec une profondeur indépassable ».[1818]

## Quelle Grèce ?

Mais quelle est cette Grèce dont parle Castoriadis ? Elle a des limites temporaires qui vont du VIIIe au Ve siècle, car c'est la période de création et de consolidation progressive des *poleis* qui dans de nombreux cas sont passés à être des cités démocratiques[1819]. Il y a donc un dynamisme tout au long de cette période qu'il faut saisir et qui est l'essentiel de l'expérience

[1815] Poirier, *L'ontologie politique de Castoriadis*, 434-35.
[1816] Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 294.
[1817] Voir Agnes Heller. « With Castoriadis to Aristotle; From Aristotle to Kant; From Kant to Us », *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 162.
[1818] Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 314.
[1819] Cornelius Castoriadis, *La montée de l'insignifiance* (Paris : Éditions du Seuil, 1996), 196.

politique grecque : c'est un processus collectif[1820], permanent[1821], de germination de la création politique, qui s'estompe à partir de 404. Les caractéristiques principales de cette période sont :

- L'absence de séparation entre, d'un côté, les citoyens et de l'autre, la classe dirigeante[1822].

- Les choix de l'assemblée sont souverains et ne sont pas pris par des experts. Les experts ne sont appelés que pour l'exécution de certaines tâches.

- Les institutions politiques de gouvernement ne sont pas étatiques.[1823]

Les limites géographiques de cette Grèce sont en partie diffuses, car les colonies grecques de Sicile ont elles aussi connu des expériences démocratiques, ainsi que celles de la Mer Égée. Cependant c'est Athènes qui poussa le plus loin ce projet, et c'est aussi la ville pour laquelle nous disposons non seulement des sources les plus nombreuses, mais aussi de meilleure qualité.

## L'importance de Thucydide

Thucydide est justement l'une de ces grandes sources sur la démocratie athénienne[1824], autant par les informations que contient son récit que par sa méthode et le fait que c'est un Athénien qui a pu écrire ce texte à cette période sur l'imaginaire athénien.

---

[1820] Voir Tomes, Arnaud. « Création et causalité dans le Social-Historique », dans *Cornelius Castoriadis Réinventer l'autonomie*, dir. Elbaz Bachofen, Blaise Sion et Poirier, Nicolas (Paris : Editions du Sandre, 2008), 186 – 187. : « Cet imaginaire n'est pas évidemment l'imaginaire de tel ou tel, même pas l'imaginaire de Solon ou de (p. 187) Clisthène : c'est un imaginaire social, celui du collectif anonyme. Cet imaginaire n'est pas seulement reproducteur ou combinatoire : il pose de nouvelles déterminations ; et celles-ci sont irréductibles à de simples processus déterministes ou exprimables dans ce que Castoriadis appelle la logique ensembliste-identitaire, c'est-à-dire la logique dont use la rationalité classique. »

[1821] Voir Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 357.

[1822] Voir Poirier, *L'ontologie politique de Castoriadis*, 19 et 389.

[1823] Voir Poirier, 390.

[1824] Castoriadis, *La montée de l'insignifiance*, 197. « Nos sources ne peuvent être que la réalité de la *polis*, réalité qui est exprimée dans ses lois. Il y là aussi et surtout une pensée politique instituée, matérialisée, incarnée. Elles doivent être aussi cherchées dans la pratique de la *polis*, dans son esprit. Certes, il y a toujours des questions d'interprétation. Cette réalité nous parvient parfois avec un minimum de diffraction – comme lorsqu'il s'agit des lois elles-mêmes ; parfois avec une diffraction

En effet, les premiers historiens, et surtout l'histoire comme telle, sont nés en Grèce. La raison en est que la mise en cause des institutions qui est au cœur d'une société autonome a comme conséquence la mise en question des récits sur le passé et l'idée qu'il est possible d'avoir, grâce à la recherche historique, une connaissance réelle de celui-ci[1825]. Le travail de Thucydide est donc à la fois une preuve du travail fait à Athènes, mais aussi un approfondissement de cette poussée autonome. Et donc l'étude de son œuvre permet en même temps une meilleure connaissance de l'Athènes démocratique et une familiarité avec une méthodologie de questionnement historique.

Subséquemment à son étude de Thucydide, Castoriadis est arrivé à une définition théorique de la démocratie, laquelle est en opposition explicite avec la définition de Claude Lefort[1826] car, pour Castoriadis, la vraie démocratie existe quand le peuple est capable de se gouverner à lui-même et non pas quand le peuple se défend de la domination des plus forts[1827]. L'importance de Thucydide, c'est qu'il montre l'action d'un peuple qui est capable de cela et qui défend cette capacité à l'encontre de ses ennemis externes et internes[1828].

Mais l'œuvre de Thucydide va au-delà de la démocratie athénienne car elle expose comment, même dans les régimes oligarchiques de l'ancienne Grèce comme Sparte, il y a aussi certains germes d'autonomie car, comme le montre l'assemblée des Lacédémoniens pour déclarer la guerre[1829], eux aussi utilisent les discours rationnels pour faire un choix. Et donc « c'est dans ce genre de textes que nous devrons chercher nos sources, si nous voulons savoir ce qu'est la véritable pensée politique grecque. Les arguments, les ressorts cachés de l'action, c'est là que nous les trouverons, et non chez des auteurs tardifs comme Platon ou même Aristote. Thucydide a dû naître vers 470, c'est un contemporain de Sophocle, qui a grandi au

---

qui reste à apprécier, comme avec les historiens Hérodote et surtout Thucydide, qui à cet égard sont infiniment plus importants que Platon. »

[1825] Cornelius Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit* (France : Éditions du Seuil, 2011), 111.

[1826] Voir Poirier, *L'ontologie politique de Castoriadis*, 369 à 372.

[1827] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 269. « Le point important ici, c'est que la lutte du *dèmos* contre les oligoi ne suffit pas pour qu'il y ait un avènement de la démocratie. Aussi longtemps que le *dèmos* n'est pas capable d'instaurer la démocratie – et cela veut dire, essentiellement : pas assez conscient de sa force pour le faire -, il cherche et obtient protection contres ses oppresseurs auprès d'un homme fort. (…) Le grand nombre, le peuple, n'instaure son pouvoir que quand à la fois il prend conscience de sa force et que naît en lui le désir non seulement de ne pas être opprimé, comme aurait dit Machiavel, mais de se gouverner lui-même. »

[1828] Voir Moreno, José Luis. « Castoriadis, Tucídides y la Revolución de Octubre », *Revista Ábaco* 91-92 (2017) : 85.

[1829] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1: Livres I et II*, trad. par Jacqueline de Romilly, Classiques en poche 95 (Paris: Les Belles Lettres, 2009), paragr. 1.80 à 1.85.

moment où s'épanouit, où se déploie la démocratie, mais qui se met à distance pour essayer de comprendre. »[1830] C'est pour cela que, pour Castoriadis, la question de savoir si les discours rapportés par Thucydide ont été réellement prononcés n'a aucune importance pour son analyse, car ce qu'il cherche est de connaître comment pensaient les hommes du Ve siècle à Athènes. Malgré cette observation, il affirme que, selon lui, ces discours sont vraisemblables.[1831]

Et c'est grâce à cette recherche du vrai que Castoriadis fait l'éloge de Thucydide, car il est objectif dans la présentation de sa ville natale et des ennemis de celle-ci, ainsi que des vertus et des problèmes de l'expérience démocratique. Ainsi « l' « objectivité » de Thucydide, c'est le fait qu'on peut encore discuter à l'infini pour savoir quelles étaient ses véritables préférences politiques. »[1832] Sa méthodologie de travail est à ce niveau insurmontable et même supérieure à celles utilisées par la plupart des historiens modernes, qui sont généralement incapables de cacher leurs préférences.

## La vie politique comme combat

Ainsi, pour Castoriadis, la présentation traditionnelle de Thucydide comme un penseur anti-démocratique est fausse (les deux grandes exceptions sont Grote et Ste. Croix)[1833] car, pour arriver à cette conclusion sur l'œuvre de l'historien athénien, il faut ne pas prendre en compte plusieurs passages de l'*Histoire*. Une des causes de cette erreur est l'incompréhension de la théorie de la puissance politique et de la guerre présentée par Thucydide.

Castoriadis pense que pour Thucydide il ne peut pas y avoir une théorie de la guerre qui soit complète et absolue, car la guerre est irrationnelle, « non pas au sens d'absurde ou d'extravagant, mais de créateur d'irrationalité dans l'histoire. »[1834] Car la guerre a trois niveaux : la rationalité des décisions prises par les hommes, l'irrationalité des différents éléments dans cette prise de décisions et finalement une production dynamique qui augmente

[1830] Cornelius Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois* (France : Éditions du Seuil, 2008), 161.
[1831] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. 1.22.1.
[1832] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 111.
[1833] Voir Castoriadis, 256.
[1834] Castoriadis, 260. Cette idée n'est pas originale à Castoriadis. Voir p.37 sur Raymond Aron

l'irrationalité déjà présente en donnant naissance à un processus qui l'engendre[1835]. Ainsi le positif enfante le négatif[1836]. Pour Castoriadis le génie de Thucydide consiste à rendre tout ce processus compréhensible.[1837]

Pourquoi est-il compréhensible ? Parce qu'il y a une logique de la puissance qui limite les possibilités de choix de régime politique. Par exemple dans le Livre I, au moment de la crise entre Corcyre et Corinthe[1838], les Athéniens sont face à deux mauvais choix : soit abandonner Corcyre aux mains de Corinthe et renforcer ses ennemis, soit s'allier à Corcyre et forcer la guerre. Ils essayent d'éviter ces choix et de trouver une troisième voie avec l'alliance défensive avec Corcyre, ce qui était le meilleur choix rationnel, mais qui ne résout rien, car la logique irrationnelle de la guerre est déjà déclenchée. Et à « cela les plus intelligents ou les plus prévoyants, comme Périclès ou Archidamos à Sparte, ne peuvent rien. »[1839]

Et c'est parce que les passions sont tissées avec la rationalité et forment cette logique de la guerre[1840]. Sans une prise en compte de l'irrationalité des passions, toute politique de la guerre est condamnée à échouer. Et ce sont les passions qui poussent les hommes grecs - institués par leur sociabilisation - à chercher à avoir de plus en plus de puissance.

Pour Castoriadis la position des ambassadeurs d'Athènes dans le dialogue de Mélos[1841], quand ils déclarent que le plus fort cherche toujours à avoir plus de pouvoir, est une passion partagée par tous les Grecs. La seule différence est que les Athéniens sont plus sincères. Et il faut augmenter sa puissance car le seul fait d'avoir de la puissance crée une dynamique de la jalousie, qui crée de nouvelles menaces et pour éviter d'être submergé par ces menaces, il faut augmenter la puissance, qui crée à nouveau de nouvelles jalousies[1842]. Et comme une cité ne peut pas exister sans puissance, la réalité de base de la vie politique, la « réalité de fait, la réalité première, c'est la guerre. »[1843] Castoriadis souligne que le récit de Thucydide montre que tous

---

[1835] Voir Castoriadis, 261.
[1836] Voir Castoriadis, 262.
[1837] Castoriadis, 261-62.
[1838] Castoriadis, 259; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*. 1.24 à 1. 55. Surtout 1. 44
[1839] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 260.
[1840] Voir Castoriadis, 263.

[1841] Voir Castoriadis, 123; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2: Livres III, IV, V*, trad. par Jacqueline de Romilly, Classiques en poche 96 (Paris: Les Belles Lettres, 2009), paragr. 5.84 a 5.113.Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. 5.84 a 5.113.

[1842] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 186; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. 1.74.
[1843] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 180.

les Grecs pensent comme les ambassadeurs Athéniens. Tel est le cas du discours de l'éphore Sthénélaidas[1844] où il insiste sur la nécessité qu'a Sparte de mettre fin à l'accroissement de la puissance athénienne ou du discours des Corinthiens dans cette même Assemblée[1845].

Ainsi la guerre éclate car les Athéniens, en poussant comme un arbre dans une forêt, ont gêné les autres arbres, qui se trouvent progressivement bousculés par cette croissance. Ce qui provoque la peur. C'est ainsi que Castoriadis interprète le passage 1.23.6 : « Τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν. » Le problème est que la cause de la guerre est la nature d'Athènes, non pas ses actes. Comment la cité est-elle arrivée à cette nature ? Thucydide nous présente deux groupes de causes, qui sont à la fois accidentelles, comme le montre le discours des Athéniens à l'Assemblée de Sparte, ou dues au caractère même d'Athènes, comme l'indique Périclès dans l'Oraison funèbre[1846]. Ainsi les Athéniens, même s'ils ne voulaient pas la guerre, l'ont provoqué en augmentant leur puissance, mais ils ne pouvaient pas éviter cet accroissement[1847]. Pour Castoriadis, l'une des causes de l'erreur de la plupart des interprètes qui présentent Thucydide comme critique de la démocratie, c'est qu'ils confondent sa théorie de la puissance avec sa description du régime athénien. Ce n'est pas la démocratie qui a causé la guerre, c'est la puissance.

Cependant, comme le montre Thucydide, la démocratie peut contrôler cette puissance pour réduire la peur qu'elle a créée. Ainsi le discours de Diodote[1848] à l'Assemblée d'Athènes où il arrive à dissuader les Athéniens de massacrer les habitants de Mytilène est un exemple que, même s'il est limité, les hommes ont le choix, même si ce choix n'est pas absolu. Le problème de la politique devient alors comment gérer cette puissance, tout en sachant que toute politique devra faire face à l'irrationnel et donc peut échouer. Il faut donc limiter la puissance.

Une façon est proposée par les Corinthiens à Athènes qui « disent tout simplement : la véritable garantie de la puissance c'est (…) ne pas commettre l'injustice envers vos égaux ».[1849] Ainsi l'équilibre entre les puissances permet de trouver un mécanisme pour briser le cercle infernal qui crée la puissance même. Mais comme l'homme est une créature qui est à la fois rationnelle et irrationnelle, il peut devenir ivre de cette puissance. Ainsi les Athéniens à Mélos

---

[1844] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. 1.86.
[1845] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 257.
[1846] Voir Castoriadis, 204.
[1847] Voir Castoriadis, 183-84.
[1848] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. 3.42 à 3.48.
[1849] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 185; Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, paragr. 1.32 à 1.36.

« pensent que tout leur est possible et permis, ils ne savent plus où sont les limites – ce qui est la définition même de l'*hybris*. Et cette acmé de l'*hybris* est en même temps l'acmé de la franchise, parce que dans ce dialogue les Athéniens ne font entendre que le langage de la force, ils refusent tout autre type de considération. »[1850]

Toutefois, comme le souligne Castoriadis, les Spartiates n'ont pas hésité à faire des massacres similaires, comme à Platée ou celui des Hilotes[1851] au retour de l'expédition de Brasidas. La comparaison est éclatante entre la sincérité des Athéniens et la fourberie des Spartiates. Mais c'est cette fourberie qui montre que les Spartiates, même s'ils commettent les mêmes actes, évitent de s'aveugler par la force, en oubliant qu'il y a d'autres dimensions de la vie politique qui sont aussi importantes.

## La justice entre égaux

Une de ces dimensions est la justice. Comme l'indiquent les Athéniens aux Méliens, la justice n'est possible qu'entre égaux. « On a l'habitude de lire ce passage négativement, si je peux dire – la négation de la possibilité d'un droit embrassant des inégaux -, tandis que son sens positif est tout aussi important : entre égaux, le droit – et non pas la force – doit prévaloir et, réciproquement, là où le droit prévaut, il y a égalité. Entre égaux, il y a discussion sur le droit et, là où il y a discussion sur le droit, il y a égalité. Mais quelle est cette égalité, et d'où vient-elle ? »[1852] Selon Castoriadis les anciens Grecs[1853] répondaient à cette question : de rien et d'eux-mêmes[1854]. Comme la définition de ce qui est égal, des critères d'égalité, de la nature de l'égalité et de comment se reconnaître entre égaux est instituée par les propres hommes, et

---

[1850] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 196.
[1851] Castoriadis, 272 – 274; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. 3. 52 à 3. 68 et 4.80.4 respectivement.
[1852] Cornelius Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite* (France : Éditions du Seuil, 2004), 295.
[1853] Voir Castoriadis, *La montée de l'insignifiance*, 206.
[1854] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite*, 296. « Le politique dit qui fait la loi – cela est, nécessairement, « antérieur » à toute loi. Le politique dit qui est égal quant au politique, et de quelle façon.
La démocratie signifie que le peuple se pose comme peuple d'égaux quant au pouvoir et à la loi. (…) Reconnaissons-le, et reconnaissons aussi la grandeur de la démocratie qui consiste à reconnaître, en acte, ce fait inéliminable : le peuple pose et dit le droit à partir de lui-même – c'est-à-dire, en un sens, à partir de Rien. »

comme les Athéniens le savaient car ils étaient autonomes, ils auraient pu instituer une égalité avec les autres cités qui aurait permis l'existence d'une communauté des *poleis* grecques juste et égalitaire. L'ivresse des Athéniens consiste à avoir ignoré cela.

Le paradoxe du dialogue de Mélos est que les Athéniens établissent un début d'égalité en acceptant de dialoguer avec les oligarques de l'île. « Nul besoin d'ailleurs de discours si la force nue suffisait : le fort massacre ou asservit le faible, et c'est tout. »[1855] Donc paradoxalement les Athéniens démentent leurs propos par leurs actes. Pour Castoriadis l'une des intentions de Thucydide en écrivant ce dialogue est de montrer cette dissonance.

À ce niveau la comparaison avec le débat de Mytilène revient, car comme le montre Diodote « il y a donc une vertu humaine qui n'est pas simplement le *kratos*, le fait d'être le plus fort – bien qu'elle le présuppose -, et qui consiste à être plus *dikaios* que ce qu'exigerait votre puissance, à être modéré, *epieikès*, clément et équitable. »[1856] Quand Cléon[1857] défend la proposition que le droit condamne les Mytiliens à la mort, Diodote répond que ce n'est pas l'intérêt d'Athènes de les condamner, mais plutôt d'être clément car comme les passions poussent les êtres humains à la sédition, ils ne sont pas pleinement responsables de leurs actes. Diodote représente ainsi la théorie de la guerre et de la puissance de Thucydide. Et dans ce débat on trouve aussi un paradoxe, car Cléon, qui défend le droit, est pure force, en revanche Diodote, en présentant une argumentation à partir de l'intérêt d'Athènes, arrive à une critique du droit et l'établissement d'une politique modérée qui permet d'augmenter la puissance athénienne.[1858] L'intérêt d'Athènes est donc de limiter sa propre puissance pour être plus puissante, c'est-à-dire d'établir un rapport équitable.

## Athènes comme cité autonome et démocratique

Rapport équitable que l'on trouve justement à Athènes, *polis* qui a institué la démocratie et l'égalité entre ses citoyens. Mais une cité est constituée par quoi ? « La *polis* n'est pas le territoire. Le territoire est certes très important : on y trouve des sanctuaires et des traces du

[1855] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 188.
[1856] Castoriadis, 188.
[1857] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. 3.37 à 3.40.
[1858] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 188 à 190.

passage des dieux ; mais la *polis*, ce sont les citoyens. Thucydide le dit explicitement : *andres gar polis*. »[1859] Le bilan de l'expérience démocratique athénienne est pour Castoriadis globalement un succès, car elle démarre en 508 avec les réformes de Clisthène et jusqu'à l'expédition de Sicile[1860], aucune des décisions importantes prise par la ville est absolument mauvaise.

Le motif est qu'en politique intérieure les Athéniens ont réussi à construire un mode d'être qui échappe à la logique de la puissance. De la sorte, l'histoire n'est pas uniquement l'histoire de différentes luttes, car « on y trouve aussi, de temps en temps, des floraisons extraordinaires comme la *politeia* des Athéniens, une sorte d'accomplissement unique, explicitement reconnu comme tel dans la description qu'en donne Périclès. (…) Une création extraordinaire dont on ne peut tout de même pas dire qu'elle soit également tirée vers le mal et vers le bien, et qui a visiblement l'approbation totale de Thucydide, qui rappelle que la capacité de réaction de la cité après le désastre de Sicile a donné la mesure de sa puissance. »[1861] Pour Castoriadis, Thucydide accorde beaucoup plus d'éloges à Athènes qu'à Sparte, et aucun des éloges octroyés à cette dernière n'est comparable à l'Oraison funèbre[1862] ou au discours des Corinthiens à l'Assemblée de Sparte.

En effet, les Corinthiens dans leur discours à Sparte ne décrivent à aucun moment le régime politique des Athéniens. Ils présentent les façons d'être des Athéniens[1863] : ils sont toujours inquiets, entreprenants, avides de nouveauté, ambitieux. Les Corinthiens montrent comment les Athéniens se comportent entre eux et avec les autres, c'est-à-dire comment l'institution athénienne se développe à l'intérieur de ses membres[1864].

---

[1859] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 54; Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. C'est Nicias qui le dit au 7.77. 5. « ἄνδρες γὰρ πόλις, καὶ οὐ τείχη οὐδὲ νῆες ἀνδρῶν κεναί ».
[1860] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 116. Il faut noter que dans cette page il est indiqué que l'expédition de Sicile a comme date 413. Cette date est celle de la fin de l'expédition et non celle où l'Assemblée athénienne l'a approuvée. Ce vote a eu lieu en 415.
[1861] Castoriadis, 123 et 205. « Thucydide, même après la mort de Périclès, fait l'éloge de leur *politeia* et de leurs *tropoi*, que ce soit au livre VIII (97) ou au livre II (65.12) où il rappelle que malgré le désastre de Sicile, malgré leurs dissensions, malgré les défections et malgré l'argent perse, ils tinrent encore sept ans, sans cacher son admiration pour leur capacité de résistance. »
[1862] Voir Castoriadis, 123-24.
[1863] Voir Castoriadis, 171.
[1864] Voir Castoriadis, 172.

Et cette façon d'être est encore présente dans le VIII.97.2. Pour Castoriadis, le régime que loue Thucydide n'est pas un régime oligarchique, [1865] mais un régime démocratique modéré où les Athéniens gardent encore les caractéristiques générales de leur façon d'être. Et son but est d'avoir un système qui permet l'émergence de l'intelligence publique collective. [1866] C'est cette attitude qui permet une adaptation des Athéniens aux différentes circonstances et leur capacité de changer d'avis. Par exemple dans le cas de Mytilène, ils ont fait leur premier choix sous l'emprise des passions et puis ils ont rediscuté pour arriver à une décision en accord avec leurs intérêts, après une réflexion publique. [1867] La comparaison, au Livre I, avec la façon dont les Spartiates font le choix de déclarer la guerre est claire et, pour Castoriadis, l'intention de Thucydide de montrer la différence entre les deux cités est explicite.

C'est pourquoi Cléon se trompe quand il indique que la démocratie est un mauvais régime pour mener la guerre. Comme le montre la résistance acharnée d'Athènes tout au long de la guerre implicitement et les discours de Périclès explicitement, pour Thucydide la démocratie est un régime tout à fait capable de faire la guerre, car elle obtient sa puissance de la force de ses citoyens. [1868]

## L'Oraison funèbre

L'Oraison funèbre est le passage du texte où, selon Castoriadis, on trouve la meilleure présentation de ce qu'est Athènes[1869]. Castoriadis insiste sur le fait que peu importe si le discours est authentique, ce qui compte est qu'il était possible de penser de cette manière à Athènes à cette période[1870]. Sa réflexion veut répondre à cette question : « dans quelle mesure

[1865] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 205. « Ce paragraphe (..) semble être tout ce que certains érudits retiennent de Thucydide. Thucydide en ennemi de la démocratie, c'est quand même un peu léger. »
[1866] Voir Moreno, José Luis, « Castoriadis, Tucídides y la Revolución de Octubre », 88.
[1867] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 137.
[1868] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 142.
[1869] Voir Castoriadis, 203. Castoriadis s'oppose explicitement à l'interprétation de Nicole Loraux : « Discuter en détail ce que dit Nicole Loraux sur l'Oraison funèbre serait vraiment trop long, car le désaccord est trop profond. On pourrait presque dire qu'elle ne prend pas au sérieux la démocratie athénienne. (…) On peut en penser ce que l'on veut, mais, si les mots ont un sens, ce n'est pas d'idéologie qu'il faut parler dans tout cela. » Voir p. 191.
[1870] Voir Castoriadis, 155.

cette institution de la démocratie, avec la rupture historique, la novation fondamentale qu'elle impliquait, était-elle une création consciente ? »[1871] La réponse que donne Castoriadis est qu'elle est consciente, comme le montre, en plus de l'Oraison funèbre, le stasimon d'*Antigone*[1872].

C'est ce qui explique pourquoi, comme l'indique Jacqueline de Romilly, le discours semble étranger au récit ; cependant, en opposition à la thèse de de Romilly, Castoriadis ne pense pas que l'objectif est de glorifier la figure de Périclès, qui n'a pas dirigé les actions qu'il vante.[1873] C'est cette façon d'agir qui fait de Périclès un vrai dirigeant démocrate, car il a toujours gouverné à partir de son autorité et n'a pas imposé son pouvoir aux Athéniens[1874]. Les interprétations de Thucydide qui, depuis Hobbes, présentent Périclès comme un roi sans couronne sont donc fausses pour Castoriadis, car elles confondent l'autorité et le pouvoir, ce que Thucydide différencie[1875].

Et en effet, comme dirigeant de la démocratie, ce que fait Périclès dans l'épitaphe est glorifier Athènes dans un discours qui « est pour moi le sommet de la pensée politique démocratique »[1876] et qui veut montrer ce qu'est Athènes[1877].

Périclès montre comment fonctionne réellement l'institution athénienne. Il ne s'attarde pas dans le cadre formel des lois, mais il traite de « ce qu'elle a de plus profond – les attitudes anthropologiques qui permettent l'existence de la démocratie. »[1878] Ces attitudes ont une histoire dont Périclès fait une généalogie qui arrive jusqu'à la période de maturité que la ville vit sous son mandat. Ainsi le discours indique que la caractéristique principale d'Athènes est que la *polis* est surtout un « objet d'investissement affectif »[1879] de la part de ses citoyens. C'est le maintien de cet affect qui justifie les sacrifices qu'engendre la guerre. Cependant le regard

---

[1871] Voir Castoriadis, 125.
[1872] Voir Cornelius Castoriadis, *Figures du pensable* (France : Éditions du Seuil, 1999), 42.
[1873] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 129-31.
[1874] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite*, 301.
[1875] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 90. « En effet, Périclès avait une immense autorité sur le *dèmos* d'Athènes ; mais on ne peut pas dire qu'il exerçait un pouvoir. Et je crois que dans cette distinction se trouve la différence entre aliénation politique et réalité d'une démocratie dans laquelle non seulement on ne peut éviter, mais on n'a aucune raison d'éviter à tout prix qu'à certains moments certaines paroles pèsent plus lourd que d'autres. »
[1876] Castoriadis, 161; Voir Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 380. « La conception substantive de la démocratie en Grèce se laisse voir clairement dans la masse globale des *œuvres* de la *polis* en général. Et elle a été explicitement formulée, avec une profondeur et une intensité inégalées, dans le plus grand monument de la pensée politique qu'il m'ait été donné de lire, l'« Oraison funèbre » de Périclès (Thucydide, II, 35-46). »
[1877] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 132.
[1878] Castoriadis, 131.
[1879] Castoriadis, 136.

de Périclès est tourné aussi vers l'avenir, car il indique les tâches qui doivent être accomplies dans le futur pour permettre à la cité de maintenir son essence[1880].

Cet ancrage temporel où la reprise du passé ne cherche pas à fonder une tradition à laquelle il faut obéir mais plutôt une mémoire historique qui assume sa propre construction est une des caractéristiques d'une société autonome. Ainsi grâce à cette mémoire, le présent est libéré comme présent (et non comme une répétition du passé).[1881] Par conséquent l'avenir est ouvert aux jeunes, qui, comme l'indique Périclès, doivent « ne pas se montrer inférieurs ; ce qui, dans le contexte, signifie clairement : à ne pas *innover* moins et moins bien ceux qui les ont précédés. »[1882]

Thucydide ou Périclès en écrivant l'Oraison funèbre est conscient que la puissance d'Athènes a son origine dans les institutions et les mœurs du passé et du présent de la *polis*[1883]. « Il faut bien mesurer l'extraordinaire nouveauté de cette conception de ce qui fait la puissance d'un groupe humain. À ma connaissance, elle apparaît ici pour la première fois dans l'histoire universelle. »[1884] Subséquemment l'origine de la puissance n'est pas dans les dieux mais dans les hommes eux-mêmes et leurs actions.

Dès lors la phrase au II.37.1[1885] est centrale pour Castoriadis surtout le verbe οἰκεῖν, car ce que Périclès veut dire est que « nous avons une manière d'habiter, une manière d'être situés dans l'espace, de vivre les uns avec les autres et donc de mener nos affaires, de nous gouverner et de nous diriger (...) par et pour non pas le petit mais le grand nombre. »[1886]

---

[1880] Voir Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 369.
[1881] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 163. « Ce qui frappe dans ce discours, c'est le sens très vif de la transformation historique et de son rythme. Nous avons affaire à un processus ouvert, où la dimension de l'avenir est fortement présente, bien loin de tout conservatisme et de toute idée de répétition cyclique. »
[1882] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite*, 303-4.
[1883] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 136.
[1884] Castoriadis, 136.
[1885] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. II.37.1.
« Pour le nom, comme les choses dépendent non pas du petit nombre mais de la majorité, c'est une démocratie. »
καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἐς ὀλίγους ἀλλ᾽ ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται:
[1886] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 137;
Gomme s'oppose à cette interprétation de οἰκεῖν : « For the use of οἰκεῖν in the sense, not of « living in a place », simply (as in ii.17.3), but of being a citizen", cf iii.48. and 44.2.n. »Arnold Wycombe Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides. Vol. 2: The Ten Years' War: Books II - III* (Oxford: Oxford University Press, 1979), 107;
Hornblower est lui aussi en désaccord avec l'interprétation de Castoriadis car pour lui la traduction correcte de οἰκεῖν est « run with a view to » Simon Hornblower, *A Commentary on Thucydides. Vol. 1: Books I - III*, Repr, Clarendon Paperbacks (Oxford: Oxford University Press, 2003), 298.

Et cette façon de demeurer fait que la beauté de la ville soit due autant aux bâtiments publics qu'aux habitations privées et à l'ouverture de la ville au commerce international[1887]. Ainsi l'autarcie politique que défend Périclès n'est pas une autarcie au niveau économique.

Cette séparation est aussi présente dans la dimension publique, où est instituée l'égalité légale, et l'évaluation publique de chaque citoyen par rapport à ses accomplissements[1888] qui elle, n'est pas égale pour tous mais dépend de leurs actes face aux épreuves[1889], qui sont communes à tous, car tous les habitants peuvent soit mourir à la guerre, soit, s'ils sont trop vieux ou trop jeunes, avoir un membre de sa famille qui risque sa vie. Il y a donc une égalité face aux dangers[1890].

Revenons aux trois dimensions où le citoyen athénien habite : en le faisant il vit pleinement la vie, en s'épanouissant. Les citoyens athéniens combattent avec une intelligence et ardeur similaire aux Spartiates, sans avoir besoin de se spécialiser dans la guerre[1891] car ils tendent à l'excellence dans ces trois aspects. Athènes obtient ainsi sa puissance, car elle rassemble trois facteurs qui lui sont centraux : « l'*epitèdeusis*, les façons de faire, la *politeia*, l'institution ou le régime, et les *tropoi* – de *trepô*, « tourner », « diriger vers » -, disons le caractère, la tournure ou la manière. »[1892]

Ainsi pour Périclès l'homme doit agir[1893], et l'homme démocratique doit agir autant dans la sphère publique que dans la sphère privée, en cherchant à y avoir un rôle actif[1894], c'est-à-dire en étant autonome.

Mais pourquoi les Athéniens investissent affectivement leur cité ? La clé est dans la phrase la plus importante de l'Oraison funèbre au 2.40.1 : « φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ᾽ εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας. »[1895] La vie des Athéniens a comme axe ces deux verbes : φιλοκαλοῦμέν et φιλοσοφοῦμεν. Castoriadis soutient que « la phrase de Périclès défie

---

[1887] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 140-41.
[1888] Voir Castoriadis, 138.
[1889] Voir Castoriadis, 150 Castoriadis critique la traduction de Jacqueline de Romilly au 2.37.1 de εὐδοκιμεῖ comme « mérite ». Il propose comme traduction : « c'est sortir avec succès de l'épreuve. »; VoirThucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, paragr. 2.37.1.
À nouveau sa traduction n'est acceptée ni par Gomme et ni par Hornblower qui, eux, sont d'accord avec de Romilly.
[1890] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 157.
[1891] Voir Castoriadis, 142-43.
[1892] Castoriadis, 149.
[1893] Voir Castoriadis, 158-59.
[1894] Voir Castoriadis, 161.
[1895] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. 2.40.1.

la traduction dans une langue moderne. Littéralement, on peut rendre les deux verbes par « nous aimons la beauté (…) et nous aimons la sagesse… » mais, comme Hannah Arendt l'a bien vu, ce serait perdre de vue l'essentiel. Les verbes ne permettent pas cette séparation de « nous » et d'un « objet » - beauté ou sagesse - extérieur à ce « nous ». »[1896] Ces deux verbes ne sont pas transitifs, ils ne sont pas uniquement actifs et ils sont aussi des verbes d'état. En vérité ils indiquent la façon d'être au sujet. Cet amour aux belles choses ne fait pas des sujets du verbe des contemplateurs de ces beautés[1897]. Ce qu'exprime Périclès est que les Athéniens sont dans et par la beauté et la sagesse, mais aussi qu'ils agissent à travers elles, tout en vivant en elles. C'est la raison du pourquoi Athènes est l'éducatrice de la Grèce[1898].

Castoriadis pense que la thèse de Périclès montre les erreurs de la philosophie politique moderne qui sépare l'existence des individus de celle des institutions, car il montre avec ces deux verbes comment l'un ne peut exister sans l'autre. La beauté et la sagesse d'Athènes ne peuvent exister qu'à Athènes, mais comme ce sont les hommes qui font la cité, la cité ne peut exister que par les Athéniens qui l'ont créée et qui sont créés par elle. Pour Castoriadis c'est là la définition correcte du citoyen. Et en conséquence les Athéniens ont apporté cette réponse à la question de l'objectif de la vie en commun : « la création d'êtres humains vivant avec la beauté, vivant avec la sagesse, et aimant le bien commun »[1899] C'est-à-dire des êtres qui pratiquent la philosophie[1900] et la politique pour construire un habitat collectif où toutes ces vertus puissent se développer. Pourtant Castoriadis insiste, dans ces propos il n'y a pas d'objectif moralisateur[1901]. Les Athéniens sont simplement ainsi et comme ils vivent activement

---

[1896] Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 381. . Ni Gomme ni Hornblower dans leurs commentaires n'écrivent sur cette difficulté de traduction.
[1897] Voir Castoriadis, 381. « Périclès ne dit pas : nous aimons les belles choses (et les plaçons dans les musées) ; nous aimons la sagesse (et payons des professeurs, ou achetons des livres). »
[1898] Voir Castoriadis, 382.
[1899] Castoriadis, 382.
[1900] Voir Calmejane, Baptiste. « Fin de la philosophie ? Fin de la démocratie ? Conformisme, privatisation, hétéronomie », dans *Cornelius Castoriadis et Claude Lefort: l'expérience démocratique*, La bibliothèque du MAUSS (Lormont : Le Bord de l'eau, 2015), 167. « Philosophie est à entendre ici en un sens à la fois plus large et plus originaire : amour du savoir, en tant que cet amour façonne le sens de la vie et de l'activité humaine. Mais il faut comprendre que cet amour et cet art de vivre tournés vers le savoir ne sont pas séparables, d'une part de l'amour de la beauté et, d'autre part, de l'activité politique, de la responsabilité à l'égard du bien public. Si bien que dans une société démocratique, il est impossible de séparer la dimension politique des dimensions esthétique et philosophique. »
[1901] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 166. « Sagesse et beauté, amour de la sagesse et de la beauté, ne sont pas ici des objectifs séparés de ou dans la vie de la cité, ni des moyens qui permettraient d' « enrichir » la vie des citoyens. (..) Il ne dit pas : nous aimons la sagesse, nous aimons la beauté parce que cela rend les gens meilleurs, il ne dit même pas que cela rend les gens meilleurs. Il dit : nous les pratiquons, c'est notre façon d'être. »

dans cet amour à leur cité ils sont puissants et cette puissance permet à leur institution sociale de survivre à la mort des individus qui la forment et justifie leurs sacrifices[1902].

Pour Castoriadis l'histoire gréco-occidentale montre la justesse des idées de Périclès, car « cette Athènes-là n'a été seulement l'éducatrice de la Grèce, mais de tous ceux qui ont fait ce que l'on peut appeler l'histoire gréco-occidentale. Que des gens puissent, à un moment donné de l'histoire, faire de telles choses et avoir une conscience si aigue de la signification et de la portée de ce qu'ils font est certainement un grand mystère. C'est une énigme pour laquelle nous n'avons pas de réponse. »[1903]

Cette vie est une vie héroïque, car les Athéniens sont les propres artisans de leur histoire de façon consciente, mais ils doivent faire face à l'irrationnel qui est autant à l'extérieur qu'à l'intérieur d'eux-mêmes[1904]. C'est justement cette tentation des passions, et surtout de l'ambition, qui peut corrompre la cité et la mener à sa perte.

## Thucydide comme penseur tragique

Castoriadis critique partiellement la présentation de Thucydide faite par Cornford comme un poète tragique, car sa thèse est trop radicale et ne prend pas en compte de nombreux aspects du texte, en particulier le travail sérieux de compréhension historique fait par l'historien athénien. Cependant il pense que sa thèse a des mérites, car la structure du récit est effectivement tragique. Mais le héros de la tragédie est le *dèmos* athénien. « Par une inversion extraordinaire, si le héros est collectif, le rôle du chœur est tenu par un individu, Périclès. De même que dans la tragédie le chœur chante les louanges du héros, Périclès chante les louanges du *dèmos* et attire son attention sur ce qu'il ne faut pas faire – c'est-à-dire sur ce que le héros, aveuglé par son destin tragique, fera. »[1905] Thucydide dans le 2. 65[1906] écrit que si les Athéniens

[1902] Voir Castoriadis, 167.
[1903] Castoriadis, 140.
[1904] Voir Poirier, *L'ontologie politique de Castoriadis*, 475.
[1905] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 168.
[1906] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. 2.65.

avaient suivi la stratégie de Périclès, ils auraient gagné la guerre. L'Oraison funèbre est donc l'acmé, l'hymne à la cité[1907].

Ce héros collectif, comme l'indique l'Oraison funèbre, maintient et transforme les valeurs du monde héroïque[1908]. Ce que doit faire ce héros est à la fois être capable de s'auto-instituer de façon continue et de s'autolimiter en instaurant lui-même cette autolimitation, car il ne peut pas l'obtenir d'une source extérieure à lui-même[1909]. « En ce sens il n'y a pas de bornes qui protégeraient l'homme de son pouvoir d'autodestruction, même si par ailleurs ce n'est que dans l'institution politique qu'il est possible de fixer des limites. »[1910]

Ce problème est présenté par Périclès quand il décrit l'empire comme une tyrannie. Les Sept Sages déjà savaient que la difficulté de la tyrannie ne se trouve pas dans sa construction, mais dans la presque impossibilité de l'abandonner. Subséquemment l'autolimitation est de contrôler cette faim de domination, savoir se modérer[1911], c'est-à-dire d'aller contre la logique de la puissance.

Donc dans le récit, le vrai conflit est dans le peuple même d'Athènes[1912]. Mais c'est un conflit qui est immanent à toute démocratie, car ce régime politique « est la reconnaissance de ce fait : être libre, c'est comprendre qu'on n'a aucun recours contre soi-même. Être libre, c'est non pas vivre dans le risque (le choix nous est refusé là-dessus, de toute façon), mais reconnaître que nous sommes le seul risque pour nous-mêmes et accepter, dans les faits, de l'être. (« Je crains beaucoup plus nos propres erreurs que les inventions de nos adversaires », Périclès dans Thucydide, I, 144 ,1.) » [1913]. Ainsi la démocratie est le régime de la transparence qui explicite les dangers et la nécessité de limites, ce qui explique pourquoi la conscience atteinte à Athènes est beaucoup plus grande que celle que n'a jamais eue Sparte. Son régime ne lui permettait pas d'expliciter ses propres dangers[1914]. C'est pourquoi la démocratie est un régime tragique .[1915.]

Pourquoi Athènes s'écroule-t-elle ? Parce qu'elle n'a pas été capable ni de s'autolimiter ni d'inventer une nouvelle institution. Les Athéniens perdent la guerre à cause de l'*hybris* qui

---

[1907] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 167.
[1908] Voir Labelle, Gilles. « Cornelius Castoriadis et les tensions inhérentes à l'imaginaire politique grec », dans *Cornelius Castoriadis Réinventer l'autonomie*, dir. Elbaz Bachofen, Blaise Sion et Poirier, Nicolas (Paris : Editions du Sandre, 2008), 225-26.
[1909] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 203.
[1910] Poirier, *L'ontologie politique de Castoriadis*, 437.
[1911] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 233.
[1912] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 205.
[1913] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite*, 297.
[1914] Voir Castoriadis, 305.
[1915] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 103.

est en eux.[1916] Cette *hybris* consiste en partie à ne pas avoir posé explicitement, malgré Diodote, la question de la justice en dehors des limites de la cité ou d'arrêter l'expansion de l'empire, comme le montre l'exemple de l'expédition de Sicile[1917]. La démocratie athénienne n'a pas réussi à expliciter ses défis face à l'accroissement de sa force. Alors la « chute d'Athènes est à la fois le résultat et la cause de l'échec de la démocratie, quand l'*hybris* s'empare du *dèmos*, quand le peuple athénien ne sait plus se limiter. »[1918] Castoriadis souligne le fait qu'Athènes aurait pu gagner la guerre dans plusieurs circonstances, mais les Athéniens sont aveugles chaque fois qu'ils ont cette chance. En revanche ils se laissent convaincre par Alcibiade quand il propose l'expédition[1919] de Sicile.

Mais comme le reconnaît Castoriadis, il était impossible de savoir avant sa fin que l'expédition de Sicile était hybristique. Car comme le souligne Thucydide, les causes de l'échec de l'expédition sont nombreuses, et certaines sont rationnelles, d'autres irrationnelles, et toutes jouent un rôle dans la surdétermination qui explique son résultat[1920]. Ainsi l'expédition n'est pas un acte délirant, car il existe de bonnes raisons pour l'expédition, autant au niveau militaire qu'économique. Et il ne faut pas oublier que l'expédition aurait pu réussir, et donc que son échec est en partie irrationnel, comme Thucydide le montre, ce qui est au cœur de toute tragédie.

Mais cet échec est en partie dû aux disfonctionnements de l'institution athénienne, qui ne réussit plus à sociabiliser ses citoyens suivant l'idée de Périclès, mais fait d'eux des ambitieux qui ne veulent profiter que des biens matériels. L'ascension de Cléon[1921], et puis surtout d'Alcibiade, dévoile ces problèmes[1922] et explique la chute d'Athènes dans la tragédie.

---

[1916]Voir Castoriadis, *Domaines de l'homme*, 370-71. « Or l'*hybris* ne suppose pas simplement la liberté ; elle suppose aussi l'absence de normes fixes, l'imprécision fondamentale des repères ultimes de nos actions. (…) La transgression de la loi n'est pas *hybris*, c'est un délit défini et limité. L'*hybris* existe lorsque l'autolimitation est la seule « norme », quand sont transgressées des limites qui n'étaient nulle part définies. »

[1917] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite*, 304.

[1918] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 127.

[1919] Voir Castoriadis, 204. « La désastreuse expédition de Sicile en est la meilleure illustration. Nicias, qui commande la flotte athénienne, est opposé à cette conquête, mais le dèmos se laisse convaincre par Alcibiade, le plus brillant et le plus détestable sans doute des nouveaux démagogues – Cléon ayant déjà ouvert la voie -, et Athènes perd dans cet épisode la moitié de sa puissance. »

[1920] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 278-79.

[1921] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 98.

[1922] Voir Castoriadis, *La montée de l'insignifiance*, 225. « Et puis, à partir d'un certain moment, les hommes commencent à changer pour le plus mal, c'est la guerre du Péloponnèse, les terribles descriptions de Thucydide portant sur la corruption de tout induite par la guerre ; Thucydide parle presque de langue de bois, il dit que la guerre a fait que les mots en sont venus à signifier l'opposé de ce qu'ils signifiaient. Ce n'est plus là le même démos – et c'est ce démos-là qui condamnera les généraux des Arginuses, et qui condamnera Socrate. »

## Causes et conséquences de la défaite d'Athènes

Avec la défaite d'Athènes le déclin de l'expérience autonome grecque commence[1923]. Platon est un ennemi acharné de cette expérience, car il essaye de trouver une origine extra-sociale aux lois. Pourtant c'est Athènes elle-même qui a planté « les germes de cette guerre, et de sa défaite, en restreignant la liberté, l'égalité et la justice à l'espace étroit de la cité. »[1924] L'une des conséquences les plus importantes de cette défaite est que pendant la presque totalité de l'histoire occidentale, la démocratie a été considérée comme un régime néfaste (et c'est ce qui explique les interprétations anti-démocratiques élaborées sur Thucydide) et sa capacité créatrice a été continûment occultée.

La conséquence au niveau du monde grec est que les Spartiates, qui avant ne connaissaient pas le luxe, prennent le goût de l'argent et deviennent complètement immodérés[1925]. Leur hégémonie fut plus insupportable que celle d'Athènes et Athènes n'a pas disparu ni a été rasée, ce qui a permis que la connaissance de son expérience soit arrivée jusqu'à nous.

## Nouvelle conception du temps

Un dernier aspect central de l'interprétation de Castoriadis est la nouvelle conception du temps. Comme on l'a déjà indiqué dans l'analyse de l'Oraison funèbre, à Athènes l'avenir n'était pas vu comme une répétition du passé. Cette ouverture « sur un avenir qui lui aussi sera autocréation, et non pas fatalité ni programme à accomplir. »[1926]

---

[1923] Voir Cornelius Castoriadis, *Sujet et vérité dans le monde social-historique: séminaire 1986-1987*, sous la dir. de Enrique Escobar et Pascal Vernay, La couleur des idées 1 (Paris : Seuil, 2002), 322.
[1924] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite*, 286.

[1925] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 204-5.

[1926] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 125.

Cette conception est présente dans les premières pages de l'*Histoire*, dans l'*Archéologie*[1927]. Pour Castoriadis, Thucydide établit une théorie du progrès, mais ce progrès n'est pas moral, il est simplement un développement des capacités créatrices humaines, de sa puissance et de ses facultés. La tendance de l'homme vers le bien et vers le mal se maintient. Seuls les moyens changent[1928]. Cette progression de la temporalité montre que les Grecs de l'époque de Thucydide, ou au moins certains d'entre eux, n'avaient pas une conception cyclique du temps[1929].

Ainsi l'affirmation que « les Grecs vivaient comme vivent aujourd'hui les Barbares. Il ne faut surtout pas conclure de cette observation que Thucydide croyait à une opposition décisive entre Grecs et Barbares. Tout ce qu'on peut tirer, c'est l'idée d'une progression dans l'histoire ».[1930] Mais comment vivaient les Grecs ? Sans honneur, ils se livraient à la piraterie sans que cette activité soit condamnée. Cependant comme le montrent d'autres passages de Thucydide, les Perses et les Égyptiens ne rentrent pas dans cette catégorie de barbares[1931]. En plus ils sont puissants, comme le confirme le rôle décisif de l'argent perse dans le livre VIII. L'accumulation de puissance n'est donc pas exclusive aux Grecs[1932], et l'ouverture vers ce progrès est possible à tous.

Cette conception du temps est confirmée par les discours des Corinthiens et des Athéniens à l'Assemblée de Sparte, où le temps institué des Athéniens est comparé au temps institué des Spartiates.[1933] Le conservatisme de ces derniers fait qu'ils soient accusés par les Corinthiens d'être incapables de faire face à la force créatrice des Athéniens. Ainsi le temps institué par les Athéniens leur permet d'agir d'une certaine façon qui favorise à son tour une augmentation de la puissance athénienne[1934].

C'est dans le 1.70. que cette thèse est énoncée explicitement. Castoriadis écrit que dans ce passage « apparaît clairement la temporalité effective d'une société comme son mode de *faire*, que celui-ci y est vu dans son rapport profond à la *signification* du passé et de l'à-venir, indissociable à son tour de la *signification* de la « réalité » (ce qui est déjà, ou est acquis, n'est

---

[1927] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. 1.1 à 1.21.
[1928] Voir Castoriadis, *Figures du pensable*, 39-40.
[1929] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 272.
[1930] Castoriadis, 271.
[1931] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 119.
[1932] Voir Castoriadis, 120.
[1933] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. 1. 68 à 1.78.
[1934] Voir Suzi Adams, *Castoriadis's ontology: being and creation*, 1st ed, Perspectives in continental philosophy (New York : Fordham University Press, 2011), 56.

rien quant à ce qui est à être ou à acquérir) ou, ce qui revient au même, aux fondations ultimes de ce qui *vaut* et de ce qui ne *vaut* pas ».[1935] Ainsi le temps institué est un temps vécu par les Athéniens et théorisé seulement après. C'est dans et par leurs activités autonomes que les Athéniens font cette temporalité car ils sont tournés vers le futur[1936]. Et en agissant de la sorte, ils ne laissent personne tranquille[1937]. « Et c'est cela *aussi* qui est en jeu dans la guerre du Péloponnèse, dont Athènes sortira vaincue, mais la temporalité athénienne victorieuse pour nombre de siècles – et peut-être jusqu'à maintenant ».[1938]

En conclusion, pour Castoriadis, quand on analyse la conception de l'ensemble de l'œuvre, on peut constater que la conception de l'histoire de Thucydide contient les éléments suivants [1939]

-Une augmentation de la puissance dans le domaine matériel et technique.

-Une irrationalité immanente et donc une imprévisibilité dans les affaires humaines.

-L'absence de progrès moral.

-La somme de ces trois éléments peut avoir comme conséquence des guerres beaucoup plus grandes que celle des temps anciens.

-L'émergence dans « ce tableau très sombre de cette sorte de fleur ou d'arborescence merveilleuse qu'est la *politeia* des Athéniens »[1940], qui montre les possibilités de l'homme quand il est libre.[1941]

---

[1935] Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, 310-11.
[1936] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 172.
[1937] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, paragr. 1.70.9 « ὥστε εἴ τις αὐτοὺς ξυνελὼν φαίη πεφυκέναι ἐπὶ τῷ μήτε αὐτοὺς ἔχειν ἡσυχίαν μήτε τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἐᾶν, ὀρθῶς ἂν εἴποι. »; Castoriadis traduit ce passage ainsi : « De sorte que, si, pour résumer, on disait que leur nature est de ne pas rester tranquilles, ni de laisser les autres tranquilles, on dirait la vérité. » Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, 310.
[1938] Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, 311.
[1939] Voir Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*, 272 à 274.
[1940] Castoriadis, 274.
[1941] Pour Castoriadis, l'histoire depuis Thucydide confirme sa conception : « Mais au total, on ne constate aucun progrès du point de vue moral ou éthique. Les crimes collectifs du XXe siècle sont non pas moins mais plus horribles que ceux de Cambyse en Égypte ou des Athéniens à Mélos. Et pourtant dans cette histoire pleine de bruit et de fureur, se détachent des moments de création extraordinaire, où une quantité incroyable d'autonomie, de liberté, de créativité se fait jour : Athènes, bien sûr, mais aussi l'Europe occidentale, d'autres encore, la liste n'est pas exclusive. Quoi que nous sachions par ailleurs, ces moments doivent nous servir de guides, non pas à la manière d'étoiles polaires situées à des distances infinies, mais comme des lumières immanentes capables de nous éclairer sur ce que nous choisissons de faire et de vouloir. » Castoriadis, 274.

C'est cette continuité dans le changement qui explique pourquoi Thucydide écrit que son œuvre est un éternel trésor car on trouve ces constantes dans les affaires humaines. Cependant Thucydide ouvre la possibilité d'un changement dans ces constantes car « il pense effectivement devoir tenir compte de l'éventualité d'un changement dans les choses humaines ».[1942] La preuve est l'utilisation de l'expression « ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον » [1943] : tant que les choses humaines restent identiques. Thucydide ne fait pas appel à une nature humaine mais à une tendance à maintenir la même à l'intérieur de l'homme.

## Critiques

Une des faiblesses du travail de Castoriadis est que son interprétation générale de l'ancienne Grèce n'a comme source que les textes écrits, il ne prend pas en compte l'évidence archéologique[1944] et que sa théorie d'une Athènes unifiée dans l'action ne considère pas la complexité de la division du travail existante dans la ville[1945].

Peter Murphy indique aussi que la vision de la Grèce qu'a Castoriadis vient du romantisisme allemand, surtout de Hegel, dans son idée de que la création athénienne est un mystère inexplicable.[1946] Il considère aussi que Castoriadis ne donne pas l'importance nécessaire à la religion dans la formation de la pensée grecque[1947] et surtout du pythagorisme, avec la valeur qu'il accorde à l'harmonie. Pour Murphy les réformistes athéniens depuis Solon ont agi sous cette influence et la rupture est accomplie par Périclès, qui est un « révolutionnaire »[1948] et qui donne sa structure impériale à la cité. C'est donc avec les Guerres Médiques que les Athéniens ont fondé ce mode de vie, c'est-à-dire du vivant de Thucydide et non pas avant. Et ce dynamisme impérial va de pair avec la construction d'une idéologie

---

[1942] Castoriadis, *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*, 122.
[1943] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, 1.22.4.
[1944] Voir Sunil Khilnani. « Castoriadis and Modern Political Theory », *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 414.
[1945] Voir Johann P. Arnason. « Castoriadis as a civilizational analyst: Sense and non-sense in Ancient Greece », *European Journal of Social Theory* 15, nº 3 (août 2012) : 296. https://doi.org/10.1177/1368431012440865.
[1946] Voir Peter Murphy. « Romantic Modernism and the Greek Polis », *Thesis Eleven* 34, nº 1 (février 1993) : 45. https://doi.org/10.1177/072551369303400104.
[1947] Voir Murphy, 51.
[1948] Voir Murphy, 53.

militariste expansionniste. Pour Murphy, Athènes est tombée dans l'ivresse de l'*hybris*, en construisant sous Périclès, la guerre du Péloponnèse n'étant que le dernier pas dans cette course droit dans le mur qui commence quand ils abandonnent la ville aux Perses.[1949]

Un dernier problème de l'analyse de Castoriadis est qu'il ne considère pas la critique à la temporalité instituée que Diodote a effectuée, où il présente une autre relation entre les hommes, l'histoire et la justice.[1950]

## Conclusion

Castoriadis a présenté une lecture centrée sur certains passages emblématiques de l'œuvre de Thucydide. C'est une lecture profonde, surtout l'analyse qu'il fait de l'Oraison funèbre, où il montre la richesse de ce texte qui, malgré les nombreuses études à son sujet, continue à dévoiler de nouveaux niveaux d'interprétation, de nouvelles catégories de compréhension du passé et du présent. Cependant on peut aussi critiquer une certaine partialité dans sa lecture, motivée par sa méthodologie qui vise à trouver dans le récit de Thucydide certains appuis à ses thèses principales et à oublier d'autres passages qui n'apportent pas de l'eau à son moulin.

[1949] Voir Murphy, 55. "The change in the Athenian character was palpable. Thucydides's shrewdly observed that the Athenians's abandonment of their city during the Persian War, in order to fight the Persians at sea, was crucial to the transformation of the Athenian character. In becoming, however briefly, human beings without place, the Athenians severed their connections with all fixed things that the life of a city normally revolves around, that normally serve as its stable, conservative base. At that moment, they were freed, symbolically, from the limits of the city. Imperial policy, the strategoi (the generals), the public works associated with campaigning, and so on, come to play the central role in 5th century Athenian politics; indeed the final great institutional reforms-the removing of the powers of the Areopagos-are sparked by the war with Sparta."

[1950] Voir p. 307

# Troisième chapitre : Le pessimisme de Thucydide. Tragédie et idéologie

## Introduction

L'aspect tragique de l'œuvre de Thucydide est souligné, comme on l'a vu,[1951] par de nombreux interprètes. Cependant, quelles sont les conséquences philosophiques qui découlent du postulat que pour Thucydide l'essence même de l'existence humaine est tragique ? Dans ce chapitre nous analysons les conséquences de ce postulat autant au niveau de la structure de l'*Histoire* qu'au niveau des conséquences philosophiques que peut avoir l'idée d'une matrice tragique sur la définition de l'être et l'action de l'homme, en analysant les quatre auteurs qui ont suivi cette démarche : Voegelin, Pouncey, Geuss et Ponchon. Puis nous étudions la thèse que la condition tragique de l'existence humaine est due à la capacité de l'homme d'imposer des lectures idéologiques sur la réalité, comme le postule Cogan.

## Voegelin : Le progressisme tragique de Thucydide

Eric Voegelin est né en 1901 en Allemagne, mais entreprit sa carrière académique en Autriche. En 1938, après l'Anschluss, il partit aux États-Unis où il enseigna la philosophie politique à la Louisiana State University.[1952] Dans son œuvre monumentale il analysa l'ensemble de la tradition occidentale, autant dans ses racines grecques que judaïques, et comment l'histoire de l'Occident montre la concrétisation et les perversions de la construction d'un monde qui a un sens matériel et spirituel par et pour l'homme.

Car l'homme, pour Voegelin, n'est pas un simple organisme vivant quelconque, même s'il a une essence biologique, car il est aussi un être historique qui construit consciemment un

[1951] Voir p. 250
[1952] Voir Barry Cooper, *Eric Voegelin and the foundations of modern political science* (Columbia : University of Missouri Press, 1999), 1.

futur qui est indéfini. Ainsi l'histoire est le processus par lequel l'homme expérimente les possibilités de sa nature, en découvrant de nouvelles couches de son être. Cependant l'histoire n'a pas en elle-même un sens, ni aucune époque peut expérimenter dans sa totalité les possibilités de l'homme.[1953] Ainsi la prise de conscience par l'homme de son histoire et de son historicisme ne suppose pas la fin des possibilités de l'homme, mais plutôt la découverte de l'horizon ouvert de son futur.[1954]

L'intérêt de Voegelin pour Thucydide a comme axe justement cette prise de conscience de la nature historique de l'homme, un pas en avant dans la connaissance de l'être, que montre l'*Histoire*. Pour Thucydide la raison permet de comprendre l'action humaine, qui est vue comme une lutte de pouvoir, surtout au niveau politique. Ainsi le monde n'est plus considéré comme un lieu ordonné par les dieux, mais un scénario chaotique de guerre où l'ordre est dans le meilleur des cas précaire.[1955] Pour comprendre ce monde, Thucydide va créer une science politique en s'inspirant de la médecine, mais en pensant que le corps politique est toujours en proie au conflit, c'est-à-dire malade.[1956]

De là surgira la radicalité de l'analyse de Thucydide, qui postule que la Guerre du Péloponnèse n'est pas tant une série de batailles, mais un conflit qui a sens en tant que développement final d'une maladie : la rupture de la morale traditionnelle. « L'accession au pouvoir des Athéniens fut physiquement et émotionnellement une explosion de forces, un agrandissement de la cité hégémonique aux dépens de ses plus faibles alliés et voisins, tout en étant moralement un assouvissement impitoyable des violations de la justice, de la cupidité, une décomposition de l'esprit ; une grande chute qui contenait les germes du subséquent désastre politique. »[1957] Cependant la caractéristique de l'œuvre de Thucydide est qu'elle n'est pas une leçon de morale pour les impérialistes, car pour Thucydide l'agression et l'expansion ne sont pas mauvaises par elles-mêmes. En effet, en augmentant la puissance, une nouvelle dimension des capacités humaines s'ouvre ; elle permet la grandeur de l'époque de Périclès. Thucydide est conscient de la grandeur d'Athènes et de la brutalité sur laquelle elle se soutient.[1958] Il

---

[1953] Voir Eric Voegelin, *Order and History (Volume 2): The World of the Polis*, 1re éd. (Louisiana State University Press, 1957), 2.
[1954] Voir Voegelin, 3.
[1955] Voir Voegelin, 41.
[1956] Voir Voegelin, 357.
[1957] Voegelin, 358. *Ma traduction.*
"The Athenian rise to power was physically and emotionally an outburst of forces, an aggrandizement of the hegemonic city at the expense of weaker allies and neighbors; while morally it was a ruthless indulgence in violations of justice and satisfactions of greed, a breakdown of ethos, a great fall containing the seeds of the subsequent political disaster."
[1958] Voir Voegelin, 358.

présente pour la première fois le dilemme auquel doit faire face toute politique qui se veut progressiste : l'homme doit-il exploiter ses capacités matérielles au plus haut niveau possible, malgré le prix qu'il doit payer et qu'il fait payer aux autres, généralement les plus faibles, pour le faire ? Pour Voegelin, Thucydide répond à cette question par l'affirmative, il est donc un progressiste, mais un progressiste lucide et tragique, car il n'essaye pas de cacher les coûts du progrès.[1959]

Par conséquent Thucydide est un auteur tragique car l'homme dans sa quête du progrès fait éventuellement des fautes qui finissent par le conduire à sa chute. La maladie politique que la logique de puissance lui impose est incurable et finit par tuer le corps. Car Thucydide refuse d'adhérer à une éthique intentionnaliste où, si l'objectif recherché est bon, le prix à payer est justifié. Les crimes des Athéniens dans leur course vers l'empire demeurent injustifiables et condamnables aux yeux de Thucydide. La logique impériale condamne l'homme à vivre sous la nécessité de soit d'augmenter son pouvoir ou d'être à la merci du pouvoir des autres, ce qui est dans les deux cas une issue tragique.[1960]

Subséquemment le mouvement politique conduit au désespoir, car Athènes, sous la nécessité de la logique de puissance, devient de plus en plus injuste et donc elle s'autodétruit car elle sape son être, car la corruption domine autant la sphère privée que publique de ses citoyens à mesure que sa puissance augmente.[1961] Pourtant l'œuvre de Thucydide est ambiguë, car d'un côté il indique cet aspect tragique, mais de l'autre on trouve aussi « des réflexions qui, malgré la nécessité, indiquent que la tournure des événements n'était pas inévitable. » [1962]

Toutefois malgré cette ambiguïté, l'*Histoire*, pour Voegelin, a comme idée centrale que la sphère du pouvoir peut être libérée des conditions morales ou au moins être autonome de celles-ci. En effet, quand Thucydide indique qu'Athènes aurait pu gagner la guerre, il est contaminé par la dégénérescence morale de sa cité, car il ne voit pas que l'ordre politique est lié à l'ordre moral et spirituel de l'homme. Si l'ordre moral s'effondre ce sont les passions qui dominent et non la raison. Ainsi, même si dans les moyens on utilise la rationalité, l'action est irrationnelle car les fins recherchées sont les chimères des passions. Donc le pouvoir par le pouvoir est irrationnel. Subséquemment même les dirigeants rationnels doivent mettre leur intelligence au service des passions irrationnelles du peuple et finalement il devient impossible

---

[1959] Voir Voegelin, 361.
[1960] Voir Voegelin, 361.
[1961] Voir Voegelin, 362.
[1962] Voegelin, 362. *Ma traduction*.
"We find reflections that, in spite of necessity, the actual course of events was not inevitable."

d'avoir une politique rationnelle et de choisir des dirigeants rationnels. Cette connexion entre une société irrationnelle et la corruption de ses dirigeants, Thucydide n'a pas été capable de l'admettre. « Il n'a pas pu ou il n'a pas voulu voir qu'une société -et son système politique- était condamnée si elle pouvait se maintenir en existence seulement par le miracle d'une succession de personnalités péricléennes ; il ne pouvait pas non plus admettre qu'avec la corrosion progressive de l'éthos, un autre Périclès pouvait difficilement émerger de la société athénienne. »[1963]

La grandeur de Thucydide est d'avoir mené à son paroxysme la nature tragique de la politique laissée à elle-même. Le monde politique, sans un support spirituel, est créateur d'irrationalité et conduit au désastre.[1964] Sous cette vision l'homme est donc une créature tragique qui ne peut pas échapper à la défaite. Les doctrines progressistes de l'histoire, qui postulent que l'homme a comme sens de l'existence l'amélioration de ses conditions matérielles, sont elles aussi, pour Voegelin, condamnées au désastre. Thucydide est le premier penseur qui présente cette analyse, mais il n'arrive pas à se soustraire au cadre de celle-ci, transformant son travail « en quelque chose de semblable à une discipline intellectuelle du désespoir. Il connaît ce qui est mauvais, mais il ne connaît pas de remède ; et il n'est pas la grande personnalité spirituelle qui peut opposer l'ordre de son âme comme ordre paradigmatique face à la maladie de son époque. »[1965] Pour Voegelin il faudra attendre l'irruption de Platon, qui fut capable de dépasser la vision tragique de Thucydide en donnant un ordre métaphysique qui régule la vie politique qui, grâce à cet ordre, n'est plus dans le registre tragique.

Bien que la lecture de Voegelin soit intéressante et montre en effet clairement le problème d'une philosophie de l'histoire progressiste, nous ne pensons pas que l'on peut classifier facilement Thucydide dans ce courant, car comme le montre l'analyse faite par Leo

---

[1963] Voegelin, 363. *Ma traduction*.
"He could not or did not want to see that a society and its political system was doomed if it could maintain itself in existence only by the miracle of a succession of Periclean personalities; nor would he admit that with progressive corrosion of ethos another Pericles could hardly emerge from Athenian society."
[1964] Voir Voegelin, 364.
[1965] Eric Voegelin, *The collected works of Eric Voegelin: The drama of humanity and other miscellaneous papers, 1939 - 1985*, sous la dir. de Ellis Sandoz, Gilbert Weiss, et William Petropulos, vol. 33 (Baton Rouge : Louisiana State University Press, 1989), 58. *Ma traduction.*
"like a discipline of the intellect in despair. He knows what is evil, but he knows of no remedy; and he is not the great spiritual personality who could oppose the order of his own soul as the paradigmatic order to the disease of the time."

Strauss, dans Thucydide on trouve aussi une critique de la philosophie progressiste. Voegelin confond des thèses présentes dans l'*Histoire* avec la thèse principale de Thucydide.

## Peter Pouncey : pessimisme et nécessité

Peter Pouncey est né en 1937 en Chine, de parents britanniques, puis il étudia à Oxford, pour ensuite partir aux Etats-Unis où il obtint son doctorat en études classiques à l'Université de Colombia. Ensuite il travailla comme professeur universitaire aux États-Unis jusqu'à sa retraite. Il ne publia qu'un seul livre académique : *The necessities of war: a study of Thucydides' pessimism*[1966], en 1980. Ainsi Pouncey cherche à montrer que le pessimisme de Thucydide a comme source une métaphysique tragique sur l'homme et son destin, qui imprègne l'ensemble de l'*Histoire*. La base de ce pessimisme est à trouver dans la nature humaine qui condamne tout progrès possible des hommes, car elle limite les possibilités d'action des collectivités et des individus en imposant sa nécessité. Il devient donc impossible à l'homme d'échapper à sa nature, ce qui justifie une philosophie pessimiste. Pour Pouncey aucun de ses précurseurs n'a donné une analyse profonde de cette vision du monde de Thucydide. [1967]

Mais quelles sont les caractéristiques de la nature humaine pour Thucydide selon Pouncey ? La nature humaine est constante et elle est la cause première des impulsions comme l'agression, la peur et l'intérêt, qui façonnent l'action des hommes. [1968] Ainsi il y a une continuité à l'action politique des hommes indifféremment du régime politique qui les gouverne : « sa force réside précisément dans ceci : indifféremment des idiosyncrasies des circonstances ou du tempérament d'une nation ou d'un individu, les êtres humains se comporteront de façon similaire dans des circonstances similaires à n'importe quelle époque et sous la nécessité ils agiront mauvaisement. »[1969] Car les barrières que la société impose aux

[1966] Peter R. Pouncey, *The necessities of war: a study of Thucydides' pessimism* (New York : Columbia University Press, 1980).
[1967] Voir Pouncey, XIV.
[1968] Voir Pouncey, XI.
[1969] Pouncey, 20. *Ma traduction.*
"The force lies precisely in this: whatever the idiosyncrasies of a nation's or an individual's circumstances or temperament, human beings will behave pretty much the same in similar circumstances in any age, and under pressure they will behave badly."

mauvais instincts de l'homme collapsent sous la pression de la guerre, montrant la partie de la nature humaine qui, en temps de paix, est cachée. La guerre lève le voile sur ce qu'est l'homme.

Cependant, comme le souligne le discours des Athéniens à Sparte, l'honneur lui aussi fait partie de la nature humaine, ainsi que la capacité de résilience face au malheur. Toutefois plus la guerre avance plus les aspects négatifs de la nature humaine tendent à dominer. De la sorte l'*Histoire* n'est pas uniquement le dévoilement de la nature humaine, elle est aussi la description de sa fragmentation et de la victoire d'une partie de celle-ci sur les autres.[1970] De la sorte l'expression de la nature humaine dépend des circonstances, comme l'indique Thucydide dans la *stasis* de Corcyre au III.82.2.[1971]

Par conséquent la nature humaine ne peut pas être prise en dehors des circonstances dans lesquelles elle se déploie et sans sa relation avec la nature et le monde physique avec lesquels elle est en liaison, comme l'indique le I.23.1 et I.23.3 où les famines, les tremblements de terre et les éclipses solaires et lunaires sont multipliés par la guerre. Ceci montre comment la guerre provoquée par des humains et combattue entre les hommes a une influence dans les phénomènes qui semblent être hors de leur contrôle.[1972]

Cependant pour Pouncey la nature humaine ne pousse pas nécessairement l'homme aux extrêmes, car elle a en son intérieur l'honneur et la modération et elle permet la construction d'un monde habitable pour l'homme. Pouncey souligne que même le principe du droit du plus fort sur le plus faible dans tous les cas,[1973] sauf celui de Mélos, est un argument pour une course

---

[1970] Voir Pouncey, 21.

[1971] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. III.82.2.
« À la faveur des troubles, on vit s'abattre sur les cités bien des maux, comme il s'en produit et s'en produira toujours tant que la nature humaine restera la même, mais qui s'accroissent ou s'apaisent et changent de forme selon chaque variation qui intervient dans les conjonctures. En temps de paix et de prospérité, les cités et les particuliers ont un esprit meilleur parce qu'ils ne se heurtent pas à des nécessités contraignantes ; la guerre, qui retranche les facilités de la vie quotidienne, est un maître aux façons violentes, et elle modèle sur la situation les passions de la majorité. »
καὶ ἐπέπεσε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ στάσιν ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾖ, μᾶλλον δὲ καὶ ἡσυχαίτερα καὶ τοῖς εἴδεσι διηλλαγμένα, ὡς ἂν ἕκασται αἱ μεταβολαὶ τῶν ξυντυχιῶν ἐφιστῶνται. ἐν μὲν γὰρ εἰρήνῃ καὶ ἀγαθοῖς πράγμασιν αἵ τε πόλεις καὶ οἱ ἰδιῶται ἀμείνους τὰς γνώμας ἔχουσι διὰ τὸ μὴ ἐς ἀκουσίους ἀνάγκας πίπτειν: ὁ δὲ πόλεμος ὑφελὼν τὴν εὐπορίαν τοῦ καθ᾽ ἡμέραν βίαιος διδάσκαλος καὶ πρὸς τὰ παρόντα τὰς ὀργὰς τῶν πολλῶν ὁμοιοῖ.

[1972] Voir Pouncey, *The necessities of war*, 35.

[1973] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1: Livres I et II*, trad. Jacqueline de Romilly, Classiques en poche 95 (Paris : Les Belles Lettres, 2009), paragr. I.76.2-3; où les Athéniens à Sparte déclarent :
" C'est ainsi que nous non plus, nous n'avons rien fait d'extraordinaire, ni qui s'écarte des façons d'agir humaines, soit en acceptant un empire quand on nous l'offrait, soit en ne le laissant pas aller quand les plus fortes raisons commandaient: honneur, crainte, et intérêt; avec cela, ce rôle, nous n'étions pas les premiers à le tenir, et il a toujours été chose établie que le plus faible soit tenu en respect par le plus puissant; en même temps, nous pensons que nous le méritons, et c'était votre avis, jusqu'à aujourd'hui,

d'action qui soit la plus juste et modérée possible.[1974] Car le fait que Thucydide reconnaît que le plus fort a un droit sur le plus faible ne nous indique rien sur ce qu'il peut faire avec ce droit ; les discours dans l'*Histoire* sont en grande mesure des discutions morales sur comment utiliser ce pouvoir correctement.[1975]

En effet la diversité des potentialités de la nature humaine se concrétise en deux grands axes de conduite : d'un côté la nature humaine pousse vers la tolérance à l'intérieur d'une collectivité et à l'union de ses membres contre les ennemis extérieurs, de l'autre elle donne les justifications pour les massacres et la sauvagerie envers ses propres citoyens, comme le montre la *stasis.*[1976] Pour Pouncey l'une des préoccupations centrales de l'œuvre de Thucydide est la recherche d'un moyen pour éviter l'expression de la partie néfaste de la nature humaine. C'est ce qui justifie l'importance qu'ont dans l'œuvre -et qui surpasse de loin leur importance stratégique- les épisodes de Mytilène, Platée et Mélos.[1977] Car, pour Pouncey, la juxtaposition de la conduite des Athéniens à Mytilène et à Mélos nous montre une disparition de la modération et la victoire de la partie mauvaise de la nature humaine.

---

où, calculant votre intérêt, vous invoquez des raisons de justice, qui jamais, devant une occasion d0acquérir quelque chose par la force, n'ont prévalu pour empêcher quelqu'un de s'agrandir. Ajoutez qu'on mérite des louanges, quand, tout en suivant la nature humaine qui vous fait dominer autrui, on s'est montré plus juste que ne le comportait la puissance dont on disposait."
οὕτως οὐδ᾽ ἡμεῖς θαυμαστὸν οὐδὲν πεποιήκαμεν οὐδ᾽ ἀπὸ τοῦ ἀνθρωπείου τρόπου, εἰ ἀρχήν τε διδομένην ἐδεξάμεθα καὶ ταύτην μὴ ἀνεῖμεν ὑπὸ <τριῶν> τῶν μεγίστων νικηθέντες, τιμῆς καὶ δέους καὶ ὠφελίας, οὐδ᾽ αὖ πρῶτοι τοῦ τοιούτου ὑπάρξαντες, ἀλλ᾽ αἰεὶ καθεστῶτος τὸν ἥσσω ὑπὸ τοῦ δυνατωτέρου κατείργεσθαι, ἄξιοί τε ἅμα νομίζοντες εἶναι καὶ ὑμῖν δοκοῦντες μέχρι οὗ τὰ ξυμφέροντα λογιζόμενοι τῷ δικαίῳ λόγῳ νῦν χρῆσθε, ὃν οὐδείς πω παρατυχὸν ἰσχύι τι κτήσασθαι προθεὶς τοῦ μὴ πλέον ἔχειν ἀπετράπετο.
ἐπαινεῖσθαί τε ἄξιοι οἵτινες χρησάμενοι τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει ὥστε ἑτέρων ἄρχειν δικαιότεροι ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν δύναμιν γένωνται.
Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, IV.61.5; Où Hermocrate dit : "Au reste, chez les Athéniens, ces ambitions et ces calculs sont bien excusables, et je ne blâme point ceux qui désirent dominer, mais ceux qui sont trop disposés à obéit ; car telle est la nature de l'homme que toujours il domine lorsqu'on cède, et se garde lorsqu'on attaque."
καὶ τοὺς μὲν Ἀθηναίους ταῦτα πλεονεκτεῖν τε καὶ προνοεῖσθαι πολλὴ ξυγγνώμη, καὶ οὐ τοῖς ἄρχειν βουλομένοις μέμφομαι, ἀλλὰ τοῖς ὑπακούειν ἑτοιμοτέροις οὖσιν: πέφυκε γὰρ τὸ ἀνθρώπειον διὰ παντὸς ἄρχειν μὲν τοῦ εἴκοντος, φυλάσσεσθαι δὲ τὸ ἐπιόν.
Thucydide, IV.86.6; où Brasidas lui aussi affirme cette idée: "En effet, la ruse qui agit sous de beaux dehors est, au service de l'ambition, un moyen plus déshonorant pour des gens estimés que la violence ouverte: celle-ci poursuit son but selon le droit de la force octroyée par le sort, l'autre selon les visées d'un cœur sans droiture."
ἀπάτῃ γὰρ εὐπρεπεῖ αἴσχιον τοῖς γε ἐν ἀξιώματι πλεονεκτῆσαι ἢ βίᾳ ἐμφανεῖ: τὸ μὲν γὰρ ἰσχύος δικαιώσει, ἣν ἡ τύχη ἔδωκεν, ἐπέρχεται, τὸ δὲ γνώμης ἀδίκου ἐπιβουλῇ.
[1974] Voir Pouncey, *The necessities of war*, 36.
[1975] Voir Pouncey, 84.
[1976] Voir Pouncey, 37.
[1977] Voir Pouncey, 37-38.

Cependant, cette disparition est en grande mesure provoquée par la nécessité. C'est là qu'on trouve la raison du pessimisme de Thucydide ; le livre VIII montre, avec la *stasis* qui devient de plus en plus présente dans toute la Grèce, que le mal finti par s'imposer. Le dernier livre de *l'Histoire* montre une série d'acteurs qui agissent pour le compte, soit des personnages individuels, soit des factions, et non pour celui de la cité en son ensemble. Le paradoxe est que plus grand est le nombre d'individus nommés, plus il y a des actions individuelles, plus la guerre a sa propre dynamique qui échappe au contrôle des hommes.[1978] Ainsi les troubles de la nature décrits dans le livre I sont le prélude aux désordres des cités dans le livre VIII. En conclusion pour Thucydide, le destin de toute collectivité humaine est sa destruction car à un certain moment la partie mauvaise de la nature humaine finit toujours pas s'imposer.

Cette imposition n'est pas irrationnelle car elle est causée par les circonstances et les acteurs qui agissent de cette façon ont des raisons valides pour le faire. Comme le montre l'épisode de Mélos, les Athéniens ont de puissants arguments de leur côté et n'agissent pas comme des sauvages complets:[1979]

1- Les Athéniens veulent parler à tout le peuple de l'ile, mais l'oligarchie de Mélos refuse de le faire, bloquant de la sorte la possibilité d'une solution pacifique.

2- Ils sont sincères dans leurs propos et essayent de faire entendre raison aux oligarques de Mélos.

3- Ils jugent correctement les réalités.

4- Ils laissent en vie les enfants et les femmes. Ce qui n'est pas le cas, par exemple, des mercenaires thraces à Mycalessos.

5- Pendant le siège, dans une sortie les Méliens tuent des Athéniens. Le massacre de mâles peut s'expliquer comme un compréhensible désir de vengeance.

6- On ne sait pas si Mélos était un Etat tributaire qui est en rébellion contre Athènes.

7- La peur de la perte de l'empire est raisonnable et les Athéniens prennent les mesures nécessaires pour éviter cette perte. Ainsi la non-intervention est vue comme une faiblesse par tous, ce qui oblige les Etats à entrer en action

[1978] Voir Pouncey, 39.
[1979] Voir Pouncey, 93 à 104.

Donc pour Pouncey il faut reconnaître l'ambigüité de l'analyse de Thucydide : «cette ambivalence explique la confusion sur son intention qui est si déroutante dans cet épisode : exprime-t-il l'outrage ou le fatalisme ? La réponse est qu'une partie de Thucydide juge l'action athénienne à Mélos comme un clair excès (un éloignement extrême de l'usage modéré du pouvoir, auquel les Athéniens à Sparte ont proclamé comme méritant des louanges –I.76.3[1980]) ; mais une autre partie, qui a appris les leçons de la guerre, conclut que ce qui est arrivé est naturel. »[1981] La leçon de la guerre est que l'homme laissé à lui-même, l'homme nu, sans les limites que lui impose la société, est une créature agressive et peureuse, qui agit toujours de plus en plus égoïstement et brutalement, détruisant, dans un cercle vicieux, encore plus la société.[1982]

Cependant l'existence de la société ne serait pas possible sans l'aspect positif de la nature humaine, qui dévoile un autre de ses attributs. L'Archéologie a justement comme objectif de dévoiler cet aspect, en montrant que l'homme n'est pas uniquement une créature prédatrice.[1983] Ainsi selon l'interprétation de Pouncey, Thucydide postule que quand les êtres humains agissent en tant que collectivités ils construisent des sociétés meilleures, plus riches et plus pacifiques à l'intérieur. L'importance des collectifs humains dans le progrès est ce qui explique que dans le livre I le rôle principal est joué par ceux-ci. Par exemple dans toute la crise qui mène à la guerre jusqu'au premier discours de Périclès, on ne trouve pas un seul nom de décideur athénien.[1984] Le reste de l'*Histoire* montre un déclin croissant de l'importance des collectivités et comment les rôles principaux sont de plus en plus joués par des individus qui détruisent le progrès, en poursuivant leurs intérêts égoïstes, ce qui débouche dans la *stasis*.[1985] Cependant cette *stasis* est causée par le déséquilibre produit par le progrès collectif, car en augmentant la richesse et la puissance, il détruit les équilibres externes, puis internes, en

---

[1980] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.76.3.
« Ajoutez qu'on mérite des louanges, quand, tout en suivant la nature humaine qui vous fait dominer autrui, on s'est montré plus juste que ne le comportait la puissance dont on disposait. »
ἐπαινεῖσθαί τε ἄξιοι οἵτινες χρησάμενοι τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει ὥστε ἑτέρων ἄρχειν δικαιότεροι ἢ κατὰ τὴν ὑπάρχουσαν δύναμιν γένωνται.
[1981] Pouncey, *The necessities of war,* 104. *Ma traduction.*
"Such ambivalence explains the confusion of intent that is so puzzling about the episode-does it express outrage or fatalism? The answer is that part of Thucydides sees the Athenian action at Melos as a clear excess (an extreme departure from that moderate use of power, which the Athenians at Sparta claimed entitled them to praise-1.76.3); the other part, which has learned the lessons of war, finds what happened natural."
[1982] Voir Pouncey, 144.
[1983] Voir Pouncey, 50.
[1984] Voir Pouncey, 68.
[1985] Voir Pouncey, 11.

générant la peur.[1986] Là est la vraie cause de la guerre. Justement l'ambassade athénienne à Sparte exprime ce problème car elle indique que la guerre est due à un développement historique qui a lieu depuis plusieurs générations et que la cause et conséquence de ce développement est la peur entre les cités.[1987]

Cette peur est créatrice d'instabilité, ce qui débilite l'action collective et permet le surgissement des individus égoïstes. Dans un premier temps ces individus sont à la tête de leurs collectivités et gardent un control précaire sur la situation, comme Périclès et Archidamos. Puis le chaos causé par la guerre fait que les décisions soient de plus en plus contingentes et dues au hasard, donc forcées par la nécessité, ce qui fait que les individus soient de plus en plus présents dans la narration, mais leur marge d'action soit de plus en plus réduite. Néanmoins dans la première période de la guerre, cette évolution n'est pas complète car, comme le montre l'exemple de la Paix de Nicias, d'un côté les individus sont au centre de la prise de décisions (Cléon et Brasidas morts, Nicias et Pleistoanax s'accordent sur les conditions de la paix) et ils ont encore une certaine marge pour manœuvrer. Mais après la signature de la paix, « la guerre commence à adopter un contrôle plus évident sur les vies et les décisions des participants et les opportunités cèdent devant les nécessités. Cette obscure tendance de la narration est, paradoxalement, pour la première fois indiquée par l'inhabilité des protagonistes d'efforcer la paix (…) L'insécurité de cette période est l'insécurité de la guerre. » [1988] L'absence de contrôle qu'a eu Agis dans sa propre victoire à Mantinée est un autre exemple de cette situation.

Pour Pouncey c'est en comprenant cette intention de Thucydide que l'on peut saisir la signification des livres VI et VII, car ils sont une parodie des autres livres. Le livre VI démarre lui aussi avec une archéologie, puis le débat qui a lieu en Sicile ressemble au débat à Sparte et l'histoire des Athéniens en Sicile montre le glissement progressif du contrôle et des choix à la perte absolue de liberté.[1989] Ainsi la guerre devient une dynamique autonome qui fait disparaître progressivement les raisons d'intérêt national dans le comportement des acteurs et les remplace par des motifs personnels. « La guerre est maintenant le climat naturel des vendettas, en augmentant les insécurités et les soupçons, et en fragmentant l'ordre social dans une *stasis*

---

[1986] Voir Pouncey, 73 à 79.
[1987] Voir Pouncey, 64.
[1988] Pouncey, 40-41. *Ma traduction.*
"It is from this point that the war begins to assume more obvious control over the lives and decisions of the participants, and the opportunities give ground before the necessities. The darker trend of the narrative is, paradoxically, first indicated by the protagonists' inability to enforce the Peace. (…) The insecurity of this period is the insecurity of war."
[1989] Voir Pouncey, 41.

irréductible. »[1990] En effet, si après la signature de la paix de Nicias ce sont les cités qui subissent l'autonomie de la dynamique de la guerre sans pouvoir la contrôler, après la fin de l'Expédition de Sicile, ce sont les factions dans les cités et les individus qui subissent maintenant cette perte de contrôle, car « la différence est principalement d'échelle. »[1991]

C'est justement à travers Alcibiade que Thucydide montre de façon claire cette dynamique de la guerre, car le jugement porté par Thucydide sur Alcibiade est similaire à celui qu'il porte sur Mélos. En effet Thucydide ne le condamne pas et même indique que sa gestion des affaires militaires est excellente.[1992] Il montre combien il le jugement d'Alcibiade est pertinent, par les choix qu'il fait autant à Sparte qu'à Athènes ; l'échec de l'Expédition de Sicile est dû au fait qu'Athènes s'est laissée emporter par les démagogues et s'est divisée, et non pas à cause d'Alcibiade. En plus Alcibiade domine la deuxième moitié de l'œuvre et il semble être le seul dirigeant qui arrive à contrôler la guerre selon ses intérêts.[1993] Cependant l'avancée de la *stasis* montre comment ce contrôle est illusoire. Alcibiade est lui aussi victime des événements, même son génie exceptionnel ne le protège pas des démagogues et des intrigues.[1994] Dès lors les livres V, VI, VII et VIII montrent comment, malgré quelques épisodes glorieux où les acteurs démontrent encore une capacité d'action, l'ensemble de la l'*Histoire* conduit inexorablement à la perte de la liberté humaine[1995] et la cause de cette situation est le penchant de la nature humaine pour son intérêt individuel qui pousse vers la *stasis*.

Dès lors pour Pouncey, l'homme, par les penchants vers l'égoïsme individuel qu'il a par sa nature, finit inexorablement par détruire les achèvements collectifs qu'il a construits ou hérités.[1996] C'est ce penchant vers l'autodestruction qui explique à la fois le pessimisme de Thucydide et l'aspect tragique de l'existence humaine. En résumant le pessimisme de Thucydide est que tout est destiné à être détruit, que tous les succès sont temporaires, que tous les accomplissements du passé sont destinés à être défaits par l'action des hommes. L'histoire de l'homme n'est pas donc épique mais tragique. Car justement ce que montrent autant la peste que la *Stasis* de Corcyre, que l'Expédition de Sicile et que le coup d'État oligarchique du 411

---

[1990] Pouncey, 42. *Ma traduction.*
"The war is by now the natural climate of their feuds, sharpening their insecurity and suspicion, fragmenting the social order into the irreducible of stasis"
[1991] Pouncey, 42. *Ma traduction.*
"The difference is largely one of scale."
[1992] Voir Pouncey, 108.
[1993] Voir Pouncey, 110.
[1994] Voir Pouncey, 113.
[1995] Voir Pouncey, 43.
[1996] Voir Pouncey, XIII.

à Athènes est la gratuité de la violence,[1997] car les différents acteurs auraient pu accomplir leurs objectifs sans avoir besoin de recourir aux excès. La nécessité ne justifie pas la violence, c'est la nature humaine qui le fait et qui met toujours en péril l'existence sociale.[1998]

Dès lors Pouncey considère que même si le livre VIII est inachevé, les idées et la thèse de Thucydide sont cependant claires,[1999] car l'individualisme se déchaine non seulement à Athènes, mais aussi à Sparte par la compétition entre Astyochos et Pedaritos, de même qu'entre les perses Tissapherne et Pharnabaze. La guerre se transforme d'un conflit entre cités en un conflit entre individus. Ce changement qui aboutit dans le livre VIII fait que Pouncey propose une hypothèse à l'absence de discours ; cette absence est due au fait que les discours n'ont plus de pertinence, car ils servent pour articuler et expliquer les actions collectives, mais dans une guerre qui s'est transformée en une simple lutte entre individus qui sont en guerre tous contre tous, la narration de l'action se suffit à elle-même.[2000]

En conclusion pour Pouncey, et nous pensons que sa lecture est féconde, la principale victime de la guerre n'est pas les individus, mais les collectivités qui sont détruites par l'égoïsme de leurs citoyens sous un enchaînement qu'ils façonnent, mais qu'ils ils sont incapables de contrôler.[2001] Cependant nous ne sommes pas convaincus de son explication sur l'absence de discours dans la dernière partie de l'œuvre, même si nous ne pouvons pas nier qu'elle a un grand intérêt.

## Raymond Geuss et l'altérité pessimiste de Thucydide

Raymond Geuss est l'un des plus influents philosophes politiques contemporains anglais. Il est professeur émérite à l'Université de Cambridge et ses travaux ont comme thèse principale une défense du réalisme politique face aux approches qui réduisent le politique à une éthique appliquée. Sous cet aspect la majorité de son œuvre est centrée sur la philosophie

[1997] On pourrait aussi inclure le massacre de Mycalessus, qui étrangement n'est pas nommé par Pouncey.
[1998] Voir Pouncey, *The necessities of war*, 35.
[1999] Voir Pouncey, 140.
[2000] Voir Pouncey, 142-43.
[2001] Voir Pouncey, 149.

politique du XIX et XX siècles, mais il indique que cette vision réaliste a comme premier exposant Thucydide. Nous nous limiterons donc à étudier cet aspect.

Pour Geuss la grandeur de Thucydide est qu'il présente une idée différente à celle de la tradition occidentale sur la place et la relation de l'homme avec le monde. En effet, cette tradition indique que l'univers, l'histoire ou la raison « peuvent, quand elles sont bien comprises, produire un modèle qui donne un sens à la vie et aux aspirations humaines. »[2002] Thucydide justement présente un monde qui est seulement partiellement intelligible aux hommes et face auquel ses aspirations éthiques ne sont pas en harmonie avec son fonctionnement.

Pour Geuss, c'est Nietzsche qui a redécouvert cette importance de Thucydide, quand il le présente comme une cure du platonisme. En revendiquant la supériorité de Thucydide sur Platon comme guide de l'action humaine, le philosophe allemand a réalisé une attaque à l'ensemble de la tradition occidentale. En effet Platon présente un projet de généralisation de l'être humain pour arriver à des vérités éternelles. En revanche Thucydide raconte la guerre de deux groupes d'hommes qui ont une technologie primitive et qui se battent dans un coin perdu des Balkans. On pourrait facilement conclure que le projet de Platon est très supérieur à celui de Thucydide, comme le fait la tradition.[2003]

Cependant Nietzsche [2004] donne deux grands arguments contre cette position : Thucydide présente un spectre plus grand de motivations humaines et donc une meilleure analyse théorique sur l'action des hommes que Platon, par son absence de préjugés à ce niveau. En effet Thucydide présente honnêtement ses personnages, dans leur intelligence, leur rationalité, mais aussi leurs passions et leurs faiblesses, indépendamment des jugements moraux qu'il peut avoir sur eux ; en revanche Platon est malade de ses préjugés moraux, à cause de Socrate, et n'est pas capable de regarder les faits en face.[2005]

---

[2002] Raymond Geuss, *A world without why* (Princeton ; London : Princeton University Press, 2014), 193. *Ma traduction.*
"can, when properly understood, yield a pattern that makes sense of human life and human aspirations."
[2003] Voir Raymond Geuss, *Outside ethics* (Princeton, N.J : Princeton University Press, 2005), 219.
[2004] Voir Nietzsche, « Le crépuscule des idoles », 1026.
« La philosophie grecque est la décadence de l'instinct grec ; Thucydide est la grande somme, la dernière manifestation de ce sens des réalités fort, sévère et dur que les anciens Hellènes avaient dans l'instinct. Le courage devant la réalité distingue en dernière instance des natures comme Thucydide et Platon : Platon est lâche devant la réalité, par conséquent il se réfugie dans l'idéal ; Thucydide est maître de soi, donc il est aussi maître des choses… »
[2005] Voir Geuss, *Outside ethics*, 220.

Le deuxième argument tourne autour du problème de l'attitude correcte face au monde : quelle est l'attitude correcte ? L'optimisme ou le pessimisme ? La tradition philosophique est optimiste, car elle pense que l'on peut comprendre le monde et que son sens de celui-ci est moral, car « la nature, la raison et les biens humains, incluant les vertus humaines, sont constitutifs d'une totalité potentiellement harmonieuse. »[2006]

Cet espoir contraste avec le regard de Thucydide, car pour lui ce genre d'attente est dangeureuse et conduit les hommes à prendre des décisions qui leur font mal et qui sont destructives. [2007] Geuss indique trois passages où cette idée est clairement présentée :

- Par Diodote qui déclare : « Brochant sur le tout, le désir et l'espérance, l'un ouvrant la route et l'autre suivant, l'un imaginant l'affaire tandis que l'autre promet tout bas la faveur du sort, causent les plus grands dommages et, dans leur action cachée, sont plus forts que les dangers visibles. »[2008]

- Par les Athéniens à Mélos qui indiquent : « C'est ce que vous, qui êtes faibles, et dont un seul mouvement de la balance réglera le sort, vous devez songer à éviter ; ne vous conformez donc pas à ce que font couramment les gens ; au lieu d'assurer leur salut par les moyens humains dont ils disposent encore, sitôt que, dans une situation critique, les espoirs tangibles les abandonnent, ils ont recours aux espoirs incertains – divination, oracles et autres choses du même genre, qui se conjuguent avec l'espoir pour mener à la faillite. »[2009]

- Et finalement par l'exemple de Nicias, qui garde l'espoir jusqu'à la fin de l'Expédition de Sicile, ce qui l'aveugle face au désastre qu'il a, en grande partie, lui-même façonné : « Même dans la situation où nous sommes, Athéniens et alliés, vous devez conserver l'espérance – d'autres que nous par le passé se sont vus dans de plus mauvais pas, qui s'en sont sortis – et ne vous reprocher à vous-mêmes outre mesure ni vos revers ni des souffrances excédant aujourd'hui votre dû. (…) Aussi en retour, mon espérance demeure-t-elle quand même

---

[2006] Geuss, 223. *Ma traduction.*
"Nature, reason, and all human goods, including human virtues, formed a potentially harmonious whole."
[2007] Voir Geuss, 224.
[2008] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. III.45.5.
ἥ τε ἐλπὶς καὶ ὁ ἔρως ἐπὶ παντί, ὁ μὲν ἡγούμενος, ἡ δ᾽ ἐφεπομένη, καὶ ὁ μὲν τὴν ἐπιβουλὴν ἐκφροντίζων, ἡ δὲ τὴν εὐπορίαν τῆς τύχης ὑποτιθεῖσα, πλεῖστα βλάπτουσι, καὶ ὄντα ἀφανῆ κρείσσω ἐστὶ τῶν ὁρωμένων δεινῶν.
[2009] Thucydide, paragr. V.103.2.
ὃ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς μιᾶς ὄντες μὴ βούλεσθε παθεῖν μηδὲ ὁμοιωθῆναι τοῖς πολλοῖς, οἷς παρὸν ἀνθρωπείως ἔτι σῴζεσθαι, ἐπειδὰν πιεζομένους αὐτοὺς ἐπιλίπωσιν αἱ φανεραὶ ἐλπίδες, ἐπὶ τὰς ἀφανεῖς καθίστανται μαντικήν τε καὶ χρησμοὺς καὶ ὅσα τοιαῦτα μετ᾽ ἐλπίδων λυμαίνεται.

hardiment confiante dans l'avenir ; et si nos revers m'effrayent, c'est plus, certes, qu'il ne m'était dû. Peut-être bien connaîtront-ils, ces revers, un apaisement. La chance a suffisamment favorisé l'ennemi, et à supposer que notre expédition ait éveillé la jalousie de quelque dieu, ne sommes-nous pas dès maintenant assez durement punis ? »[2010]

Ainsi pour Thucydide le succès et l'échec d'un homme n'ont aucune relation avec sa valeur morale et sa vertu, car « il n'existe pas un « sens » dans le monde, il en existe seulement un que nous, les humains, nous pouvons construire avec nos faibles pouvoirs et faillibles efforts. » [2011] Car, contrairement à ce qu'il est pour Platon, l'univers est indifférent pour Thucydide.

Pour Geuss, Thucydide souligne à la fois la capacité rationnelle de l'homme, mais aussi l'impuissance de cette rationalité pour construire un ordre dans le déroulement des événements qui lui soient favorables.[2012] Même pire, la rationalité de l'homme peut le conduire à penser qu'il y a des « lois » qui gouvernent l'histoire ou la société, quand justement un regard lucide montre le danger de cette illusion.[2013]

En conclusion, l'utilité de l'étude de Thucydide pour Geuss est que grâce à lui, on peut saisir la vraie relation de l'homme et l'univers. Face aux « opinions trompeuses et hypermoralisatrices de Platon, Aristote, Kant et les autres grandes figures de l'histoire de l'éthique occidentale » [2014] , Thucydide nous présente la vérité tragique de l'homme honnêtement. Cependant le retour à Thucydide est impossible, car nous sommes trop pollués par le moralisme platonicien, nous sommes les héritiers de plus de deux millénaires de cette entreprise moralisatrice. Thucydide a présenté un chemin différent pour la pensée occidentale, le chemin d'un regard lucide sur la condition tragique de l'homme, et c'est un chemin qu'elle n'a pas suivi. Dès lors, dans notre modèle académique occidental Thucydide est éternellement

---

[2010] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3,* paragr. VII.77.1 et 3.
'καὶ ἐκ τῶν παρόντων, ὦ Ἀθηναῖοι καὶ ξύμμαχοι, ἐλπίδα χρὴ ἔχειν （ἤδη τινὲς καὶ ἐκ δεινοτέρων ἢ τοιῶνδε ἐσώθησαν）, μηδὲ καταμέμφεσθαι ὑμᾶς ἄγαν αὐτοὺς μήτε ταῖς ξυμφοραῖς μήτε ταῖς παρὰ τὴν ἀξίαν νῦν κακοπαθίαις. (…) ἀνθ᾽ ὧν ἡ μὲν ἐλπὶς ὅμως θρασεῖα τοῦ μέλλοντος, αἱ δὲ ξυμφοραὶ οὐ κατ᾽ ἀξίαν δὴ φοβοῦσιν. τάχα δὲ ἂν καὶ λωφήσειαν: ἱκανὰ γὰρ τοῖς τε πολεμίοις ηὐτύχηται, καὶ εἴ τῳ θεῶν ἐπίφθονοι ἐστρατεύσαμεν, ἀποχρώντως ἤδη τετιμωρήμεθα.
[2011] Geuss, *Outside ethics*, 224-25. *Ma traduction.*
"there is no preexisting "meaning" in the world, only what we humans can construct by our weak powers and flawed efforts."
[2012] Voir Geuss, 225.
[2013] Voir Geuss, 227.
[2014] Voir Geuss, 230. *Ma traduction.*
"deceitful, hypermoralized views of Plato, Aristotle, Kant, and the other major figures in the history of Western ethics"

inqualifiable, car il ne répond à aucune de nos coupures épistémologiques. Mais, malgré ce retour impossible, pour Geuss Thucydide est un maître nécessaire pour n'importe qui veut comprendre la vérité sur l'homme, malgré le fait qu'il sera toujours pour nous un étranger.[2015]

Nous sommes d'accord avec la lecture de Geuss, surtout en ce qui concerne le dernier point, c'est-à-dire l'altérité épistémologique de Thucydide pour nous, les héritiers du platonisme. En effet le projet intellectuel de Thucydide n'a pas vraiment eu des continuateurs, même s'il a marqué le développement de nombreuses disciplines qui toutes, en reprenant une partie des analyses de Thucydide, ont laissé de côté d'autres aspects aussi riches et féconds. Nous pensons aussi que cela montre les erreurs faites par ceux qui essayent d'étiqueter Thucydide soit comme le premier politologue, soit comme le premier réaliste ou constructiviste dans la théorie des relations internationales, soit comme le premier historien ou le premier philosophe. Ce qui évidemment ne veut pas dire que Thucydide est muet sur ces sujets, au contraire, mais cela veut dire qu'il n'est pas le père épistémologique de ces disciplines.

## Pierre Ponchon

Pierre Ponchon est un universitaire français, chercheur à l'Université Clermont-Auvergne, son aire de recherche est la philosophie politique grecque, en particulier Thucydide et Platon. En 2010 il soutient sa thèse de doctorat, *La Rationalité tragique. Essai sur la constitution d'une forme de pensée d'Héraclite à Thucydide et sur sa critique platonicienne*, puis il publie en 2017 une version remaniée de ce texte, qui se centre principalement sur Thucydide, sous le titre de *Thucydide philosophe, La raison tragique dans l'histoire*. Dans cette section nous nous centrons sur ce livre, ainsi que sur des articles publiés par Ponchon.

La thèse centrale de Ponchon est que Thucydide développe une théorie philosophique d'un rationalisme tragique, qui est inspirée par le développement antérieur de la pensée grecque, mais qui articule d'une façon nouvelle ce problème, à partir d'une compréhension originale du concept de puissance politique et de son articulation avec la raison. Cette articulation fait que

[2015] Voir Geuss, 232.

Thucydide soit un penseur politique majeur, mais qui n'est pas dans le moule platonicien,[2016] même s'il partage avec le philosophe athénien l'idée que l'homme est à la base un être politique et social[2017] et qui a comme moteur d'action principal, autant au niveau individuel que collectif, son intérêt.[2018]

En conséquence le rôle principal de la raison, au niveau politique, est de permettre à l'homme de comprendre où se situe réellement son intérêt, en lui donnant les moyens de l'accomplir. Le progrès historique est donc avant tout un progrès politique, où les collectivités acquièrent une plus grande puissance. Ainsi les avancées techniques sans pouvoir politique ne garantissent aucune amélioration réelle, la puissance politique est nécessaire à tout progrès.[2019]

Ce progrès conduit donc à une rationalisation de l'action politique « dans un monde plein de passions et d'incertitudes »,[2020] où la faiblesse humaine reste la donnée principale. Faiblesse autant due à la situation matérielle[2021] de l'homme qu'à son incapacité à être un être purement rationnel. L'histoire est donc le scénario où l'homme développe à la fois sa rationalité et teste ses limites. Chaque collectivité politique construit donc son rapport particulier à la raison, en créant son caractère national particulier, caractère qui a comme cause principale son expérience historique et non un déterminisme géographique ; c'est l'histoire politique qui est l'histoire principale pour Thucydide, car elle explique la généalogie de chaque peuple.[2022] Nonobstant tout caractère particulier est limité et régi par les rapports de puissances.[2023]

C'est à travers son étude de la *stasis* de Corcyre que Thucydide présente clairement cette dynamique de la puissance. Pour Ponchon, la lecture de Nicole Loraux[2024] est erronée, parce que Thucydide ne cherche pas à défendre l'oligarchie et une pensée conservatrice dans son analyse, car il ne prend pas position pour un camp contre un autre, « ni même l'image d'un

---

[2016] Voir Pierre Ponchon. « Philia et Dikè chez Thucydide », Symposia, n° 1 in Kaïnon - Anthropologie de la pensée ancienne (Paris : Classiques Garnier, 2018), 79. https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-07176-1.p.0079.
[2017] Voir Pierre Ponchon, *Thucydide philosophe: la raison tragique dans l'histoire*, Collection Horos (Grenoble : Millon, 2017), 150.
[2018] Voir Ponchon, « Philia et Dikè chez Thucydide », 90.
[2019] Voir Ponchon, 136-37.
[2020] Ponchon, *Thucydide philosophe*, 147.
[2021] Voir Ponchon, 202-3.
« La Peste renvoie la nature humaine non pas à ses pouvoirs ou à une quelconque constitution, mais à sa faiblesse intrinsèque. Elle est en effet caractérisée par sa fragilité, c'est-à-dire par un mélange de finitude et de vulnérabilité. La maladie renvoie donc les hommes à leur condition mortelle et à leur contingence. C'est là que réside le pessimisme propre à Thucydide. Il reste alors à en déterminer la valeur et le sens. »
[2022] Voir Ponchon, 210.
[2023] Voir Ponchon, « Philia et Dikè chez Thucydide », 88.
[2024] Voir p. 190

passé idéalisé contre un présent conspué. »[2025] Ce qu'il veut préserver, c'est la possibilité pour le langage et pour l'action d'être irrigués par l'intelligence, la rationalité, en la menant envers la compréhension et la recherche du bien commun ; « c'est la rationalité dans la langue et dans l'action que Thucydide veut défendre, et non un état social immuable. »[2026]

Sous cette logique Thucydide est proche de la pensée démocratique de Périclès et de Diodote, qui les deux défendent la thèse du discours et de la délibération comme sagesse, et « c'est donc la fonction éclairante du langage, contre sa fonction d'exhortation aveugle, qu'il s'agit de défendre, et qui est touchée dans la crise qu'est la *stasis*. Or cette fonction est peut-être éminemment celle de la démocratie. »[2027] Ainsi pour Ponchon il ne faut pas comprendre la *stasis* comme un retour à un état de nature hobbesien,[2028] car la *stasis* n'est pas le retour à la *physis* mais plutôt un autre tipe de *nomos*, c'est-à-dire une convention politique structurée sur certains paramètres du langage qui sont différents du *nomos* habituel, car elle ne cherche pas à contrôler la violence mais découle directement de cette dernière. Ainsi Thucydide montre que ce qui semble être naturel a en réalité son origine dans le *nomos*. En conséquence l'originalité de Thucydide est de montrer que la *stasis* ne relève pas de la nature, mais de la convention, c'est une autre forme de convention, qui montre le caractère dangereux et destructeur de l'homme. L'exemple le plus clair de la radicalité de l'analyse de Thucydide est dans sa mention des rapports de famille, car au lieu de présenter la famille comme pré-politique, l'analyse de la *stasis* montre comment elle découle de *nomoi* de la politique et que le lien politique précède au lien familial,[2029] lien qui est conventionnel et non naturel.

La *stasis* (mais aussi la peste), montre la dissolution de tous liens sociaux non-politiques, elle montre la situation de l'homme quand il est réduit uniquement à être un sujet politique, elle montre la sphère de la politique nue, c'est-à-dire la lutte pour le pouvoir.[2030] La *stasis* est donc le retour au premier état politique, la horde de l'Archéologie qui est déjà un collectif politisé. « C'est pourquoi, enfin, la *stasis* n'aboutit jamais à une situation de guerre de tous contre tous. On s'arrête au niveau toujours déjà politique et politisé de la faction. »[2031] De

[2025] Ponchon, *Thucydide philosophe*, 176.
[2026] Ponchon, 176.
[2027] Ponchon, 180.
[2028] Voir Ponchon, 185.
[2029] Voir Ponchon, 180 à 182.
[2030] Voir Ponchon, 183.
[2031] Ponchon, 184.

la lecture de Thucydide, on peut conclure que pour Ponchon, la relation naturelle de l'être humain est la relation de puissance et donc la distension ami / ennemi et fort / faible.[2032]

En dénuant l'être humain de tout *nomos* non politique, une autre conséquence de la *stasis* est la destruction de la confiance et donc la possibilité de penser l'avenir, car la vengeance devient le principal comportement des hommes, ils réagissent face au danger.[2033] Alors pour Thucydide « le pire dans la sédition n'est donc pas qu'elle engendre des comportements immoraux, mais qu'elle rende impossible tout comportement moral habituel. Encore une fois, c'est le signe qu'elle est un problème politique avant d'être moral, ou plus exactement, que le problème moral n'est qu'une conséquence du problème politique. »[2034]

Mais en quoi consiste ce problème ? Que d'un côté pour Thucydide une approche moralisante est impuissante face aux nécessités de la politique, de l'autre que sans l'effet modérateur de la morale le chaos règne.[2035] Le problème est que « la grandeur n'est pas liée à une qualité morale ou héroïque ; ce n'est pas, comme dans l'épopée, la valeur qui fait la grandeur, c'est la grandeur, comme puissance, qui fait la valeur. »[2036]

La sagesse tragique de Thucydide s'explique justement là pour Ponchon,[2037] car d'un côté la compréhension du phénomène de la puissance ne peut avoir lieu que dans une cité qui a connu un important progrès, mais d'un autre côté la croissance de la puissance déclenche un enchaînement où les puissants ont besoin d'augmenter encore plus leur puissance, les condamnant à un cercle vicieux qui finit, dans son irrationalité, par saper la puissance.[2038] La connaissance finit par être un regard lucide sur le destin fatal de toute grandeur.

L'impuissance de la connaissance est amplifiée par le fait que les acteurs politiques sont incapables d'agir en suivant la rationalité, car les processus de la logique de puissance sont opaques. C'est ce que montre le I.23.6. où la croissance de la puissance athénienne oblige autant à Sparte qu'à Athènes à agir sans qu'ils soient conscients que c'est cette croissance de la puissance qui les force à agir. Mais le tragique de Thucydide est aussi réaliste car : « le réaliste est en effet à la fois l'homme du soupçon, qui refuse de s'arrêter aux apparences bien ordonnées,

---

[2032] Ainsi pour Ponchon, Carl Schmitt n'a rien inventé de nouveau, mais simplement articulé sous un vocabulaire politique et juridique moderne cette idée de Thucydide.
[2033] Voir Ponchon, *Thucydide philosophe*, 186-87.
[2034] Ponchon, 189.
[2035] Voir Ponchon, « Philia et Dikè chez Thucydide », 90.
[2036] Ponchon, *Thucydide philosophe*, 93.
[2037] Qui reprend à ce niveau autant l'analyse sur la dynamique de l'impérialisme athénien de de Romilly, que l'idée du sommet que représente Thucydide formulé par Leo Strauss.
[2038] Voir Ponchon, *Thucydide philosophe*, 297.

et l'homme qui reconnaît la complexité du réel issu de processus structuraux masqués. »[2039] Ainsi le réel, sous son aspect intelligible, comporte en effet une rationalité qui permet de comprendre les événements sous une série de rapports logiques accessibles uniquement à l'observateur intelligent.[2040]

Cependant même le plus intelligent des hommes ne peut pas dominer cette logique de puissance, il ne peut que se soumettre le plus lucidement possible,[2041] « ainsi, comme dans la tragédie, le réalisme amène à reconnaître les limites structurelles de l'action rationnelle, c'est-à-dire aussi le caractère nécessaire de l'échec. Le paradoxe de la grandeur tragique est le suivant : il ne la mesure pas à son degré d'achèvement ou de perfection, mais à l'importance de sa ruine et au bruit de sa chute. »[2042] Sous cet aspect la défaite d'Athènes est à la fois tragique et rationnelle, car elle est expliquée par la loi de la puissance,[2043] qui fait que par son accumulation la chute est décidée d'avance et qu'elle est inévitable.[2044] Cette vérité est justement énoncée par Périclès dans son dernier discours, où il démontre que l'analyse rationnelle consiste à comprendre que la liberté humaine n'existe pas, car le seul comportement rationnel est l'augmentation de la puissance, qui inexorablement conduit la cité à sa perte future.[2045]

L'homme est donc confronté à un réel qui dans sa composition cosmologique est une puissance aveugle qui finit par entrer en conflit avec le développement de la puissance humaine.[2046] C'est pourquoi quand on lit attentivement Thucydide « on retrouve ici, semble-t-il, le schéma tragique qui oppose le plan du divin à celui de la causalité humaine. Comme dans les grandes tragédies, notamment sophocléennes, le défi consiste alors à montrer l'entrecroisement d'une rationalité qui traverse les deux niveaux. »[2047] Et l'aspect tragique de l'homme est justement renforcé par le discours de Diodote, où Thucydide montre que la masse des hommes est condamnée à l'aveuglement, autant en temps de paix qu'en temps de guerre.[2048]

---

[2039] Pierre Ponchon. « Thucydide, Héraclite et l'archéologie du réalisme politique », *Dialogues d'histoire ancienne* 45/2, nº 2 (2019) : 139. https://doi.org/10.3917/dha.452.0113.
[2040] Voir Pierre Ponchon. « Thucydide a-t-il écrit un livre d'histoire? La Guerre du Peloponnese à l'épreuve de la Poétique d'Aristote », *Méthexis* 21, nº 1 (30 mars 2008) : 60. https://doi.org/10.1163/24680974-90000530.
[2041] Voir Ponchon, *Thucydide philosophe*, 331-32.
[2042] Ponchon, 347-48.
[2043] Voir Ponchon, 349.
[2044] Voir Ponchon, 356-57.
[2045] Voir Ponchon, 362.
[2046] Voir Ponchon, 98.
[2047] Ponchon, 97.
[2048] Voir Ponchon, 234 à 236.

C'est ce qui explique que la modération, qui semble être une échappatoire à la dynamique tragique, car elle permet au plus fort de dominer à un moindre coût, et aux plus faibles, s'ils comprennent correctement leur situation, d'accepter d'être dominés sans souffrir en excès de leur situation, est illusoire.[2049] Le Dialogue de Mélos illustre justement cette situation, car il montre à la fois l'aveuglement des oligarques méliens, mais aussi la brutalité de plus en plus présente à Athènes dans sa fuite en avant.[2050] Fuite en avant qui est l'issue fatale à laquelle est condamnée toute collectivité politique qui accumule de la puissance.

Notre opinion de la lecture de Ponchon est que, même si nous adhérons à son analyse sur la fuite en avant que génère la recherche effrénée de la puissance, nous pensons cependant que prétendre que Thucydide considère qu'Athènes n'avait pas d'autres choix que de suivre cette logique à cause de la nature tragique de l'histoire humaine n'est pas une lecture correcte de Thucydide. Justement quand il écrit son éloge de Périclès tout de suite après avoir informé le lecteur de sa mort, Thucydide souligne le fait que la défaite athénienne est due à des erreurs politiques qui étaient évitables, D'où il ressort que la raison peut être utile justement pour échapper à cette dynamique fatale.

## Idéologie dans l'*Histoire* : Marc Cogan

Marc Cogan publie en 1981, quand il était professeur à l'Université de Wayne State aux États-Unis, *The Human Thing: The Speeches And Principles Of Thucydides'History*. Étant professeur de philosophie, il développe dans ce texte une thèse de lecture de Thucydide où il souligne ce qu'il pense être la progressive idéologisation de la guerre pour l'auteur athénien. Ainsi, par une étude centrée sur les discours, Cogan développe cette grille de lecture. Il indique que son étude ne porte pas sur la Guerre du Péloponnèse en tant que telle, mais sur le texte de Thucydide.[2051]

Pour Cogan ce sont les discours qui constituent l'axe central de l'interprétation correcte du texte, car ils articulent rationnellement les événements qui ont lieu dans la narration des faits,

[2049] Voir Ponchon, 313.
[2050] Voir Ponchon, 314.
[2051] Voir Marc Cogan, *The human thing: the speeches and principles of Thucydides' History* (Chicago : University of Chicago Press, 1981), IX.

leur donnant un sens.[2052] Ils montrent aussi la rupture dans la compréhension de la guerre et des actions des belligérants, articulant des nouvelles conceptions et des objectifs stratégiques par ses acteurs.[2053] Par exemple, si on étudie le discours des Corinthiens à Athènes lors de la crise de Corcyre[2054], on peut voir, pense Cogan, que la position des différents participants est sincère. Les Corinthiens présentent une véritable offre de paix, car ils ont peur d'Athènes, mais si Athènes recule et ne soutient pas Corcyre, elle se montrera moins menaçante et permettra de la sorte une réduction de la tension dans les relations entre les cités grecques. Athènes opte pour l'alliance défensive avec Corcyre, mais cette alliance ne fait rien pour réduire la peur de la Ligue du Péloponnèse en général et de Corinthe en particulier. Elle ne fait qu'éviter que les Athéniens soient formellement les responsables de la rupture du traité de paix, mais dans les faits c'est une déclaration hostile contre Corinthe[2055] car c'est Corcyre qui est au bord de l'attaque et non Athènes, donc « la distinction entre une alliance défensive et une alliance totale disparaît si on sait que l'alliance défensive sera invoquée presque immédiatement après sa constitution. »[2056] De la sorte les Corinthiens annoncent aux Athéniens leur ligne rouge et les Athéniens consciemment traversent cette ligne, ce qui déclenche la guerre.[2057] L'importance de cet épisode est que, même si on n'est pas face à la vraie cause de la guerre - car la crise entre Corcyre et Corinthe a lieu dans un contexte qui est déterminé par cette vraie cause - elle n'est pas simplement un prétexte pour la déclencher ; c'est plutôt une actualisation et une concrétisation de la cause profonde dans une cause effective.[2058] Et c'est justement les discours qui permettent au lecteur de saisir ces sujets d'une façon beaucoup plus claire que n'importe quel autre outil narratif.

L'analyse de l'ensemble des discours permet donc de comprendre le sens global de la guerre et les changements de sa compréhension. Par conséquent, pour Cogan, Thucydide présente trois phases de la guerre : la première qui va du début de la guerre jusqu'à l'année 428, et qui est expliquée par les discours à Athènes et le débat à l'Assemblée de Sparte, la deuxième qui va de l'année 428 jusqu'à l'Expédition de Sicile, et dont le cadre explicatif est donné par le débat de Mytilène et le jugement de Platée, et finalement la dernière phase qui va depuis

---

[2052] Voir Cogan, 4.
[2053] Voir Cogan, 7.
[2054] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, paragr. I.42-43.
[2055] Voir Cogan, *The human thing*, 8 à 15.
[2056] Cogan, 15-16. *Ma traduction.*
"The distinction between a defensive and full alliance breaks down if one knows that the defensive alliance will be invoked almost immediately after its constitution."
[2057] Voir Cogan, 17.
[2058] Voir Cogan, 18.

l'Expédition jusqu'à la défaite athénienne, et qui a comme discours centraux le dialogue de Mélos et les débats à Athènes et Sicile qui précèdent l'Expédition. Chaque fois la façon dont la guerre est comprise par ses acteurs change.[2059] Et « ce que tous ces changements ont en commun est qu'ils sont caractérisés par un approfondissement de l'hostilité sentie, et par l'explication de cette hostilité par l'invocation de principes qui deviennent progressivement plus abstraits et plus irréconciliables. Les nouvelles formes de la guerre tendent aussi à concerner de plus en plus des peuples qui originellement étaient en dehors de la guerre et à les impliquer de façon plus intense, brutale et cruelle. »[2060]

Justement pour Cogan, Thucydide montre comment dans ses origines la guerre est un combat entre des identités nationales pour la puissance matérielle et comment elle se transforme dans une guerre idéologique entre systèmes politiques. La définition d'idéologie utilisée par Cogan est la suivante : c'est un système d'explication de l'action humaine par des forces qui sont à la fois abstraites, symboliques, simples et plus grandes que les êtres humains.[2061] Car, plus la guerre avance, plus les alliances deviennent homogènes et la *stasis* se transforme dans le critère fondamental d'action dans le monde grec. Les années 16 et 17 de la guerre montrent l'aboutissement de cette transformation, car l'idéologisation est extrême ; la guerre devient une guerre de survie où seulement la victoire absolue est vue comme une issue possible.[2062]

Analysons donc les caractéristiques de chaque phase que Cogan pense trouver dans l'*Histoire.* La première phase est caractérisée par une conception matérialiste de celle-ci. Chaque belligérant entre dans le conflit pour augmenter sa puissance ou réduire celle de ses ennemis. C'est la peur de la puissance athénienne qui est la cause profonde de la guerre et les Corinthiens à Sparte ont recours à cette peur pour convaincre leur allié de déclarer la guerre.[2063] Et ils augmentent cette peur en suggérant que si Sparte ne déclare pas la guerre à Athènes, Corinthe cherchera d'autres alliés qui lui permettront de garantir le maintien de sa puissance.[2064]

De leur côté les Athéniens sont sous le même prisme, car ils soulignent la puissance matérielle de leur empire, mais ils cherchent à prouver son caractère non menaçant en se

---

[2059] Voir Cogan, 124-25.
[2060] Cogan, 126. *Ma traduction.*
"What is common to all of these changes is that they are characterized by a deepening of the hostility felt, and by explanations of this hostility in terms of principles which become progressively more abstract and more irreconcilable. The new shapes of the war tend also to involve more and more of the peoples originally outside the war and to involve them in more intense, brutal, and cruel ways."
[2061] Voir Cogan, 269. Note 18
[2062] Voir Cogan, 127.
[2063] Voir Cogan, 24.
[2064] Voir Cogan, 25.

référant au contingent et à la nécessité dans la création de leur empire, ce qui explique que Sparte ne doit pas avoir peur de la puissance athénienne,[2065] car ses ambitions sont limitées. L'insistance que l'administration de l'empire se fait grâce à (ou à travers) la loi montre qu'Athènes est capable de s'autolimiter par sa propre volonté et non par nécesité.[2066]

Finalement les Athéniens cherchent à montrer qu'Athènes est une cité comme les autres, qu'elle agit selon les mêmes principes universels : la peur, l'honneur, le profit et la domination du fort sur le faible. Cogan souligne l'aspect matérialiste de ces principes et l'absence d'un aspect idéologique dans ceux-ci, car pour les Athéniens toutes les cités agissent en les suivant.[2067]

Donc l'intention de Thucydide dans ces deux discours est de montrer que, même si il y a évidemment des forces profondes dans l'histoire, le contraste entre les deux discours nous montre aussi que les décideurs avaient la possibilité de choisir quelle route emprunter et que c'est finalement la peur à la puissance athénienne – une cause matérielle - qui finit par convaincre Sparte d'aller à la guerre[2068] et que cette guerre est une guerre habituelle.[2069] « Ils vont, comme ils l'ont toujours fait, assiéger l'Attique et ils vont exploiter les opportunités que présentent les révoltés dans l'empire, s'il y en a. » [2070]

Cette situation de Sparte a son miroir à Athènes où Périclès, dans son premier discours, montre que ce qu'il cherche est de gérer la puissance athénienne de telle sorte qu'elle soit acceptée comme un fait accompli par Sparte, pour la forcer à admettre son existence, en échange de la fin de l'hostilité entre les deux cités.[2071] Pour Cogan, l'Oraison funèbre montre à la fois le pouvoir d'Athènes, sa particularité due à sa puissance, mais aussi le fait que les Athéniens ne sont pas par nature différents des autres Grecs.[2072] Ceci permet à Périclès de justifier sa stratégie défensive,[2073] car l'objectif d'Athènes est de conserver sa puissance et les avantages qu'elle lui donne.

---

[2065] Voir Cogan, 26.
[2066] Voir Cogan, 27.
[2067] Voir Cogan, 53.
[2068] Voir Cogan, 29.
[2069] Voir Cogan, 32.
[2070] Cogan, 36. *Ma traduction*.
"They will, as they always have, besiege Attica, and will exploit the opportunities of imperial revolt as they come."
[2071] Voir Cogan, 37.
[2072] Voir Cogan, 137-38.
[2073] Voir Cogan, 39.

Le dernier des discours qui garde cette logique initiale de la guerre est celui de Cléon lors du débat de Mytilène. En effet Cléon propose de maintenir la politique antérieure athénienne, en gardant les principes donnés par les Athéniens à Sparte et dans les trois discours de Périclès ; la différence est dans la forme, mais non dans le fond.[2074] Cléon postule, comme Périclès, qu'Athènes est une tyrannie et doit se comporter comme telle : ce qui la lie à ses sujets sont les menaces et la peur. Les factions à l'intérieur d'une cité n'ont aucune importance, car c'est seulement la cité comme un tout qui compte.[2075] Car « les seules relations qui existent entre les Etats sont celles qui passent par l'exercice du pouvoir : contrôler ou servir, dominer ou être dominé. »[2076]

Cette conception politique explique pourquoi Athènes n'a pas besoin d'une politique impériale, car tout ce qui compte est l'application de la force sur les plus faibles et la reconnaissance de cette puissance par les autres cités qui ont la capacité de garder leur autonomie. En effet on ne fait que réagir face au cadre dans lequel on est placé.[2077]

C'est justement Diodote qui, sous un ton modéré, propose un changement radical de politique. Pour Cogan il n'est donc pas le dernier représentant de la décence athénienne ou de la vieille politique, mais un orateur qui propose une politique radicalement nouvelle. La raison est que la continuation de la guerre fait qu'on ne peut plus la poursuive en ayant comme base une analyse rationnelle centrée sur la politique de puissance, car une optique de coût/bénéfice forcerait à reconnaître la futilité de continuer les combats. En revanche si on prend comme base l'idée d'une guerre idéologique, où il ne faut pas atteindre des objectifs matériels mais où il faut détruire une idée qui est mauvaise, qui menace l'être même de la cité et qui est incarnée par la cité adverse, alors la guerre à outrance jusqu'à la victoire est justifiée.[2078]

C'est en 427 que les deux camps adoptent cette lecture de la guerre et de la sorte changent la façon dont ils la mènent.[2079] Comme prélude au discours de Diodote, on trouve dans l*'Histoire* le discours des Mytiléniens à Sparte. Discours remarquable car c'est le seul dans tout le livre d'un sujet d'Athènes et c'est la première fois où ce changement de stratégie est

---

[2074] Voir Cogan, 53.
[2075] Voir Cogan, 54.
[2076] Cogan, 54. *Ma traduction.*
"the only relations that exist among states are those seen in the exercise of power: either control or servitude, dominating or being dominated."
[2077] Voir Cogan, 55.
[2078] Voir Cogan, 143.
[2079] Voir Marc Cogan. « Mytilene, Plataea, and Corcyra Ideology and Policy in Thucydides, Book Three », *Phoenix* 35, nº 1 (1981) : 17. https://doi.org/10.2307/1087135.

évoqué,[2080] car il introduit l'idée de καὶ τἆλλα ὁμοιότροποι[2081] traduit par Cogan comme « alike in customs »[2082] (similaire dans les coutumes)[2083] pour justifier la révolte de Mytilène contre Athènes. Dès lors la raison de la division en différents groupes d'ennemis n'est plus seulement provoquée par la puissance, mais aussi par les coutumes qui dans ce contexte, pour Cogan, sont des coutumes politiques, donc le régime politique qui gouverne une cité[2084] et « aucune description antérieure des Athéniens ou des raisons de l'hostilité entre Athènes et le Péloponnèse a été aussi radicale. »[2085]

Cogan pense que Thucydide analyse en profondeur la révolte de Mytilène et en parallèle le jugement de Platée, non pas à cause de leur importance stratégique, mais à cause du tournant qu'ils signifient dans la nature de la guerre.[2086] Diodote le prouve quand il déclare que la question n'est pas vraiment le sort des Mytiléniens, mais la politique générale d'Athènes envers ses sujets après la vulnérabilité de l'empire que montre l'épisode de Mytilène.

Pour résoudre cette vulnérabilité, Diodote indique qu'à cause de l'irrationalité de la nature humaine, la puissance a une limite face à laquelle elle est impuissante, donc qu'en grande mesure elle est inutile.[2087] En contrepartie du principe de puissance, Diodote propose celui de la division des classes sociales. La radicalité de Diodote est de proposer comme base d'action de la politique étrangère athénienne la distinction entre les oligarchies et le *dèmos*, et qu'Athènes doit toujours soutenir le *dèmos*, même dans les cités où l'oligarchie ne lui est pas hostile, pour des raisons idéologiques.[2088] Pour Cogan, Thucydide cherche à souligner ce changement quand on le compare à la crise avec laquelle commence la guerre, crise où Athènes s'allie avec Corcyre qui est alliée des oligarques d'Épidamos, contre Corinthe qui s'allie avec la faction démocratique de cette cité.[2089] En conséquence, Diodote modifie les liens de l'empire, qui passent d'être basés sur la peur à être basés sur des valeurs en commun. La nature humaine, qui ne peut pas être réformée, permet de donner une politique positive qui a une base

---

[2080] Voir Cogan, *The human thing*, 47.
[2081] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.10.1.
[2082] Cogan, *The human thing*, 48.
[2083] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, 13.
Jacqueline de Romilly traduit par « façons d'agir similaires. »
[2084] Voir Cogan, *The human thing*, 48.
[2085] Cogan, 48. *Ma traduction.*
"No previous description of the Athenians or of the grounds of enmity between Athens and the Peloponnese has been this radical."
[2086] Voir Cogan, 50.
[2087] Voir Cogan, 55.
[2088] Voir Cogan, 61.
[2089] Voir Cogan, 57.

idéologique dans l'empire athénien et de la sorte poursuivre la guerre non seulement pour des raisons défensives, mais en ayant un sens qui justifie les sacrifices.

Pour justifier sa thèse de lecture, Cogan indique les passages suivants[2090] de Thucydide :

La situation des démocrates à Mégare : « Mais les chefs du parti démocratique, se rendant compte que le peuple, devant tant de maux, n'auraient pas la force de les suivre dans la résistance, prirent peur et firent des propositions aux stratèges Athéniens. »[2091] et à Thèbes : « Hippocrate et lui avaient, en effet, dans les villes de Béotie, des gens qui agissaient pour eux sur les affaires du pays, où ils voulaient renverser l'ordre établi et installer à sa place la démocratie, comme à Athènes. »[2092] L'expédition de Brasidas, où il réussit à traverser la Thessalie par la nature oligarchique de son régime, malgré l'opposition du *dèmos*.[2093]

Le jugement des Platéens est un autre exemple de ce glissement, car les Thébains accusent les Platéens d'être par nature atticistes [2094] et donc ennemis naturels du Péloponnèse.[2095] Cette accusation d'atticisme idéologise la guerre du côté oligarchique et lui donne un nouvel élan en lui attribuant une plus grande gloire, car elle rappelle la mémoire des Guerres Médiques.[2096]

L'un des développements dramatiques de cette idéologisation de la guerre est qu'elle a « de façon significative élargie le nombre de cités qui peuvent prendre l'initiative, et en même temps ouvert la voie pour un changement dramatique de la situation militaire. »[2097] Car chaque alliance essaye d'imposer où elle peut son régime politique et en diluant la séparation entre politique extérieure et intérieure une autre conséquence de cette idéologisation est que la *stasis*

---

[2090] Voir Cogan, 62.
[2091] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. VI.66.3.
γνόντες δὲ οἱ τοῦ δήμου προστάται οὐ δυνατὸν δῆμον ἐσόμενον ὑπὸ τῶν κακῶν μετὰ σφῶν καρτερεῖν, ποιοῦνται λόγους δείσαντες πρὸς τοὺς τῶν Ἀθηναίων στρατηγούς,
[2092] Thucydide, paragr. IV.76.2.
τῷ γὰρ Ἱπποκράτει καὶ ἐκείνῳ τὰ Βοιώτια πράγματα ἀπό τινων ἀνδρῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἐπράσσετο, βουλομένων μεταστῆσαι τὸν κόσμον καὶ ἐς δημοκρατίαν ὥσπερ οἱ Ἀθηναῖοι τρέψαι
[2093] Cogan reprend explicitement l'analyse de St. Croix sur l'expédition de Brasidas, en indiquant les mêmes passages. Voir p. 158
[2094] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.64.5.
ἀττικισμὸν
[2095] Voir Cogan, « Mytilene, Plataea, and Corcyra Ideology and Policy in Thucydides, Book Three », 14-15.
[2096] Voir Cogan, *The human thing*, 146-47.
[2097] Cogan, « Mytilene, Plataea, and Corcyra Ideology and Policy in Thucydides, Book Three », 20. *Ma traduction.*
"The introduction of ideological alliances, however, significantly enlarged the number of cities which could take the initiative, and at the same time opened the way to dramatic shifts in the military situation."

passe à dominer la vie grecque et la trahison devient l'arme de choix pour prendre une cité.[2098] Thucydide, en décrivant la *stasis* à Corcyre, cherche justement à montrer les conséquences directes de cette idéologisation de la guerre.[2099]

La *stasis* de Corcyre est décrite comme la première manifestation d'un phénomène nouveau qui toucha l'ensemble du monde grec[2100] après les épisodes de Mytilène et de Platée. Elle a comme caractéristique le changement du sens des mots qui est causé par cette idéologisation. Dans une guerre idéologique il n'y a plus de place pour des interprétations différentes, car il n'y a qu'une seule façon correcte de voir la réalité. Un conflit qui a des causes matérielles peut se résoudre par l'accord d'un partage, un conflit idéologique non.[2101] C'est ce changement qui explique pourquoi Athènes refuse l'offre de paix de Sparte après l'affaire de Pylos, car cette offre répond aux objectifs de Périclès, objectifs qui ont été abandonnés par la suite. [2102]

Mais c'est justement Brasidas qui montre le plus clairement l'aspect idéologique quand il déclare aux Chalcidiens : « autrement, nous n'aurions pas de raison d'agir comme nous le faisons : nous n'avons pas le devoir, nous les gens de Sparte, s'il n'y a pas en cause quelque intérêt commun, de libérer ceux qui ne le souhaitent pas. »[2103] Ce passage prouve justement la lecture idéologique pour Cogan, car on ne peut libérer quelqu'un malgré lui que s'il est soumis à une idéologie qui lui interdit d'être libre, donc s'il est aliéné.[2104]

Finalement la paix de Nicias est le dernier épisode qui montre cette idéologisation de la guerre, car pendant toute cette période les alliances qui se font sont conclues sur une base idéologique,[2105] comme le montre le changement d'alliance d'Argos selon le régime politique qui domine la cité[2106] ou le fait que les anciens alliés Spartiates ne veulent pas conclure une alliance avec les cités démocratiques du Péloponnèse.[2107]

---

[2098] Voir Cogan, *The human thing*, 145.
[2099] Voir Cogan, 149.
[2100] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. III.82.1.
[2101] Voir Cogan, *The human thing*, 152-53.
[2102] Voir Cogan, 76.
[2103] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. IV.87.4.
οὐ γὰρ δὴ εἰκότως γ᾽ ἂν τάδε πράσσοιμεν, οὐδὲ ὀφείλομεν οἱ Λακεδαιμόνιοι μὴ κοινοῦ τινὸς ἀγαθοῦ αἰτίᾳ τοὺς μὴ βουλομένους ἐλευθεροῦν:
[2104] Voir Cogan, *The human thing*, 84.
[2105] Voir Cogan, 155.
[2106] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, paragr. V.82.5.
[2107] Thucydide, paragr. V.31.6.
« Aussitôt après, les Corinthiens et les Chalcidiens de la côte thrace devinrent également les alliés d'Argos. Les Béotiens et les Mégariens, d'accord entre eux, se tenaient tranquilles, guettant ce que

Ceci explique pourquoi la paix de Nicias ne résout aucun problème et que la guerre, malgré cet accord de paix, continue en mutant en une nouvelle phase, la troisième et dernière. C'est le dialogue de Mélos qui est la première manifestation de ce changement. Cependant la guerre continue d'être idéologique, ce qui change ce sont les enjeux et les raisons qui justifient la poursuite de la lutte. En effet la guerre devient une guerre totale où chaque idéologie pense être menacée par l'autre partie et ne peut finir que par la victoire totale d'un des deux côtés[2108] et par l'extermination de l'autre. [2109]

Le débat sur l'Expédition de Sicile est un autre exemple. En effet la pensée de Nicias est ancrée dans la deuxième phase, en revanche Alcibiade est dans la logique de cette troisième phase, car la guerre totale n'est plus considérée comme un mal nécessaire[2110] mais comme une nécessité et un bien, comme il le proclame dans ce débat : « Dites-vous pour cela que, l'une sans l'autre, jeunesse et vieillesse ne peuvent rien, mais que le vrai secret de la force est d'associer, en les mêlant, le moins bon, le moyen, et le vraiment parfait ; que, de plus, à se tenir en repos, notre cité s'usera, comme le reste, sur elle-même, tandis qu'en toutes choses ses connaissances déclineront ; mais qu'à lutter sans cesse, elle accroîtra son expérience en même temps qu'elle fortifiera en elle l'habitude de se défendre non par des phrases, mais par des actes. »[2111] Toute limitation de l'expansion d'Athènes est donc vue comme un mal et elle doit toujours chercher la guerre. La corruption du langage est ainsi complète.[2112]

Mais c'est justement cette troisième phase de la guerre qui permet un certain dépassement de la *stasis*, comme le montre le cas de Syracuse, qui l'évite en présentant un front uni à l'encontre d'Athènes, échappant ainsi à l'asservissement total.[2113]

---

ferait Sparte et jugeant la démocratie argienne moins adaptée à eux, pays oligarchique, que le régime lacédémonien. »
ἐγένοντο δὲ καὶ οἱ Κορίνθιοι εὐθὺς μετ᾽ ἐκείνους καὶ οἱ ἐπὶ Θρᾴκης Χαλκιδῆς Ἀργείων ξύμμαχοι. Βοιωτοὶ δὲ καὶ Μεγαρῆς τὸ αὐτὸ λέγοντες ἡσύχαζον, περιορώμενοι ὑπὸ τῶν Λακεδαιμονίων καὶ νομίζοντες σφίσι τὴν Ἀργείων δημοκρατίαν αὐτοῖς ὀλιγαρχουμένοις ἧσσον ξύμφορον εἶναι τῆς Λακεδαιμονίων πολιτείας.
[2108] Voir Cogan, *The human thing*, 160.
[2109] Cogan, 162.
[2110] Voir Cogan, 161.
[2111] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, paragr. VI.18.6.
ὁμοῦ δὲ τό τε φαῦλον καὶ τὸ μέσον καὶ τὸ πάνυ ἀκριβὲς ἂν ξυγκραθὲν μάλιστ᾽ ἂν ἰσχύειν, καὶ τὴν πόλιν, ἐὰν μὲν ἡσυχάζῃ, τρίψεσθαί τε αὐτὴν περὶ αὑτὴν ὥσπερ καὶ ἄλλο τι, καὶ πάντων τὴν ἐπιστήμην ἐγγηράσεσθαι, ἀγωνιζομένην δὲ αἰεὶ προσλήψεσθαί τε τὴν ἐμπειρίαν καὶ τὸ ἀμύνεσθαι οὐ λόγῳ ἀλλ᾽ ἔργῳ μᾶλλον ξύνηθες ἕξειν.
[2112] Voir Cogan, *The human thing*, 98-99.
[2113] Voir Cogan, 104-6.

Une dernière caractéristique de cette phase de la guerre est l'absence de discours politiques dans le livre VII et de discours dans le livre VIII. Pour Cogan la raison est que la guerre est complète, qu'il n'y a plus de raison pour avoir des discussions politiques, car les lignes sont tracées et il ne reste rien d 'autre que l'affrontement militaire des forces.[2114]

Cette analyse permet de présenter à Cogan ce qu'il pense être la philosophie de l'histoire de Thucydide. L'histoire est une affaire humaine où les hommes font librement des choix qui façonnent leur histoire. La guerre aurait pu être évitée. Sparte et Athènes auraient pu arriver à un accord de paix avant la tournure idéologique de la guerre qui aurait préservé leurs sphères d'influence si les dirigeants des deux cités l'avaient voulu. Diodote aurait pu proposer une autre solution aux problèmes politiques auxquels il fait face. Alcibiade aurait pu choisir la modération et non l'excès dans sa carrière politique. Pour Cogan, Thucydide montre comment c'est le choix conscient des acteurs qui construit l'histoire[2115] et que ce sont les collectivités qui, en adoptant une idéologie, forgent volontairement leur propre destin.[2116]

On ne peut pas nier l'audace et l'originalité de la lecture de Cogan. Cependant nous ne pouvons pas être d'accord avec elle pour plusieurs raisons.

La première est que, comme l'indique Gomme,[2117] il est aventureux de penser que le και ταλλα ομοιοτροποιειεν fait référence au régime politique, car si Thucydide avait voulu donner ce caractère à ce passage, il aurait pu trouver des façons beaucoup plus explicites de le faire. Et donc lire dans ce concept l'idée d'une idéologie politique est ajouter une couche supplémentaire qui n'existe pas dans le texte de Thucydide.

Deuxièmement, quand Brasidas parle aux Chalcidiens, il indique explicitement que : « Je ne viens pas me joindre aux luttes de partis, et je tiens que je n'apporterais pas une liberté bien franche si, au mépris de vos traditions, j'asservissais la majorité au petit nombre ou la minorité à l'ensemble. »[2118] Donc une lecture complète et impartiale montre justement l'aspect non-idéologique du discours de Brasidas, qui justement cherche à montrer le caractère unitaire de la cité, et non pas une aliénation supposée.

---

[2114] Voir Cogan, 118.
[2115] Voir Cogan, 174.
[2116] Voir Cogan, 193.
[2117] Voir Gomme, *A historical commentary on Thucydides. Vol. 2,* 261.
[2118] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* paragr. IV.86.4.
οὐ γὰρ ξυστασιάσων ἥκω, οὐδὲ ἂν σαφῆ τὴν ἐλευθερίαν νομίζω ἐπιφέρειν, εἰ τὸ πάτριον παρεὶς τὸ πλέον τοῖς ὀλίγοις ἢ τὸ ἔλασσον τοῖς πᾶσι δουλώσαιμι.

En outre, comme le montre l'épisode de la conspiration oligarchique à Samos, que Thucydide décrit de la façon suivante : « En conséquence, lorsque les trois cents attaquèrent, tous ces éléments intervinrent, particulièrement les Paraliens et les Samiens de la majorité l'emportèrent. Ils tuèrent une trentaine des trois cents, exilèrent les trois principaux responsables et, sans revenir sur le passé, partagèrent désormais avec les autres le droit de cité sous le régime démocratique. »[2119] On ne peut donc pas postuler que dans la dernière phase de la guerre chaque belligérant cherchait l'extermination totale de l'ennemi, sans expliquer cet épisode qui justement l'infirme. Cogan étrangement ne mentionne pas ce passage dans son livre.

Finalement la thèse de Cogan a deux problèmes généraux. Le premier est qu'on ne peut pas postuler que Thucydide a divisé son étude dans ces trois phases explicatives avant la fin de la guerre, car cette analyse ne peut être justifiée que par un regard de l'ensemble du conflit une fois celui-ci fini. Cependant Sparte décide de ne pas détruire Athènes en 404, ce qui justement prouve que la thèse de Cogan est erronée, sauf si on imagine que Thucydide pensait mentir sur le résultat final de la guerre. Le deuxième est que sa définition d'idéologie est trop large comme concept explicatif. En effet, toute pensée collective qui a un certain soutien populaire peut être classifiée de la sorte, donc comme critère explicatif il est simplement un fourre-tout qui ne fait pas progresser la compréhension réelle de l'*Histoire*. Suivant la définition de Cogan, on pourrait postuler, sauf si on recourt au plus naïf des réalismes, que la politique de puissance est aussi une idéologie.

En conclusion, nous ne pouvons pas adhérer à la thèse de Cogan et nous pensons qu'il se trompe dans son interprétation de Thucydide.

## Conclusion

[2119] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3,* paragr. VIII.73.6.
ὥστε ἐπειδὴ αὐτοῖς ἐπετίθεντο οἱ τριακόσιοι, βοηθησάντων πάντων τούτων, μάλιστα δὲ τῶν Παράλων, περιεγένοντο οἱ τῶν Σαμίων πλέονες, καὶ τριάκοντα μέν τινας ἀπέκτειναν τῶν τριακοσίων, τρεῖς δὲ τοὺς αἰτιωτάτους φυγῇ ἐζημίωσαν: τοῖς δ᾽ ἄλλοις οὐ μνησικακοῦντες δημοκρατούμενοι τὸ λοιπὸν ξυνεπολίτευον.

En analysant les cinq auteurs étudiés dans ce chapitre, nous avons voulu montrer comment l'aspect philosophique du pessimisme de Thucydide peut être interprété de multiples manières qui sont en partie complémentaires. Nous pensons que la lecture proposée autant par Pouncey et par Geuss est globalement correcte et représente un important apport dans les études sur Thucydide. En ce qui concerne Voegelin et Ponchon, notre bilan est également positif, mais avec certaines réserves. Finalement dans le cas de Cogan, nous ne pouvons pas nous joindre à son analyse.

Cependant, ne peut-on pas penser, contre Voegelin ou Geuss, que Thucydide est plus religieux que les lectures présentées dans ce chapitre et que donc sa vision tragique et pessimiste du monde est marquée par cette relation avec le devin ?

# Quatrième chapitre : Religion et politique

## Introduction

La question de la religion dans Thucydide est l'un des sujets où il existe en général un grand consensus entre les spécialistes. En effet l'opinion générale est que Thucydide respecte la religion établie et les croyances traditionnelles, ainsi que l'idéal de la vertu et de la piété auquel la croyance dans les dieux sert de fondement.[2120] La religion est donc avant tout politique[2121] et concerne la cité. Mais en même temps il est sceptique quant aux oracles, surtout en ce qui concerne leurs interprétations,[2122] il déteste les devins et méprise les hommes qui accordent leur confiance aux liseurs de fortune.[2123] Comme le montre l'épisode de la peste ou la fin de Nicias, les dieux n'interviennent pas pour sauver les pieux et punir les impies.[2124] Ainsi l'*Histoire* est à la fois un texte globalement séculier, mais où on trouve malgré tout certains aspects religieux dans l'ensemble de sa construction, comme le montre la fin de l'expédition de Sicile qui, pour Hornblower, peut être lue comme une punition divine à l'*hybris* athénienne.[2125] Au niveau plus personnel Thucydide est décrit soit comme un agnostique[2126] soit comme un athée.[2127]

Cependant le I.23.3 pose toujours une difficulté à ces analyses. Comme l'indique Cawkwell : « Thucydide n'était pas complètement rationaliste, ou n'était pas toujours rationaliste. Ce chapitre est un fait gênant. Il ne détruit pas l'impression générale que Thucydide était l'un des libres penseurs de son époque, mais il montre qu'il ne l'était pas toujours. »[2128]

---

[2120] Voir Stewart Irvin Oost. « Thucydides and the Irrational: Sundry Passages », *Classical Philology* 70, nº 3 (1975) : 194.
[2121] Voir Benjamin Patrick Newton. « Thucydidean Answers to Nietzschean Questions: What is Religious? », *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought* 27, nº 1 (1 janvier 2010) : 111. https://doi.org/10.1163/20512996-90000165.
[2122] Voir Oost, « Thucydides and the Irrational: Sundry Passages », 193.
[2123] Voir Borimir Jordan. « Religion in Thucydides », *Transactions of the American Philological Association (1974-)* 116 (1986) : 135. https://doi.org/10.2307/283914.
[2124] Voir Oost, « Thucydides and the Irrational: Sundry Passages », 194.
[2125] Voir Simon Hornblower. « Introduction », dans *Thucydidean themes* (Oxford : Oxford University Press, 2011), 14.
[2126] Voir Oost, « Thucydides and the Irrational: Sundry Passages », 195.
[2127] Voir George Cawkwell, *Thucydides and the Peloponnesian war* (London ; New York : Routledge, 1997), 3.
[2128] Cawkwell, 4. *Ma traduction.*

C'est justement à partir de ce passage qu'une lecture différente de Thucydide se construit sur l'aspect religieux, qui cherche à montrer, dans le cas de Marinatos, l'idée que Thucydide est un croyant traditionnel de la religion grecque et, dans celui de Bennet, le fait que l'analyse de la religion de Thucydide est plus complexe que ce que la tradition le laisserait penser.

## Nanno Marinatos

Nanno Marinatos est née en 1950 en Grèce mais elle développa sa carrière académique aux États-Unis, où la plupart de ses travaux sont dédiés à la religion grecque traditionnelle. Cependant sa thèse de doctorat, soutenue en 1978, et qui sera publiée comme livre en 1981[2129], a comme thème la religion dans Thucydide.

Marinatos cherche à montrer l'importance et la vision positive de la religion dans l'œuvre de Thucydide. Son analyse a comme premier axe l'étude des oracles rapportés par Thucydide. Ainsi, elle écrit que Thucydide partage l'opinion traditionnelle de son époque en ce qui concerne les oracles. En effet, il croit dans les oracles et pense que la responsabilité pour une bonne ou une mauvaise interprétation retombe sur la personne qui reçoit l'oracle. La preuve en est que dans plusieurs passages, Thucydide propose l'interprétation qu'il pense être correcte. Un exemple est le cas d'Alcméon : « Mais, d'après ce que l'on raconte, lorsque Alcméon, fils d'Amphiaros, menait une vie errante après le meurtre de sa mère, c'est en ce pays que l'oracle d'Apollon lui dit d'aller habiter, en indiquant juste qu'il n'y avait pas de terme prévu à ses frayeurs avant qu'il n'eût trouvé, pour s'y installer, une région qui, au moment où il tuait sa mère, ne se vît pas encore sous le soleil et ne fût pas une terre – tout autre pays étant pour lui marqué par la souillure. Il était fort embarrassé, dit-on, lorsqu'il pensa enfin à ces alluvions de l'Achélôos : il avait le sentiment que, depuis si longtemps qu'il circulait sans but à la suite du meurtre de sa mère, il avait dû s'en amonceler assez pour lui permettre, physiquement, d'y subsister. S'étant donc installé dans ces lieux proches d'Oiniadai, il établit là son pouvoir et, après lui, la région prit et garda le nom de son fils Acarnam. Voilà la tradition sur Alcméon,

"Thucydides was not wholly rationalist, or not rationalist all of the time. The chapter is an uncomfortable fact. It does not destroy the general impression that Thucydides was one of the free-thinkers of the age, but it shows he was not always so."

[2129] Nanno Marinatos, *Thucydides and religion*, Beiträge zur klassischen Philologie, Heft 129 (Königstein/Ts : Hain, 1981).

telle qu'on la raconte et que nous l'avons recueillie. »[2130] Pour Marinatos ce passage est fondamental pour saisir l'opinion de Thucydide sur les oracles. L'usage du verbe κατενόησε montre justement que, par une réflexion correcte, le sens de l'oracle peut être compris, car il y a un sens profond, une vérité dans celui-ci qui doit-être découverte.[2131] Car Thucydide pense, comme la tradition religieuse de son époque, que l'oracle d'Apollon dit la vérité de façon ambiguë.[2132]

L'importance de l'oracle d'Apollon est aussi prouvée par le fait que, pour se référer à l'oracle de Delphes, Thucydide fait allusion au dieu. Il n'utilise pas un terme neutre, mais un terme qui montre une importante piété envers l'oracle. Marinatos conclut qu'il est difficile de penser qu'un athéiste aurait utilisé ce terme.[2133] Ainsi le II.17 montre la position de Thucydide envers l'oracle et sa capacité pour prédire[2134] le futur : « Et il me semble que l'oracle se réalisa à l'inverse de ce que l'on attendait : au lieu que l'occupation coupable du lieu entraînât les malheurs de la cité, ce fut la guerre qui entraîna la nécessité de cette occupation ; l'oracle ne précisait pas textuellement, mais prévoyait qu'on s'y établirait un jour sans qu'il eût à s'en féliciter. »[2135] En conclusion, pour ce qui concerne l'oracle de Delphes, Thucydide pense qu'il prédit le futur, mais que seulement les plus intelligents des êtres humains peuvent comprendre le sens de ces oracles.

Un autre aspect de la vision religieuse de Thucydide est la relation qu'il établit entre le monde naturel et le monde humain. Généralement on pense que les mentions aux phénomènes naturels dans l'*Histoire* a un but « scientifique » mais pour Marinatos, c'est une erreur car « des trois éclipses, seulement deux ont une explication naturelle. Des dix tremblements de terre, seulement un. L'éruption de l'Etna n'a pas de remarque scientifique. Finalement, dans le cas

---

[2130] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.102.5-6.
λέγεται δὲ καὶ Ἀλκμέωνι τῷ Ἀμφιάρεω, ὅτε δὴ ἀλᾶσθαι αὐτὸν μετὰ τὸν φόνον τῆς μητρός, τὸν Ἀπόλλω ταύτην τὴν γῆν χρῆσαι οἰκεῖν, ὑπειπόντα οὐκ εἶναι λύσιν τῶν δειμάτων πρὶν ἂν εὑρὼν ἐν ταύτῃ τῇ χώρᾳ κατοικίσηται ἥτις ὅτε ἔκτεινε τὴν μητέρα μήπω ὑπὸ ἡλίου ἑωρᾶτο μηδὲ γῇ ἦν, ὡς τῆς γε ἄλλης αὐτῷ μεμιασμένης.
ὁ δ᾽ ἀπορῶν, ὥς φασι, μόλις κατενόησε τὴν πρόσχωσιν ταύτην τοῦ Ἀχελῴου, καὶ ἐδόκει αὐτῷ ἱκανὴ ἂν κεχῶσθαι δίαιτα τῷ σώματι ἀφ᾽ οὗπερ κτείνας τὴν μητέρα οὐκ ὀλίγον χρόνον ἐπλανᾶτο. καὶ κατοικισθεὶς ἐς τοὺς περὶ Οἰνιάδας τόπους ἐδυνάστευσέ τε καὶ ἀπὸ Ἀκαρνᾶνος παιδὸς ἑαυτοῦ τῆς χώρας τὴν ἐπωνυμίαν ἐγκατέλιπεν. τὰ μὲν περὶ Ἀλκμέωνα τοιαῦτα λεγόμενα παρελάβομεν.
[2131] Voir Nanno Marinatos. « Thucydides and Oracles », *The Journal of Hellenic Studies* 101 (1981) : 139. https://doi.org/10.2307/629854.
[2132] Voir Marinatos, 140.
[2133] Voir Marinatos, *Thucydides and religion*, 52-53.
[2134] Voir Marinatos, 56.
[2135] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.17.2.
καί μοι δοκεῖ τὸ μαντεῖον τοὐναντίον ξυμβῆναι ἢ προσεδέχοντο: οὐ γὰρ διὰ τὴν παράνομον ἐνοίκησιν αἱ ξυμφοραὶ γενέσθαι τῇ πόλει, ἀλλὰ διὰ τὸν πόλεμον ἡ ἀνάγκη τῆς οἰκήσεως, ὃν οὐκ ὀνομάζον τὸ μαντεῖον προῄδει μὴ ἐπ᾽ ἀγαθῷ ποτὲ αὐτὸ κατοικισθησόμενον.

de la peste, il y a une description méticuleuse des symptômes, mais Thucydide refuse de spéculer sur les causes (III.48.3). »[2136]

Mais l'importance des phénomènes naturels est qu'elle prouve que la guerre est la plus grande qui n'a jamais eu lieu, ce qui montre la différence radicale avec la vision moderne ou scientifique de ces phénomènes, car pour un moderne cette abondance des phénomènes naturels ne peut pas être considérée comme un argument à faveur de l'importance d'un conflit.[2137] Par exemple dans le II.8.3, Thucydide écrit : « De plus, la terre avait, peu de temps auparavant, tremblé à Délos, ce qui ne s'était encore jamais vu de mémoire grecque : on disait et l'on croyait que c'était là un signe se rapportant à ce qui allait arriver. Et l'on recherchait tout ce qui avait pu se produire de comparable. »[2138] Pour Marinatos il faut souligner que Thucydide n'approuve ni réfute l'idée que le tremblement de terre est un mauvais présage, mais en revanche ratifie que c'est la première fois qu´un phénomène de cette sorte a eu lieu.

En plus la description de la peste est remarquable car en montrant le caractère singulier et unique de cette catastrophe, Thucydide non seulement fait une analyse médicale de la peste, mais aussi souligne son caractère démoniaque[2139] et malfaisant[2140], précisant ainsi son exceptionnalité.[2141]

Pour Marinatos ces mentions de phénomènes naturels montrent que Thucydide a une cosmovision où la sphère naturelle et la sphère morale sont reliées. Par exemple les éclipses ne causent pas de souffrances mais sont des signes des épreuves de la guerre et du déséquilibre qu'elle cause.[2142]

Car pour Thucydide la religion est une institution sociale qui a comme rôle de concrétiser la morale naturelle dans le monde humain. La guerre, avec la perte des règles morales et religieuses, détruit justement l'équilibre et l'harmonie entre le monde humain et le

---

[2136] Marinatos, *Thucydides and religion*, 18. *Ma traduction.*
"Of the three eclipses, two only have a naturalistic explanation attached. Of the ten earthquakes, only one. The volcanic eruption of Aetna has no scientific remark attached. Finally, in the case of the Plague, there is a meticulous description of the symptoms, but Thucydides refuses to speculate on the causes (III, 48, 3)."
[2137] Voir Marinatos, 20.
[2138] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.8.3.
ἔτι δὲ Δῆλος ἐκινήθη ὀλίγον πρὸ τούτων, πρότερον οὔπω σεισθεῖσα ἀφ᾽ οὗ Ἕλληνες μέμνηνται: ἐλέγετο δὲ καὶ ἐδόκει ἐπὶ τοῖς μέλλουσι γενήσεσθαι σημῆναι. εἴ τέ τι ἄλλο τοιουτότροπον ξυνέβη γενέσθαι, πάντα ἀνεζητεῖτο.
[2139] Voir Thucydide, II.64.3.
[2140] Voir Thucydide, II.47.4.
[2141] Voir Marinatos, *Thucydides and religion*, 24.
[2142] Voir Marinatos, 56.

monde naturel.[2143] Ainsi autant la peste que la description de la *stasis* de Corcyre montrent la relation qui existe pour Thucydide entre la religion et la moralité et « qu'il voit la religion comme un contrepoids, comme un contrôle sur les élans primitifs de l'homme »[2144] et que la perte de celle-ci est une catastrophe. Pour Marinatos il est peu probable de penser qu'un auteur athée aurait pu accorder une telle importance à la religion, sans lui attribuer une signification réelle et sans une foi sincère. [2145]

En outre, le jugement des Platéens est un autre exemple de cette religiosité de Thucydide. En effet, les Platéens ont de leur côté la justice et la vertu, à cause de leur piété.[2146] C'est justement le langage religieux[2147] qu'ils utilisent qui a un rôle prépondérant dans la

---

[2143] Voir Marinatos, 32.
[2144] Marinatos, 33. *Ma traduction.*
"that he sees religion as a restraint, a check on man's primitive impulses."
[2145] Voir Marinatos, 34.
[2146] Voir Marinatos, 34.
[2147] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.57.1;
"Considérez encore que vous êtes aujourd'hui, pour la plupart des Grecs, un modèle de vertu ; que votre décision à notre égard ne soit pas raisonnable - et votre jugement ne passera pas inapercu dans cette affaire, alors qu'on vous estime et qu'on ne nous juge pas mal non plus - voyez si l'on admettra qu'au sujet de gens de bien, vous en veniez, vous qui valez mieux encore. à une décision indigne, et que du butin fait sur nous, bienfaiteurs de la Grèce, soit dédié dans l'enceinte de nos sanctuaires communs."
'προσκέψασθέ τε ὅτι νῦν μὲν παράδειγμα τοῖς πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων ἀνδραγαθίας νομίζεσθε: εἰ δὲ περὶ ἡμῶν γνώσεσθε μὴ τὰ εἰκότα （οὐ γὰρ ἀφανῆ κρινεῖτε τὴν δίκην τήνδε, ἐπαινούμενοι δὲ περὶ οὐδ᾽ ἡμῶν μεμπτῶν）, ὁρᾶτε ὅπως μὴ οὐκ ἀποδέξωνται ἀνδρῶν ἀγαθῶν πέρι αὐτοὺς ἀμείνους ὄντας ἀπρεπές τι ἐπιγνῶναι, οὐδὲ πρὸς ἱεροῖς τοῖς κοινοῖς σκῦλα ἀπὸ ἡμῶν τῶν εὐεργετῶν τῆς Ἑλλάδος ἀνατεθῆναι.
Thucydide, III.58.1;
"Nous prétendons pourtant, au nom des dieux qui ont jadis garanti notre alliance, au nom de nos mérites envers les grecs, que vous devez céder et revenir sur ce que les Thébains vous ont peut-être persuadé : par un échange de bons procédés, réclamez que la mort épargne ceux que votre honneur commande de sauver, gagnez-vous une reconnaissance honnête et non honteuse, évitez qu'une complaisance envers autrui vous vaille en retour une mauvaise renommée."
'καίτοι ἀξιοῦμέν γε καὶ θεῶν ἕνεκα τῶν ξυμμαχικῶν ποτὲ γενομένων καὶ τῆς ἀρετῆς τῆς ἐς τοὺς Ἕλληνας καμφθῆναι ὑμᾶς καὶ μεταγνῶναι εἴ τι ὑπὸ Θηβαίων ἐπείσθητε, τήν τε δωρεὰν ἀνταπαιτῆσαι αὐτοὺς μὴ κτείνειν οὓς μὴ ὑμῖν πρέπει, σώφρονά τε ἀντὶ αἰσχρᾶς κομίσασθαι χάριν, καὶ μὴ ἡδονὴν δόντας ἄλλοις κακίαν αὐτοὺς ἀντιλαβεῖν:
Thucydide, III.58.5;
"Voyez plutôt : quand Pausanias les enterrait, il pensait les mettre dans une terre amie, chez un peuple qui le fût aussi ; mais si vous nous tuez et faites thébain le pays de Platée, n'est-ce pas abandonner vos pères, vos parents en pays ennemi, chez leurs assassins, privés des marques d'honneur qu'ils possèdent aujourd'hui ? Et avec cela, vous aller asservir la terre où les Grecs furent libérés, vous voulez désoler les sanctuaires de ces dieux qu'ils ont invoqués pour vaincre les Mèdes, vous allez enlever leurs sacrifices ancestraux à ceux qui les ont établis et fondés."
σκέψασθέ τε: Παυσανίας μὲν γὰρ ἔθαπτεν αὐτοὺς νομίζων ἐν γῇ τε φιλίᾳ τιθέναι καὶ παρ᾽ ἀνδράσι τοιούτοις: ὑμεῖς δὲ εἰ κτενεῖτε ἡμᾶς καὶ χώραν τὴν Πλαταιίδα Θηβαΐδα ποιήσετε, τί ἄλλο ἢ ἐν πολεμίᾳ τε καὶ παρὰ τοῖς αὐθένταις πατέρας τοὺς ὑμετέρους καὶ ξυγγενεῖς ἀτίμους γερῶν ὧν νῦν ἴσχουσι καταλείψετε; πρὸς δὲ καὶ γῆν ἐν ᾗ ἠλευθερώθησαν οἱ Ἕλληνες δουλώσετε, ἱερά τε θεῶν οἷς

sympathie qu'ils produisent chez le lecteur. En revanche dans le discours des Thébains, le langage religieux est presque complétement absent et ils ne parlent jamais des serments ou des dieux mais ils invoquent la justice et la vengeance en leur faveur. Pour Marinatos « nous pouvons arriver à cette conclusion : Thucydide veut nous faire remarquer le vide, et même la perversion, de l'usage d'une morale qui n'est pas sanctionnée par la religion. »[2148] Donc le discours des Thébains est un autre exemple de la perversion du langage qui est décrite dans la *stasis* de Corcyre et qui montre comment l'absence de la religion produit ces effets.

Le dialogue de Mélos est un autre exemple de cette situation, où cette fois ce sont les Athéniens qui jouent le rôle des Thébains.[2149] Pour Marinatos, même si une première lecture peut faire croire que les Athéniens ont raison, car ils gagnent face aux Méliens, une lecture plus approfondie montre que les Athéniens ont été vaincus par la guerre et que les Méliens ne se trompaient pas complètement dans leur foi en la justice, car ils annoncent la défaite des Athéniens en Sicile. Et Nicias, à la fin de l'expédition, indique lui aussi sa croyance que le malheur des Athéniens est causé par les dieux.[2150] On peut donc conclure que dans la logique de Thucydide les Athéniens sont punis par leur hybris provoquée par leur impiété.[2151]

Donc, « l'effondrement d'Athènes n'est pas seulement analysé dans des termes politiques par Thucydide. En effet il présente une vue beaucoup plus complexe dans laquelle la religion et la moralité ont un rôle non insignifiant. »[2152] En conclusion pour Thucydide, une société non religieuse est condamnée à être injuste et à être punie pour son injustice.

---

εὐξάμενοι Μήδων ἐκράτησαν ἐρημοῦτε καὶ θυσίας τὰς πατρίους τῶν ἐσσαμένων καὶ κτισάντων ἀφαιρήσεσθε.
Thucydide, III.59.2.
« Quant à nous, comme il se doit et comme le besoin l'exige, nous vous le demandons en invoquant à grands cris, pour qu'ils vous persuadent, les dieux que tous les Grecs adorent sur les mêmes autels : au nom des serments que vos pères ont prêtés et que vous ne devez pas oublier, nous nous tournons en suppliants vers les tombeaux de vos cieux et nous conjurons ceux qui ne sont plus ; qu'ils nous épargnent de tomber au pouvoir de Thèbes et d'être livrés, nous, leur meilleurs amis, à leurs pires ennemis. Et nous vous rappelons la fameuse journée où nous avons accompli avec eux les exploits les plus brillants, alors qu'aujourd'hui nous risquons le sort le plus terrifiant. »
ἡμεῖς τε, ὡς πρέπον ἡμῖν καὶ ὡς ἡ χρεία προάγει, αἰτούμεθα ὑμᾶς, θεοὺς τοὺς ὁμοβωμίους καὶ κοινοὺς τῶν Ἑλλήνων ἐπιβοώμενοι, πεῖσαι τάδε: προφερόμενοι ὅρκους οὓς οἱ πατέρες ὑμῶν ὤμοσαν μὴ ἀμνημονεῖν ἱκέται γιγνόμεθα ὑμῶν τῶν πατρῴων τάφων καὶ ἐπικαλούμεθα τοὺς κεκμηκότας μὴ γενέσθαι ὑπὸ Θηβαίοις μηδὲ τοῖς ἐχθίστοις φίλτατοι ὄντες παραδοθῆναι. ἡμέρας τε ἀναμιμνήσκομεν ἐκείνης ᾗ τὰ λαμπρότατα μετ᾽ αὐτῶν πράξαντες νῦν ἐν τῇδε τὰ δεινότατα κινδυνεύομεν παθεῖν.
[2148] Marinatos, *Thucydides and religion*, 37. *Ma traduction.*
"we can arrive at a conclusion : Thucydides meant us to notice the empty, even perverse use of morality unsanctioned by religion."
[2149] Marinatos, 39 à 42.
[2150] Voir Marinatos, 59.
[2151] Voir Marinatos, 43.
[2152] Marinatos, 43. *Ma traduction.*

Cependant, pourquoi Marinatos pense que cette valorisation positive de la religion dans Thucydide est due à une adhésion à la religiosité traditionnelle de la part de l'auteur athénien ? Elle indique, avec raison, que la religion grecque est avant tout une affaire de la cité et qu'elle n'a pas comme axe central – comme dans le cas du christianisme - une relation personnelle entre le croyant et dieu.[2153] Pour Marinatos la piété de Thucydide postule qu'il existe une affinité entre la nature et la société humaine, car les deux sont soumises aux mêmes lois.[2154] C'est justement la pensée moderne qui sépare la science de la religion. Pour un ancien, les deux coexistent et se complémentent de façon harmonieuse, ce qui est le cas de Thucydide.[2155] Ainsi l'absence des dieux dans l'*Histoire* s'explique parce que Thucydide étudie la société humaine dans son niveau propre de casualité, sans élargir ses recherches à la sphère divine, mais en gardant toujours en tête les relations entre l'humain, le naturel et le divin et l'équilibre nécessaire entre toutes ces sphères qui est justement construit par une existence morale.[2156]

Cependant si Thucydide a une opinion favorable de la religion, il déteste la superstition.[2157] Ainsi la critique de Nicias au VII.50.4[2158] porte justement sur sa croyance dans les devins, qui est jugée par Thucydide comme un excès (ἄγαν) et non sur sa piété envers les dieux, qui ne reçoit que des éloges de la part de l'auteur athénien. Thucydide veut souligner la différence entre ces deux aspects.[2159] Différence qui est soulignée au début du livre VIII[2160] où il décrit comment les liseurs de fortunes encouragèrent les Athéniens à lancer la malheureuse expédition contre la Sicile.[2161] Cette différence est surtout prouvée par la distinction que fait Thucydide dans son traitement des oracles de Delphes et des oracles des devins non delphiques. Les premiers sont traités comme une prédiction vraie qui doit être correctement déchiffrée, les seconds comme l'œuvre de charlatans. À Marinatos de conclure : « ces jugements avaient comme objectif de rectifier les maux sociaux et de remettre la religion sur ses pieds. Donc, très loin d'être un athée convaincu ou un critique de la religion traditionnelle, il est un défenseur de

---

"The collapse of Athens has not been analysed only in political terms by Thucydides. In fact, he has presented a much more complex picture in which religion and morality play not too insignificant a part."

[2153] Voir Marinatos, 14.
[2154] Voir Marinatos, 25.
[2155] Voir Marinatos, 28.
[2156] Voir Marinatos, 57.
[2157] Voir Marinatos, 61.
[2158] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.50.4.
« Nicias, qui s'adonnait, non sans quelque excès à la divination et aux pratiques du même genre. »
ὁ Νικίας ἦν γάρ τι καὶ ἄγαν θειασμῷ τε καὶ τῷ τοιούτῳ προσκείμενος
[2159] Voir Marinatos, *Thucydides and religion*, 63.
[2160] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.1.
[2161] Voir Marinatos, *Thucydides and religion*, 64.

la croyance traditionnelle contre l'irrationalité. »[2162] Cependant Marinatos insiste sur le fait que l'on ne peut pas savoir si Thucydide croyait dans les dieux au niveau métaphysique, mais certainement il adhérait à la pratique traditionnelle de la religion et à l'importance qu'elle a au niveau social et moral.[2163]

Nous sommes d'accord sur plusieurs points avec la lecture de Marinatos. En effet Thucydide semble être loin d'être un critique de la religion. Et la différence qu'il fait entre les oracles de Delphes et les autres est en effet une caractéristique souvent négligée de son œuvre. Nous sommes aussi d'accord avec sa thèse de que Thucydide a une cosmovision où l'homme et la nature doivent être dans un équilibre et que la morale religieuse est centrale à ce niveau. Cependant même Marinatos hésite dans son texte entre deux thèses : d'un côté, l'idée que Thucydide est un croyant traditionnel de sa religion et de l'autre, l'idée qu'on ne peut pas connaître ses croyances métaphysiques (et donc qu'il peut être un agnostique ou un athée), mais qui défend le rôle social de la religion. Ce sont évidemment deux thèses opposées. Marinatos a recours à l'une ou l'autre selon les nécessités de son argumentation, sans jamais essayer de résoudre cette contradiction. Néanmoins les deux thèses sont incompatibles. Nous croyons, comme Leo Strauss, que si on ne trouve pas dans l'*Histoire* une preuve définitive des croyances de Thucydide, tout semble indiquer que s'il n'est pas un athée, au moins au sens moderne de ce terme, il est très loin d'être un croyant traditionnel et orthodoxe, malgré son avis (et là nous nous joignons à l'analyse de Marinatos) favorable aux oracles delphiques. Car, pour Thucydide, la religion est avant tout une affaire politique et elle peut calmer les ambitions hybristiques de l'homme mais, dans le cas de la superstition, elle peut les alimenter. Elle est donc un outil qui doit être utilisé sagement par l'homme politique en accord avec la nature humaine et les équilibres naturels.

## Robert Bartlett

[2162] Marinatos, 64. *Ma traduction*
"His judgements were intended to rectify social evils and to put religion on a sound footing. Thus, far from being the convinced atheist or critic of traditional religion, he is the defender of sound belief against irrationality."
[2163] Voir Marinatos, 65.

Robert C. Bartlett est un professeur de philosophie politique de la Faculté de Sciences Politiques du Boston College aux États-Unis. En 2001 il publia *the idea of Enlightenment : a post-morten study*.[2164] La thèse principale du livre est que la pensée des lumières est morte et qu'il est nécessaire de réaliser une nouvelle articulation entre la raison et le divin. Cette nouvelle articulation doit s'inspirer des sources antiques, en particulier de Thucydide, car il montre au long de l'*Histoire* comment l'équilibre entre les deux est possible.[2165] Pour Bartlett cette articulation a été négligée depuis le 18ème siècle à cause des interprétations de Thucydide qui essayent toujours de le classer comme un précurseur du rationalisme athée ou agnostique des lumières. L'effondrement de cette philosophie et la crise de la modernité[2166] permettent justement une redécouverte de Thucydide sous l'aspect religieux. Car « c'est seulement quand on est capable de voir que l'intérêt que Thucydide a pour la piété comme quelque chose de différent à un goût pour la sophistique que l'on peut commencer à saisir sa compréhension de la nature humaine (…). Échouer à voir la connexion intime entre ses préoccupations politiques dans un sens large et son intérêt pour les dieux est échouer à entrer pleinement dans la vie politique classique et dans le cœur du livre de Thucydide. »[2167]

Sous cet aspect l'absence des dieux au long de l'Archéologie montre comment l'homme, grâce à son génie, son habilité et sa force, est le moteur de l'histoire politique et que celle-ci peut être comprise sous cet aspect.[2168] L'Archéologie pose donc la question si les dieux interviennent ou non dans l'histoire humaine et s'ils le font selon des critères de justice.[2169] Si on limite l'analyse à l'Archéologie, la réponse semble être que non. Cependant la mention des phénomènes naturels qui ont eu lieu pendant la guerre et qui vient juste après la fin de l'Archéologie ouvre la porte à l'idée que le conflit dans sa totalité est une faute morale et que ces phénomènes sont les signes d'un mécontentement divin. Et si on analyse l'ensemble de l'*Histoire,* on trouve en de nombreuses occasions, sans que jamais Thucydide fasse un commentaire explicite, la juxtaposition d'actions politiques avec la description d'un

---

[2164] Robert C. Bartlett, *The idea of Enlightenment: a post-mortem study* (Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2001).
[2165] Voir Bartlett, 67.
[2166] Bartlett reprend sous cet aspect l'analyse de Leo Strauss de la modernité. Il reconnait aussi sa dette envers Leo Strauss dans son interprétation de Thucydide, tout en arrivant à des analyses différentes de l'auteur athénien.
[2167] Bartlett, *The idea of Enlightenment*, 68. *Ma traduction.*
"For only once one comes to see Thucydides' interest in piety as something other than a 'curious' taste for 'sophistical stuff can one begin to grasp his understanding of human nature (…). To fail to see the intimate connection between political concerns broadly understood and the concern for the gods is to fail to enter fully into classical political life and hence the heart of Thucydides' book."
[2168] Voir Bartlett, 70.
[2169] Voir Bartlett, 73.

phénomène naturel.[2170] Par exemple l'expulsion des Éginètes est suivie d'une éclipse,[2171] la destruction des murs de Chios d'une éclipse et d'un tremblement de terre,[2172] l'alliance entre Athènes et Argos est avortée à cause d'un tremblement de terre,[2173] de même que peu après une alliance entre Argos, Corinthe et Sparte[2174] et finalement la retraite des Athéniens de Syracuse est interrompue par une éclipse lunaire.[2175] Mais pour Bartlett la preuve la plus importante est dans le livre III, entre le 86 et le 91[2176] où Thucydide décrit la première expédition de Sicile. En effet le 86 nomme la Sicile, puis le 87 décrit le retour de la peste à Athènes et un tremblement de terre, puis dans le 88 Thucydide retourne à la Sicile, pour dans le 89 trouver à nouveau la description d'une série de tremblements de terre et de raz-de-marée catastrophiques. Puis le 90 est encore un retour à la Sicile, mais dans le 91, au lieu de la description d'un désastre naturel, Thucydide décrit la première attaque à Mélos, qui est «  un présage du désastre. »[2177]

Par ces juxtapositions Thucydide pose ce qui est pour Bartlett la question décisive de la philosophie et de la politique : « Le monde que nous expérimentons est-il gouverné par la nature et de cette façon, connaissable en principe pour l'esprit humain laissé à ses propres ressources ou le monde est-il en revanche soumis à la volonté des dieux et par conséquent, dans son essence, mystérieux ? »[2178] L'importance de Thucydide est qu'il pose cette question sans jamais donner une réponse définitive. Sous cet aspect il suffit de remarquer comment, dans de nombreux passages, le désastre tombe sur des peuples qui ont toujours suivi les décrets des dieux.

De cette façon la question devient une question de justice : qui est puni et la punition subie correspond-elle à la faute commise ? Justement les deux premiers discours[2179] de l'*Histoire* posent ce problème de la justice et ont recourt aux dieux comme garants de celle-ci.[2180] Ainsi pour Bartlett, sans la religion il est impossible d'expliquer l'action des acteurs et

---

[2170] Voir Bartlett, 73.
[2171] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.27-28.
[2172] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, IV.51-52.
[2173] Voir Thucydide, V.45.4.
[2174] Voir Thucydide, V.50.5.
[2175] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.50.4.
[2176] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III. 86 à 91.
[2177] Bartlett, *The idea of Enlightenment*, 202. *Ma traduction.*
"a portent of disaster"
[2178] Bartlett, 74. *Ma traduction.*
"is the world that we experience governed by 'nature' and thus knowable in principle to the human mind left to its own resources, or is the world subject rather to the will of the gods and therefore, at its core, mysterious?"
[2179] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.32-43.
[2180] Voir Bartlett, *The idea of Enlightenment*, 74-75.

cette compréhension est centrale à l'œuvre de Thucydide. Les dieux sont toujours le recours qui est utilisé dans les serments pour maintenir ou pour demander l'accomplissement des traités ou pour rappeler à un des acteurs la conduite qu'il est sensé accomplir.[2181] En conclusion l'œuvre de Thucydide montre que la piété est centrale et nécessaire à la politique et qu'un vrai homme d'Etat ne peut pas l'écarter de ses préoccupations. « La vie politique que Thucydide rend si saisissante est marquée par la croyance que ce sont les dieux qui sont au centre de toute la vie et qu'ils récompensent ou punissent conformément aux mérites des pieux et des impies. »[2182]

Mais en quoi consiste cette croyance religieuse ? C'est Archidamos qui l'articule de la façon la plus claire.[2183] En effet, on ne peut pas comprendre ses interventions sans se référer au divin[2184] et l'une de ses préoccupations centrales est de savoir si la justice est du côté de Sparte ou non, car il n'est pas un bigot qui pense que les dieux sont inconditionnellement de son côté. C'est sous cet aspect que l'on peut comprendre la prudence qu'il défend dans son discours à l'Assemblée de Sparte,[2185] car la cause profonde de cette prudence est le doute qu'il a autour de la justice de la cause des Corinthiens et le fait que si les Lacédémoniens envahissent l'Attique, ils seront les responsables du début des hostilités.[2186] C'est ce souci qui le pousse à recommander une ambassade vers Athènes pour essayer de trouver une solution qui soit juste.[2187] Et puis quand il commande l'invasion de l'Attique, il craint que l'opération qu'il dirige soit injuste et que les dieux le punissent, ce qui explique le manque de vigueur dont il fait preuve : « Il en résulte des accusations particulièrement marquées contre Archidamos ; déjà, au moment où la guerre couvait, on le trouvait mou et de tendance bien athénienne, parce qu'il n'était pas à fond pour la guerre ; là-dessus, au moment où les troupes se rassemblaient, il y eut l'attente prolongée à l'isthme, et les lenteurs dans le trajet qui suivit ; tout cela devait parler contre lui – et, plus que tout, les retards d'Oinoè. »[2188] Ce manque de vigueur est le

---

[2181] Bartlett, 68-69.
[2182] Bartlett, 69. *Ma traduction.*
"Thucydides' book shows repeatedly the centrality of piety as a legitimate and indeed necessary part of politics and hence of the concerns of serious statesmen;8 the political life Thucydides makes so vivid is thus marked by the belief that the gods who are at the center of the whole of life reward and punish in accord with the merits of the pious and impious."
[2183] Voir Bartlett, 79.
[2184] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.74.3.
[2185] Voir Bartlett, *The idea of Enlightenment*, 79.
[2186] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.81.5.
« Dès lors, la réconciliation même ne sera plus honorable, surtout si l'initiative du conflit semble avoir été plutôt de notre côté. »
κἀν τούτῳ οὐδὲ καταλύεσθαι ἔτι καλόν, ἄλλως τε καὶ εἰ δόξομεν ἄρξαι μᾶλλον τῆς διαφορᾶς.
[2187] Voir Thucydide, II.12.1.
[2188] Thucydide, II.18.3.

produit de son silence sur les dieux dans ses discours. C'est le seul des quatre intervenants au débat de Sparte qui ne les mentionne pas et dans son discours avant l'invasion il ne le fait pas non plus. La raison est qu'il ne pouvait pas se référer aux dieux en bonne conscience, alors il préfère garder le silence à leur sujet.[2189]

En revanche dans son discours face aux Platéens dans la troisième année de la guerre, il n'hésite pas à le faire car pour Archidamos il est clair que, en s'alliant aux Athéniens, les Platéens ont été injustes[2190] et que l'offensive qu'il conduit sur Platée est donc justifiée.[2191] Bartlett souligne cependant que Thucydide montre les limites de la thèse d'Archidamos en indiquant que la véritable raison de la conduite de Sparte contre Platée est l'intérêt[2192] et que l'injustice de cette invasion fut rationalisée ensuite par les Lacédémoniens comme la cause de leur défaite pendant la première partie de la guerre.[2193] Néanmoins ce changement d'esprit dans

---

αἰτίαν τε οὐκ ἐλαχίστην Ἀρχίδαμος ἔλαβεν ἀπ᾽ αὐτοῦ, δοκῶν καὶ ἐν τῇ ξυναγωγῇ τοῦ πολέμου μαλακὸς εἶναι καὶ τοῖς Ἀθηναίοις ἐπιτήδειος, οὐ παραινῶν προθύμως πολεμεῖν: ἐπειδή τε ξυνελέγετο ὁ στρατός, ἥ τε ἐν τῷ Ἰσθμῷ ἐπιμονὴ γενομένη καὶ κατὰ τὴν ἄλλην πορείαν ἡ σχολαιότης διέβαλεν αὐτόν, μάλιστα δὲ ἡ ἐν τῇ Οἰνόῃ ἐπίσχεσις.

[2189] Voir Bartlett, *The idea of Enlightenment*, 80.

[2190] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.71 à 74.
Surtout le 74.3 où Archidamos déclare : « Dieux gardiens du pays platéen et vous, héros, soyez ici témoins : nous n'avons, à l'origine, rien fait d'injuste et ce sont eux qui avaient les premiers manqué à la foi jurée, quand nous avons marché contre ce pays, où nos pères, après vous avoir adressé leurs prières, ont triomphé des Mèdes, et qui fut, grâce à vous, un champ de bataille propice pour les Grecs. De même à présent, ce que nous pourrons faire ne sera pas injuste ; car nous les avons engagés à bien des solutions raisonnables, cela sans succès. Donnez, alors, votre consentement pour que soient châtiés de leur injustice ceux qui en ont eu les premiers l'initiative et qu'obtiennent réparation ceux qui la réclament selon les règles. »
'θεοὶ ὅσοι γῆν τὴν Πλαταιίδα ἔχετε καὶ ἥρωες, ξυνίστορές ἐστε ὅτι οὔτε τὴν ἀρχὴν ἀδίκως, ἐκλιπόντων δὲ τῶνδε προτέρων τὸ ξυνώμοτον, ἐπὶ γῆν τήνδε ἤλθομεν, ἐν ᾗ οἱ πατέρες ἡμῶν εὐξάμενοι ὑμῖν Μήδων ἐκράτησαν καὶ παρέσχετε αὐτὴν εὐμενῆ ἐναγωνίσασθαι τοῖς Ἕλλησιν, οὔτε νῦν, ἤν τι ποιῶμεν, ἀδικήσομεν: προκαλεσάμενοι γὰρ πολλὰ καὶ εἰκότα οὐ τυγχάνομεν. ξυγγνώμονες δὲ ἔστε τῆς μὲν ἀδικίας κολάζεσθαι τοῖς ὑπάρχουσι προτέροις, τῆς δὲ τιμωρίας τυγχάνειν τοῖς ἐπιφέρουσι νομίμως.'

[2191] Voir Bartlett, *The idea of Enlightenment*, 82.

[2192] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.68.4.
« C'est qu'à tous égards ou presque, la conduite des Lacédémoniens envers les Platéens fut ainsi infléchie par le souci des Thèbains, parce que, pour la guerre qui venait de s'engager, ils les jugeaient utiles. »
σχεδὸν δέ τι καὶ τὸ ξύμπαν περὶ Πλαταιῶν οἱ Λακεδαιμόνιοι οὕτως ἀποτετραμμένοι ἐγένοντο Θηβαίων ἕνεκα, νομίζοντες ἐς τὸν πόλεμον αὐτοὺς ἄρτι τότε καθιστάμενον ὠφελίμους εἶναι.

[2193] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.18.2.
« Mais avant tout, il s'était produit chez les Lacédémoniens un renouveau de fermeté : ils estimaient qu'Athènes, ayant double guerre, contre eux et contre les Siciliens, serait plus facile à abattre, et qu'en outre, c'était elle qui, la première, avait rompu la trêve. Dans la guerre précédente, ils se l'avouaient, l'atteinte faite au droit avait été plutôt de leur côté : non seulement les Thébains avaient marché sur Platée en pleine trêve, mais, en dépit des conventions antérieures spécifiant qu'on ne prendrait pas les armes si l'adversaire acceptait de se soumettre à une décision juridique, eux-mêmes avaient refusé le débat quand les Athéniens les y invitaient. Cela les amenait à faire des réflexions sur leur malheur de Pylos et sur tous les autres qui avaient pu leur arriver. »

les Lacédémoniens n'infirme pas la cosmologie d'Archidamos, au contraire, il la confirme car, s'ils furent les responsables de la première partie de la guerre, ils sont justement punis pour leur faute.

Cependant la centralité de cette croyance ne fait pas qu'elle soit vraie métaphysiquement. En effet l'*Histoire* montre deux grandes exceptions à cette croyance : la première est que de nombreux dirigeants Athéniens ne sont pas pieux et la deuxième est Hermocrate.[2194] Cette exception est présentée avec la plus grande clarté par les Athéniens à Mélos : comme le monde est régi par la nécessité, les actes des hommes et des dieux sont forcés par la nature, « le blâme moral ne peut pas être assigné, un châtiment juste ne peut pas être déduit. »[2195] En effet, l'absence de liberté dans l'action fait que toute punition soit par nature arbitraire.

Pour Bartlett, Thucydide ne semble pas trancher clairement entre ces deux alternatives. On pourrait conclure que l'on est face à une impasse, cependant l'analyse du rôle des oracles et des prophéties permet de résoudre cette situation. En effet Thucydide ne semble pas être un croyant orthodoxe, car il analyse l'intervention des dieux dans le monde et les possibilités de l'action des hommes scientifiquement.[2196] Ainsi l'Archéologie montre comment les hommes, en utilisant librement, volontairement leurs capacités, peuvent construire un monde humain. Mais d'autres passages de l'*Histoire* montrent eux aussi cette situation : « l'extraordinaire ingéniosité que montrent les Platéens en résistant à l'attaque prolongée des Lacédémoniens (II.71-8), comme aussi les stupéfiantes victoires navales du commandant athénien Phormion à Naupacte »[2197] Ainsi la narration de Thucydide dément la cosmovision de la nécessité présentée par les Athéniens à Mélos car, sous certaines limites, l'homme est libre et donc responsable moralement de ses actes.

---

μάλιστα δὲ τοῖς Λακεδαιμονίοις ἐγεγένητό τις ῥώμη, διότι τοὺς Ἀθηναίους ἐνόμιζον διπλοῦν τὸν πόλεμον ἔχοντας, πρός τε σφᾶς καὶ Σικελιώτας, εὐκαθαιρετωτέρους ἔσεσθαι, καὶ ὅτι τὰς σπονδὰς προτέρους λελυκέναι ἡγοῦντο αὐτούς: ἐν γὰρ τῷ προτέρῳ πολέμῳ σφέτερον τὸ παρανόμημα μᾶλλον γενέσθαι, ὅτι τε ἐς Πλάταιαν ἦλθον Θηβαῖοι ἐν σπονδαῖς, καὶ εἰρημένον ἐν ταῖς πρότερον ξυνθήκαις ὅπλα μὴ ἐπιφέρειν, ἢν δίκας ἐθέλωσι διδόναι, αὐτοὶ οὐχ ὑπήκουον ἐς δίκας προκαλουμένων τῶν Ἀθηναίων. καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως δυστυχεῖν τε ἐνόμιζον, καὶ ἐνεθυμοῦντο τήν τε περὶ Πύλον ξυμφορὰν καὶ εἴ τις ἄλλη αὐτοῖς ἐγένετο.

[2194] Voir Bartlett, *The idea of Enlightenment*, 76.

[2195] Bartlett, 88. *Ma traduction.*
"no moral blame can be assigned, no just punishment can follow."

[2196] Voir Bartlett, 89.

[2197] Bartlett, 91. *Ma traduction.*
"the extraordinary resourcefulness the Plataeans show in fending off the sustained attack of the Lacedaemonians (II.71-8), as are the astounding naval victories of the Athenian commander Phormio at Naupactus."

Cependant, sa critique indirecte à Archidamos et directe à Nicias, ses attaques aux devins et autres liseurs de fortune, son mépris envers les prophéties et même ses doutes sur les possibilités de pouvoir interpréter correctement les oracles d'Apollon montrent aussi qu'il rejette la thèse des dieux justes qui montrent le chemin moralement correct aux hommes. Car Thucydide n'invoque jamais les dieux, ni pour les adorer, comme Archidamos, ni pour les mépriser, comme les Athéniens à Mélos.

On comprend ainsi le rôle qu'il donne à la religion grâce à l'importance qu'il accorde à la purification de l'île de Délos. Cette purification est mentionnée cinq fois dans l'*Histoire* (I.8.1; II.8.3 ; III.104.1-6; V.32; VIII.108.4) [2198] et montre comment le peuple athénien, contrairement à ses élites, était un peuple pieux, qui croyait dans les dieux et en leur justice : « Ils réinstallèrent les Déliens à Délos, impressionnés qu'ils étaient par leurs revers militaires et obéissant à un oracle du dieu de Delphes. » [2199] Donc Thucydide montre comment l'attachement à la cité ne peut pas être séparé de la religion et que les interrogations sur la justice et la liberté humaine ne peuvent pas être séparées de la recherche de ce qui est bon par nature et de ce que veut le divin. Car l'homme par nature est un animal religieux. Les Athéniens à Mélos, en niant le jugement moral des dieux, trahissent l'aspiration humaine vers la noblesse et la justice, qui sont au cœur de la vie des hommes ; donc une cité athée ne peut pas exister sans perdre son humanité. Mais d'un autre côté, une cité qui croit que les dieux et la justice sont toujours de son côté et où n'importe quel devin peut voir le futur est condamnée elle aussi.[2200] Athènes est à la fois dans ces deux situations. Sa défaite est donc la mesure de sa démesure. Selon Bartlett Thucydide nous montre une attitude modérée envers la religion, attitude qui est caractérisée par une distance envers les dieux, mais qui est respectueuse autant envers leur divinité qu'envers les croyances de ses concitoyens. Attitude qui, pour Bartlett, doit nous guider dans notre époque post-lumières.

Bartlett-a-t-il raison dans son analyse de Thucydide ? Nous pensons que globalement oui. En effet il est impossible de soutenir la thèse d'un Thucydide ouvertement athée. Son respect envers certaines formes de l'institution religieuse, son attachement aux valeurs morales qui ont en grande mesure une fondation religieuse sont en effet certains, sans que l'on puisse pour autant déduire une croyance personnelle au sujet de la vérité ou l'illusion de la religion. En effet, ce problème est insoluble, car on ne peut pas connaître, avec les sources dont on

---

[2198] Voir Bartlett, 102.
[2199] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, V.32.1.
Δηλίους δὲ κατήγαγον πάλιν ἐς Δῆλον, ἐνθυμούμενοι τάς τε ἐν ταῖς μάχαις ξυμφορὰς καὶ τοῦ ἐν Δελφοῖς θεοῦ χρήσαντος.
[2200] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VIII.1.

dispose, l'opinion personnelle de Thucydide sur la vérité métaphysique de la religion. Nous avons cependant certains doutes sur l'entreprise politico-philosophique de Bartlett. En effet, même si Thucydide montre l'importance de la religion en tant qu'institution, on peut déduire deux interprétations en ce qui concerne les dirigeants politiques ; d'un côté une thèse élitiste, défendue par Leo Strauss par exemple, qui postule que même si il est bon que le peuple soit pieux, ses dirigeants ne doivent pas l'être, tout en gardant les apparences d'une dévotion sincère. De l'autre côté l'idée, défendue par Edith Foster, que c'est la perte de la religion dans les cercles dirigeants qui explique en grande partie la défaite athénienne et que les leaders doivent garder un attachement sincère aux croyances religieuses. Si le texte de Thucydide permet ces deux interprétations, comment peut-il servir de guide pour la politique actuelle, où en plus l'institution religieuse est foncièrement différente et où la conception du monde et des phénomènes naturels ne correspond plus à celle de Thucydide ? Bartlett ne répond jamais clairement à ces interrogations. Il est donc difficile de saisir pourquoi il pense que Thucydide peut être un guide pour notre âge post-lumières.

## Conclusion

L'importance de la religion dans l'œuvre de Thucydide a pendant très longtemps été négligée depuis les lectures positivistes de Thucydide au 19ème siècle. Sous cet aspect, autant les travaux de Marinatos que ceux de Bartlett sont les bienvenus, car ils montrent l'aspect fondamental de la religion dans l'œuvre de Thucydide. En effet, nous pensons qu'il est essentiel de souligner le fait que pour Thucydide l'homme est par nature un animal religieux et que cette religion est avant tout sociale et politique. Sans oublier la relation complexe entre le monde naturel et le monde humain, où justement les phénomènes naturels semblent être des signaux d'un mécontentement moral de la nature. Cependant, si l'*Histoire* suggère cette thèse, il n'y a aucune explication claire de ce qui constitue la sphère naturelle, ni non plus de ce qui constitue la sphère divine. L'un des mystères, sans doute volontaire, de l'œuvre de Thucydide est ce silence insoluble.

# Cinquième chapitre : Pouvoir, liberté et démocratie

## Introduction

Comment faut-il penser au niveau philosophique les concepts de démocratie, de liberté et de pouvoir dans l'œuvre de Thucydide ? Comment le régime politique athénien forme une articulation originale entre la logique du pouvoir et la violence ? Et en quoi l'étude de cette articulation nous permet de saisir comment Thucydide pose la relation entre la liberté humaine et la nécessité ?

Dans ce chapitre nous présentons six auteurs qui ont répondu à une ou à plusieurs de ces questions. Nous commençons par Hannah Arendt et son analyse de l'homme d'action, puis nous continuons par l'étude de William Desmond où le rôle de la violence et sa relation avec la peur aboutissent à une lecture particulière sur la relation entre la liberté et la violence en Thucydide. Ensuite nous présentons les points fondamentaux des lectures de Gerald Mara, Olivier Battistini et Mary P. Nichols où, dans les trois cas, le problème de la démocratie athénienne et son articulation avec la liberté sont prépondérants, pour finalement finir ce chapitre avec l'analyse de l'interprétation que propose Nikos Foufas de la conceptualisation présente dans l'*Histoire* entre la force et la violence.

## Hannah Arendt

Hannah Arendt (1906-1975) est l'une des figures majeures de la philosophie du XXème siècle. L'ambition de ses travaux, qui touchent à la fois l'Antiquité, le Moyen-Âge et la Modernité, où elle propose une compréhension globale de l'ensemble de l'histoire occidentale et de ses problèmes politiques et moraux, est à la fois remarquable par son extension et sa qualité. A ceci il faut ajouter son rôle public, où elle n'hésita pas à s'engager dans divers sujets d'actualité pour donner ses opinions et analyses. Comme Leo Strauss, elle est née en Allemagne et, comme lui, elle s'installa aux Etats-Unis pour fuir la persécution nazi à cause de ses origines juives.

Dans son œuvre Thucydide a un rôle secondaire. Les analyses qu'elle lui dédie sont peu nombreuses et sont toujours subordonnées à une étude plus générale de certains aspects de sa propre philosophie. Elle travailla principalement l'Oraison funèbre [2201] comme texte fondamental de l'articulation qu'ont créée les Grecs antiques entre, d'un côté, la vie privée et, de l'autre, la vie publique dans la cité, mais aussi de leur capacité pour comprendre la politique dans sa réalité, au-delà d'un discours moralisateur.[2202]

Ainsi la différence fondamentale entre l'homme grec et l'homme moderne est que la soif de l'immortalité pour le premier est dans l'action politique, c'est-à-dire dans l'union de l'aspect collectif et individuel et, pour le second, dans des poursuites individuelles comme, par exemple, l'art.[2203] Périclès, dans son discours, explique comment un Athénien peut arriver à la gloire immortelle par ses actions et par ses mots, se développant de la sorte dans la cité, résultant ainsi que « l'extraordinaire devient une occurrence ordinaire de la vie de chaque jour. »[2204] Et que la cité, à travers l'éducation qu'elle donne à ses citoyens et à la mémoire collective qu'elle génère, permet que perdure le souvenir de ces mots et de ces actions qui, sans elle, disparaitraient pour toujours du souvenir des hommes. [2205] C'est justement ce qu'indique Périclès quand il déclare qu'Athènes n'a pas besoin d'un Homère pour chanter sa gloire et que « nous avons contraint toute mer et toute terre à s'ouvrir devant notre audace, et partout nous avons laissé des monuments impérissables, souvenirs de maux et de biens »[2206] qui seront admirés dans le futur.

Périclès va au-delà de la simple description de la gloire de la cité, car il présente ce qui est pour Arendt la définition correcte de la sphère politique quand il déclare : 'φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ᾽ εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας. [2207] Pour Arendt il est presque impossible de traduire cette phrase, car l'amour pour la beauté et pour la sagesse est décrit

---

[2201] Voir Paul Demont. « Hannah Arendt et la philosophie politique grecque », 2002, 22. https://www.persee.fr/doc/keryl_1275-6229_2002_act_13_1_1047.
[2202] Voir Douglas B. Klusmeyer. « Contesting Thucydides' Legacy: Comparing Hannah Arendt and Hans Morgenthau on Imperialism, History and Theory », *The International History Review* 33, nº 1 (2011) : 2.
[2203] Voir Hannah Arendt, *Between past and future: eight exercises in political thought,* Penguin classics (New York : Penguin Books, 2006), 71-72.
[2204] Hannah Arendt, *The human condition,* 2nd ed (Chicago : University of Chicago Press, 1998), 197. *Ma traduction.*
"the extraordinary an ordinary occurrence of everyday life."
[2205] Voir Arendt, 198.
[2206] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1,* 2009, II.41.4.
ἀλλὰ πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατὸν τῇ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κἀγαθῶν ἀίδια ξυγκατοικίσαντες.
[2207] Thucydide, II.40.1. La traduction de Jacqueline de Romilly est la suivante : « Nous cultivons le beau dans la simplicité, et, les choses de l'esprit sans manquer de fermeté. »

comme des activités qui sont essentiellement politiques. Arendt propose la traduction suivante : "*We love beauty within the limits of political judgment, and we philosophize without the barbarian vice of effeminacy.*"[2208] Ainsi le discours de Périclès montre la confiance qu'il a dans le fait que l'homme est à la fois l'artisan de sa grandeur et que par son action il peut assurer la préservation de cette grandeur grâce à sa performance politique.[2209] Ce principe montre comme l'action a « le rang le plus haut dans la hiérarchie de la *vita* active »[2210] et comment c'est ce principe qui réalise la différence entre la vie humaine et la vie animale et donne sa dignité à la première. L'une des caractéristiques de l'action, selon Arendt, est qu'elle ne peut pas être jugée par ses résultats, mais plutôt par sa grandeur, ce que justement Périclès lui aussi souligne, dans son aspect révolutionnaire, car Périclès (et Thucydide) sait qu'il rompt avec les coutumes habituelles quand il présente cette idée de la grandeur[2211] et de cette façon il établit l'un des sommets de la conception grecque de l'homme et de la politique.

Mais peut-on vraiment soutenir l'interprétation d'Arendt ? Cette abstraction et intellectualisation de la vie politique,[2212] qui est présentée comme une sphère propre de la vie de l'homme à part entière, sont en effet dues à une lecture partielle de l'Oraison funèbre, sous une optique moderne de ce que constitue une *performance* presque artistique pour porter un jugement politique à la conception péricléenne de la politique, mais sous un cadre conceptuel étranger à sa pensée. [2213] C'est ce qui explique un autre problème de sa démarche, car Arendt réalise de la sorte des généralisations qui sont excessives, pensant trouver dans le discours de Périclès la conception grecque de la politique, mais occultant de la sorte les complexités à la fois politiques et philosophiques d'une période qui ne peut pas être catégorisée sous un seul prisme.[2214]

---

[2208] Arendt, *Between past and future*, 214.
[2209] Voir Arendt, *The human condition*, 205.
[2210] Arendt, 205. *Ma traduction.*
"the highest rank in the hierarchy of the vita active".
[2211] Voir Klusmeyer, « Contesting Thucydides' Legacy: Comparing Hannah Arendt and Hans Morgenthau on Imperialism, History and Theory », 13.
[2212] Voir Demont, « Hannah Arendt et la philosophie politique grecque », 30.
[2213] Voir Demont, 33.
[2214] Voir Edgar Straehle. « Hannah Arendt y los griegos: apuntes acerca de un malentendido », *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 51, nº 0 (25 septembre 2018) : 83. https://doi.org/10.5209/ASEM.61644.

# William Desmond

William Desmond est un philosophe irlandais, qui a fait sa carrière académique aux Etats-Unis et en Belgique. Ses travaux sont principalement dédiés à la métaphysique, principalement à Hegel, il publia cependant en 2006 un article sur le concept de la peur dans l'œuvre de Thucydide.[2215]

Pour Desmond, l'*Histoire* offre l'une des meilleures méditations sur la peur en politique, car Thucydide différencie plusieurs caractéristiques et degrés de puissance de celle-ci, tout en montrant sa nécessité rationnelle pour l'homme. Desmond indique qu'il ne fait pas une analyse psychologique ou sémantique de la peur, mais qu'il veut montrer comment la peur est l'un des éléments centraux de la philosophie politique de Thucydide.[2216]

Car l'auteur athénien, dans son analyse de ce que constitue une communauté politique et des motifs et raisons[2217] qui poussent les hommes à l'action collective, donne à la peur un rôle central pour expliquer l'existence politique de l'homme ; la réalité est par essence dangereuse et la crainte traverse l'ensemble de l'existence humaine. Dès lors l'une des grandes leçons de l'œuvre de Thucydide est comment gérer la peur, comment réussir à sentir une peur qui soit rationnelle et prudente. Quand on lit l'*Histoire* sous cet angle, on est confronté à une œuvre sceptique et pessimiste, « qui par-dessus le pouvoir et une confidente ambition prône la circonspection et le doute de soi comme la meilleure position envers une dangereuse et difficilement compréhensible réalité. La peur de l'échec est le début de la sagesse. » [2218] Ainsi l'*Histoire* ne cherche pas à comprendre les lois de la nature humaine ou à présenter un réalisme politique mais plutôt à former l'homme politique à la prudence.

Pour Desmond, contrairement aux lectures traditionnelles qui voient dans l'Oraison funèbre un discours à la gloire d'Athènes, le discours se caractérise par son aspect militaire, car tout ce qui est positif dépend de cette force, qui est la seule barrière face au monde hostile.[2219] Mais c'est justement cette force qui a provoqué la guerre car, comme le montre le I.23.6[2220], il

---

[2215] William Desmond. « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides », *Classical Philology* 101, nº 4 (2006) : 359-79. https://doi.org/10.1086/519183.
[2216] Voir Desmond, 359.
[2217] Voir Desmond, 360.
[2218] Desmond, 360. *Ma traduction.*
"which above power and confident ambition advocates circumspection and self-doubt as the best stance toward a dangerous, dimly understood reality. Fear of failure is the beginning of wisdom."
[2219] Voir Desmond, 361-62.
[2220] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.23.6.

y a une dépersonnalisation de la cause de la guerre, ce qui fait que les deux côtés sont autant coupables qu'innocents du déclenchement des hostilités. Cette dépersonnalisation est due justement à la peur.[2221]

C'est la peur qui conduit les êtres humains à s'unir, ce qui permet de créer les communautés politiques, comme le montre l'Archéologie ou la constitution de la Ligue de Délos, et c'est aussi la peur qui explique l'union de la Sicile contre Athènes.[2222] La peur est donc positive, car elle est à la base de toute communauté politique. Le rôle de la politique est justement la sublimation de la peur : la peur de la violence se transforme en peur de la loi, comme le proclame Périclès : « Malgré cette tolérance, qui régit nos rapports privés, dans le domaine public, la crainte nous retient avant tout de ne rien faire d'illégal, car nous prêtons attention aux magistrats qui se succèdent et aux lois – surtout à celles qui fournissent un appui aux victimes de l'injustice, ou qui, sans être des lois écrites, comportent pour sanction une honte indiscutée. »[2223] La peur en commun est ce qui permet la création des cités et des citoyens.[2224]

L'absence de peur est ce qui pousse les hommes à faire les mauvais choix, comme l'indique Diodote[2225] quand il signale que l'espoir qu'ont les hommes dans leur réussite fait que n'importe quelle peur d'un châtiment soit inutile. Le massacre de Mycalesus prouve lui aussi ce point car l'absence de peur de ses habitants - qui croyant être hors de danger par leur position

---

« En effet la cause la plus vraie est aussi la moins avouée : c'est à mon sens que les Athéniens, en s'accroissant, donnèrent de l'appréhension aux Lacédémoniens, les contraignant ainsi à la guerre. »
τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν:

[2221] Voir Desmond, « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides », 362.

[2222] Voir Desmond, 363.

[2223] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.37.3.
ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ᾽ ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσιν.

[2224] Voir Desmond, « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides », 365.

[2225] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, III.45.4-5.
« Par conséquent, ou bien il faut trouver une menace plus redoutable encore, ou bien celle-ci, en tout cas, n'arrête rien : la pauvreté qui, par la nécessité, inspire l'audace, la grandeur qui rend insatiable par démesure et par orgueil, les diverses conjonctures qui interviennent par l'effet des passions humaines, en étant régies chaque fois par quelque force irrépressible, tout pousse au risque. Brochant sur le tout, le désir et l'espérance, l'un ouvrant la route et l'autre suivant, l'un imaginant l'affaire tandis que l'autre promet tout bas la faveur du sort, causent les plus grands dommages et, dans leur action cachée, sont plus forts que les dangers visibles. »
ἢ τοίνυν δεινότερόν τι τούτου δέος εὑρετέον ἐστὶν ἢ τόδε γε οὐδὲν ἐπίσχει, ἀλλ᾽ ἡ μὲν πενία ἀνάγκη τὴν τόλμαν παρέχουσα, ἡ δ᾽ ἐξουσία ὕβρει τὴν πλεονεξίαν καὶ φρονήματι, αἱ δ᾽ ἄλλαι ξυντυχίαι ὀργῇ τῶν ἀνθρώπων ὡς ἑκάστη τις κατέχεται ὑπ᾽ ἀνηκέστου τινὸς κρείσσονος ἐξάγουσιν ἐς τοὺς κινδύνους. ἥ τε ἐλπὶς καὶ ὁ ἔρως ἐπὶ παντί, ὁ μὲν ἡγούμενος, ἡ δ᾽ ἐφεπομένη, καὶ ὁ μὲν τὴν ἐπιβουλὴν ἐκφροντίζων, ἡ δὲ τὴν εὐπορίαν τῆς τύχης ὑποτιθεῖσα, πλεῖστα βλάπτουσι, καὶ ὄντα ἀφανῆ κρείσσω ἐστὶ τῶν ὁρωμένων δεινῶν.

à l'intérieur de la terre -, fit qu'ils n'avaient préparé aucune défense contre une attaque ennemie.[2226]

La sublimation de la peur, qui est bénéfique en politique intérieure, est en revanche négative en politique extérieure, où ceux qui pensent, comme les Méliens,[2227] que les relations entre les cités ont un autre composant que la violence potentielle sont condamnés à faire des choix irrationnels. Sous cet aspect, pour Desmond, on peut lire la juxtaposition du dialogue de Mélos et de l'expédition de Sicile non pas comme l'idée que l'orgueil précède la chute, mais plutôt comme deux exemples de ce qui se passe quand une cité perd sa relation avec la réalité, c'est-à-dire avec la peur, en la remplaçant par des espoirs irrationnels,[2228] poussée par le désir.

Ainsi Thucydide montre le contraste entre les raisons qui ont poussé Sparte à la guerre, une peur rationnelle du pouvoir athénien, et à Athènes à la conquête de la Sicile, un espoir irrationnel de conquête, de richesse et de pouvoir. Si le I.23.6 est impersonnel et ambigu dans sa construction, le VI.24.3 désigne clairement les citoyens d'Athènes comme sujets de l'action dans le début des hostilités en Sicile : « Tous furent pris d'une même fureur de partir : les hommes d'âge, à la pensée qu'ou bien l'on soumettrait la contrée pour laquelle on s'embarquait ou que, du moins, de puissantes forces militaires ne couraient aucun risque ; la jeunesse en âge de servir, dans le désir d'aller au loin voir du pays et apprendre, la confiance s'y joignant de revenir sain et sauf ; la grande masse des soldats, dans l'espoir de rapporter, sur le moment, de l'argent, et d'acquérir de surcroît (à l'État) une puissance qui leur garantirait des soldes indéfinies. »[2229] Ainsi la comparaison entre Athènes et Sparte, à ce niveau, est à l'avantage de cette dernière.[2230] Et l'espoir athénien se transforme au cours de l'expédition en terreur.[2231]

---

[2226] Voir Desmond, « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides », 365.
[2227] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2*, V.103.2.
« C'est ce que vous, qui êtes faibles et dont un seul mouvement de la balance réglera le sort, vous devez songer à éviter ; ne vous conformez donc pas à ce que font couramment les gens : au lieu d'assurer leur salut par les moyens humains dont ils disposent encore, sitôt que, dans une situation critique, les espoirs tangibles les abandonnent, ils ont recours aux espoirs incertains – divination, oracles, et autres choses du même genre - qui se conjuguent avec l'espoir pour mener à la faillite. »
ὃ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς μιᾶς ὄντες μὴ βούλεσθε παθεῖν μηδὲ ὁμοιωθῆναι τοῖς πολλοῖς, οἷς παρὸν ἀνθρωπείως ἔτι σῴζεσθαι, ἐπειδὰν πιεζομένους αὐτοὺς ἐπιλίπωσιν αἱ φανεραὶ ἐλπίδες, ἐπὶ τὰς ἀφανεῖς καθίστανται μαντικήν τε καὶ χρησμοὺς καὶ ὅσα τοιαῦτα μετ᾽ ἐλπίδων λυμαίνεται.
[2228] Voir Desmond, « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides », 366.
[2229] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VI.24.3.
καὶ ἔρως ἐνέπεσε τοῖς πᾶσιν ὁμοίως ἐκπλεῦσαι: τοῖς μὲν γὰρ πρεσβυτέροις ὡς ἢ καταστρεψομένοις ἐφ᾽ ἃ ἔπλεον ἢ οὐδὲν ἂν σφαλεῖσαν μεγάλην δύναμιν, τοῖς δ᾽ ἐν τῇ ἡλικίᾳ τῆς τε ἀπούσης πόθῳ ὄψεως καὶ θεωρίας, καὶ εὐέλπιδες ὄντες σωθήσεσθαι: ὁ δὲ πολὺς ὅμιλος καὶ στρατιώτης ἔν τε τῷ παρόντι ἀργύριον οἴσειν καὶ προσκτήσεσθαι δύναμιν ὅθεν ἀίδιον μισθοφορὰν ὑπάρξειν.
[2230] Voir Desmond, « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides », 368.
[2231] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 3*, VII.80.3.

Donc, pour Thucydide, la politique est en grande mesure la bonne gestion et utilisation de la peur, en évitant les extrêmes d'une confiance arrogante et d'une angoisse paralysante : « on doit craindre la tendance générale à ne pas penser, planifier et étudier. Dans le style d'un élitiste intellectuel, Thucydide de façon répétée exprime son exaspération avec l'évidente ignorance et manque de curiosité de ses contemporains. »[2232] Mais pour Thucydide la pure connaissance n'est pas suffisante. Elle doit être accompagnée d'une attentive prudence dans l'exécution résolue de l'action,[2233] comme le montrent Périclès et Archidamos qui, tous les deux, sont des exemples de ces qualités et des hommes d'Etat sages.

Cependant, pour Desmond, il est assez facile de prononcer ces leçons, le grand problème est de les mettre en pratique. Ainsi la raison de pourquoi Thucydide insiste autant sur l'aspect terrible de la guerre que sur la peur est que « ses audiences classiques avaient particulièrement besoin d'une éducation dans la prudence rationnelle. Leur conscience historique limitée encourageait une tendance de mythologiser ou glorifier la guerre comme héroïque, patriotique, courte et pas particulièrement sanglante. »[2234] Thucydide cherche donc à créer la peur entre ses lecteurs envers les souffrances de la guerre pour que, en utilisant cette peur, ils évitent la guerre. La nature sombre de *l'Histoire* à cette cause. À ce qu'il faut ajouter que la nature humaine désirante tend à créer des chimères qui font qu'on doit continuellement rappeler à l'homme les souffrances de la guerre pour éviter l'irrationalité de sa conduite. Ainsi la peur qui est à l'origine de la conduite de l'homme doit être sublimée dans une peur de la loi dans les limites de la cité et dans une politique étrangère prudente à l'extérieur. Pour Desmond c'est la grande leçon de Thucydide.[2235]

Nous pensons que l'article de Desmond est une avancée importante dans les études de l'*Histoire*. En effet la peur au niveau psychologique a été étudiée bien avant ses travaux, par

---

« Ayant donc allumé un grand nombre de feux, ils marchaient de nuit, quand, par une de ces frayeurs ou paniques auxquelles sont sujettes toutes les armées, les armées nombreuses en particulier, surtout lorsqu'elles marchent la nuit, en pays hostile, avec l'ennemi tout proche, du désarroi se produit. » καύσαντες οὖν πυρὰ πολλὰ ἐχώρουν ἐν τῇ νυκτί. καὶ αὐτοῖς, οἷον φιλεῖ καὶ πᾶσι στρατοπέδοις, μάλιστα δὲ τοῖς μεγίστοις, φόβοι καὶ δείματα ἐγγίγνεσθαι, ἄλλως τε καὶ ἐν νυκτί τε καὶ διὰ πολεμίας καὶ ἀπὸ πολεμίων οὐ πολὺ ἀπεχόντων ἰοῦσιν, ἐμπίπτει ταραχή:

[2232] Desmond, « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides », 374. *Ma traduction.*
"one should fear the general tendency not to think, plan, and study. In the style of an intellectual elitist, Thucydides repeatedly voices his exasperation with the ignorance and lack of curiosity evident among his peers"

[2233] Voir Desmond, 377.

[2234] Desmond, 377. *Ma traduction.*
"his Classical audiences were in particular need of an education in rational prudence. Their limited historical consciousness promoted a tendency to mythologize or glorify warfare as heroic, patriotic, short, and not too bloody."

[2235] Voir Desmond, 378.

exemple dans l'excellent ouvrage d'Huart,[2236] cependant l'importance au niveau politique de la peur a trop souvent été négligée. Ainsi, la comparaison entre la peur qui poussa Sparte à la guerre avec la dépersonnalisation de la cause, et les Athéniens qui se lancent à la conquête de la Sicile pour leur désir n'est pas suffisamment soulignée. Cependant nous ne pouvons pas soutenir l'idée finale du travail de Desmond où l'influence de la philosophie de l'histoire d'Hegel se fait trop évidente. En effet, même si nous acceptons l'idée que les différentes sociétés ont des consciences historiques distinctes, la thèse que Thucydide s'adresse en particulier à celle de son époque est à la fois banale – car, d'une certaine façon, nous sommes tous le produit de la conscience historique particulière de notre époque - et incorrecte, car en décrivant les mécanismes profonds qui constituent la nature à la fois rationnelle et psychologique de l'être humain, Thucydide cherche à décrire sa condition supra-historique. Sous cet aspect l'ambition de Thucydide dépasse son époque, lui donnant une éternelle continuité.

## Gerald Mara

Gerald Mara est professeur de philosophie politique à l'université de Georgetown aux États-Unis. Sa recherche a comme axe principal la démocratie, autant dans sa conception antique que moderne. Il publie en 2008 "The Civic Conversations of Thucydides and Plato: Classical Political Philosophy and the Limits of Democracy",[2237] où il défend la thèse que l'étude de Thucydide et Platon permet de mieux comprendre la démocratie que quatre des principales théories modernes.[2238] Ainsi l'étude des classiques montre les limites de la théorie du choix rationnel, de la délibération démocratique, de la justice culturelle et de la théorie culturelle de la démocratie. En effet, pour Mara, Thucydide est plus un critique de la démocratie, qui montre ses limites et ses défauts, qu'un ennemi de celle-ci, car il n'indique pas quel autre type de régime est préférable au démocratique.[2239] Une preuve de cette position est

[2236] Pierre Huart. « Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide » (1968).
[2237] Voir Gerald M. Mara, *The civic conversations of Thucydides and Plato: classical political philosophy and the limits of democracy* (Albany : SUNY Press, 2008).
[2238] Voir Mara, 6 à 8.
[2239] Voir Mara, 3.

dans la préférence qu'a Thucydide pour le régime mixte de 5000 sur le gouvernement de Périclès, qui est une démocratie uniquement de nom.[2240]

La théorie du choix rationnel a comme axiome principal la thèse, importée de l'économie politique, que le citoyen est un individu rationnel qui cherche, à travers ses choix politiques, à maximiser son bien-être. Cette rationalité suppose donc que l'homme agit en suivant une démarche logique pour satisfaire ses besoins subjectifs. Pour Mara, Thucydide montre justement comme « la place de la rationalité dans la politique est centrale, mais problématique. »[2241] même si la rationalité permet de saisir correctement une situation et les choix possibles, comme dans le cas du dialogue de Mélos, rien ne garantit, comme le montre la décision des Méliens, que cette connaissance mène à faire le bon choix.[2242] Les Méliens sont en effet attachés à une conception stricte de la justice et à un imaginaire cosmique qui lui sert de support, qui leur fait voir des chimères au lieu de la réalité.[2243]

Le débat de Mytilène est un autre exemple de cette problématique. Cléon, pour Mara, est presque un précurseur de la théorie du choix rationnel, car il propose que l'homme agit en fonction des bénéfices et des coûts espérés comme conséquence de son action et qu'Athènes doit simplement s'assurer de manier bien, autant la carotte que le bâton, pour obtenir ce qu'elle veut.[2244] En revanche Diodote présente une compréhension correcte de la difficile relation entre la politique et la rationalité. Pour ce dernier la décision politique doit prendre en compte les passions qui font que tout calcul soit changeant selon les circonstances et donc extrêmement complexe[2245] et que la justice et le pardon ne peuvent pas être réduits à de simples variables pour obtenir un résultat espéré. La politique pour Diodote n'a pas son origine dans les dieux, mais pas non plus dans une union d'intérêt égoïste, car elle est construite par les institutions.[2246] Pour Diodote donc, le choix que doit faire Athènes ne se centre pas uniquement sur le bien-être de la cité et de ses citoyens, mais correspond aussi à une conception de la justice qui dépasse les préférences subjectives des citoyens Athéniens.[2247] Mais aussi au fait que les préférences de l'homme auront toujours une dose d'irrationalité et que la politique doit prévoir ce problème,

---

[2240] Voir Mara, 15.
[2241] Mara, 39. *Ma traduction.*
"the place of rationality in politics is a central yet problematic question."
[2242] Voir Mara, 40.
[2243] Voir Mara, 53.
[2244] Voir Mara, 54.
[2245] Voir Mara, 57-58.
[2246] Voir Mara, 58-59.
[2247] Voir Mara, 60.
Mara reprend la lecture de Leo Strauss sur l'idée que la justice est une des préoccupations majeure du discours de Diodote.

cette irrationalité dans l'homme. Toute théorie politique qui ne le fait pas ne définit pas correctement ce qu'est l'homme,[2248] ce qui est le cas de la théorie du choix rationnel.

La deuxième théorie que critique Mara est celle de la délibération démocratique, présentée par Habermas. Elle suppose l'idée que les décisions dans une société démocratique surgissent d'une éthique relationnelle qui s'établit entre les citoyens au moment des discours et de la discussion.[2249] Cette éthique « implique l'examen des fins aussi bien que le calcul des moyens. »[2250] Pour Mara cette théorie part du présupposé qu'elle n'essaye jamais d'expliquer que le discours est par essence bon et nécessaire à la démocratie, elle présuppose donc l'idée d'une vertu tout en niant qu'il existe une valeur préétablie à la vertu[2251], ce qui fait que, derrière sa supposée égalité démocratique entre les citoyens, dans les faits elle permet la prééminence des spécialités du discours et de la parole, qui ont par avance les réponses aux questions posées par la discussion démocratique.[2252] Finalement elle assume que les différentes parties qui dialoguent ont confiance l'une dans l'autre pour arriver à bon port.

Justement Cléon, dans son discours sur l'affaire de Mytilène, montre les limites de cette confiance : « Habitués entre vous dans la vie quotidienne à ne craindre ni intriguer, vous agissez de même envers vos alliés, et quand leurs arguments vous égarent ou que vous cédez à la pitié, vous ne songez pas que c'est une faiblesse qui vous met en danger sans vous valoir leur faveur ; vous oubliez que l'empire constitue entre vos mains une tyrannie qui s'exerce sur des peuples qui, eux, intriguent et subissent cet empire de mauvais gré ».[2253] Car pour Cléon la confiance peut justement avoir comme conséquence de faire les mauvais choix en politique et qu'il est donc nécessaire d'avoir toujours un peu de méfiance dans les affaires politiques pour bien choisir.[2254]

Sur ce point Diodote est globalement d'accord, mais que la cause est la nature humaine elle-même. L'homme ne peut pas délibérer correctement, car les passions font non seulement que la délibération est une importante distorsion, mais que toute possibilité de délibération

---

[2248] Voir Mara, 61.
[2249] Voir Mara, 88.
[2250] Mara, 89. *Ma traduction.*
"involve the examination of ends as well as the calculation of means"
[2251] Voir Mara, 90.
[2252] Voir Mara, 91.
[2253] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* III.37.2.
διὰ γὰρ τὸ καθ᾽ ἡμέραν ἀδεὲς καὶ ἀνεπιβούλευτον πρὸς ἀλλήλους καὶ ἐς τοὺς ξυμμάχους τὸ αὐτὸ ἔχετε, καὶ ὅτι ἂν ἢ λόγῳ πεισθέντες ὑπ᾽ αὐτῶν ἁμάρτητε ἢ οἴκτῳ ἐνδῶτε, οὐκ ἐπικινδύνως ἡγεῖσθε ἐς ὑμᾶς καὶ οὐκ ἐς τὴν τῶν ξυμμάχων χάριν μαλακίζεσθαι, οὐ σκοποῦντες ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους,
[2254] Voir Mara, *The civic conversations of Thucydides and Plato*, 97-98.

rationnelle soit compromise,[2255] car l'éthique relationnelle doit être remplacée par une éducation dans les passions des hommes et le bon usage de celle-ci dans la politique. La démocratie a donc besoin de la méfiance et d'une certaine duplicité pour bien fonctionner, ce que la théorie de la démocratie délibérative ne prend pas en compte.[2256]

Troisièmement Mara critique la théorie de la justice comme culture. Cette théorie a comme fondement que toute conception de justice est culturelle et a comme point d'appui le langage et les équilibres de pouvoir que celui-ci permet : elle a son origine en Nietzsche et a été surtout développée pendant la deuxième moitié du XXème siècle par des auteurs comme Michel Foucault. Elle a comme axe que les dominants créent un langage et des concepts pour assurer et légitimer leur emprise sur le reste de la société.

Mara pense que cet historicisme radical où tout est le produit de la culture est incorrect, mais que la thèse contraire qui, propose que la culture ne doit pas être prise en compte pour définir les valeurs d'une démocratie, est aussi dans l'erreur.[2257] Thucydide présente justement un juste milieu entre ces extrêmes car, en montrant les caractéristiques culturelles de chaque peuple, de chaque cité, mais aussi comme elles s'intègrent dans la nature humaine, il trouve l'articulation correcte entre ces deux pôles.[2258]

Le problème de la nature humaine dans Thucydide tient en grande mesure à son caractère chaotique et indéterminé dans ses manifestations. Car la nature humaine a de multiples facettes qui, selon les circonstances, font apparaitre l'une ou l'autre de façon incontrôlée,[2259] comme l'indique Thucydide au sujet de la *stasis* à Corcyre : « À la faveur des troubles, on vit s'abattre sur les cités bien des maux, comme il s'en produit et s'en produira toujours tant que la nature humaine restera la même, mais qui s'accroissent ou s'apaisent et changent de forme selon chaque variation qui intervient dans les conjonctures. »[2260]

Ainsi le pouvoir et, donc, le langage ne sont pas le produit de la domination du plus puissant, mais plutôt « une manifestation des efforts pour contrôler le désastreux flot que la nature représente. »[2261] Sous cet aspect le pouvoir n'est pas la manifestation de la puissance

---

[2255] Voir Mara, 99.
[2256] Voir Mara, 101.
[2257] Voir Mara, 149.
[2258] Voir Mara, 151-52.
[2259] Voir Mara, 157.
[2260] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 2,* III.82.2.
καὶ ἐπέπεσε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ στάσιν ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾖ, μᾶλλον δὲ καὶ ἡσυχαίτερα καὶ τοῖς εἴδεσι διηλλαγμένα, ὡς ἂν ἕκασται αἱ μεταβολαὶ τῶν ξυντυχιῶν ἐφιστῶνται.
[2261] Mara, *The civic conversations of Thucydides and Plato*, 157. *Ma traduction.*

naturelle ou culturelle des dominants, mais plutôt un acte de résistance contre l'aspect chaotique de la réalité. Et pour Thucydide certaines de ces résistances sont bonnes, car la culture humaine peut être constructive ou destructive selon la volonté et l'action des humains. Et elle ouvre l'espace à l'édification d'une dimension à la vie humaine qui échappe à la logique du pouvoir. Ainsi le pouvoir permet l'existence d'une cité comme Athènes, où les citoyens sont les amants de la cité.[2262]

C'est la justice qui est au centre de la bonne résistance au chaos naturel, mais la justice a aussi en partie son origine dans la nature, car l'homme a besoin d'elle pour vivre. Ainsi Thucydide dépasse la dispute nature/culture en montrant la double assise de l'être humain,[2263] qui est aussi due au fait que l'homme par nature est aussi un animal rationnel. C'est la raison qui permet le surgissement de la justice comme élément qui limite l'emprise de la force et permet la création d'un monde humain, comme le montre, selon Mara, le discours de Diodote[2264] car « du fait que ni la justice ni l'intérêt sont simples, chacun demande l'attention du logos »[2265] pour être définis. La juxtaposition que fait Thucydide entre l'épisode de Mytilène et celui de Platée montre justement la différence entre le bon et le mauvais usage du logos,[2266] qui ne sont pas le reflet des simples positions de pouvoir mais qui appellent aux aspects les plus profonds de l'homme.

La dernière théorie que critique Mara est la théorie culturelle de la démocratie, qui indique que ce régime politique est une création particulière d'une culture - l'occidentale - et qui ne peut pas être comprise ou appliquée par des sociétés qui ne font pas partie de cette aire culturelle. Certains théoriciens de cette théorie revendiquent l'altérité radicale des *autres* et le fait qu'ils seront toujours comme ça.[2267]

Cette question traverse le récit de Thucydide, car il problématise tout au long de l'*Histoire*, la relation entre le Grec et le barbare d'une façon complexe. L'archéologie montre l'importance de la guerre qui affecte autant les Grecs que les barbares, ainsi que la construction progressive de la Grèce, qui est une union politique et linguistique. Ainsi la piraterie est pratiquée autant par les Grecs que par les barbares, ce qui montre que la différence entre eux

---

"it is one manifestation of efforts to control the devastating flux that nature represents."
[2262] Voir Mara, 158.
[2263] Voir Mara, 160.
[2264] Voir Mara, 168-69.
[2265] Mara, 169. *Ma traduction.*
"Since neither justice nor interest is simple, each demands the attention of logos."
[2266] Voir Mara, 170.
[2267] Voir Mara, 197.

n'est pas absolue, mais est due à une histoire d'échanges où le barbare même si est un *autre*, son altérité n'est pas radicale et des relations et des projets en commun peuvent être entrepris.[2268] Thucydide montre donc que, sous les aspects culturels, il existe un fond humain commun.

Après avoir analysé ces quatre théories de la théorie politique moderne, Mara arrive à la conclusion de la supériorité de la vision des anciens, en particulier de Thucydide, qui comprend mieux ce qu'est l'homme en tant qu'animal politique.

Le livre de Mara est une étude intéressante au niveau de sa critique des théories politiques modernes et de la énième réouverture de la Querelle des Anciens et des Modernes. Néanmoins il présente certains problèmes qui limitent la portée de son travail. Le premier est que sa bibliographie de Thucydide est, sauf quelques mentions à de Romilly, composée uniquement d'auteurs anglophones. Par exemple une lecture d'Aron ou de Castoriadis aurait montré que son jugement de la théorie du choix rationnel à partir de Thucydide a déjà été faite.

Une deuxième critique, et la plus importante, est que, en tant qu'étude de Thucydide, elle n'approfondit en rien la connaissance de l'auteur athénien. En effet Mara ne fait que citer les passages les plus connus, comme l'Archéologie, l'Oraison funèbre ou le débat de Mytilène, sans proposer à aucun moment des avancées dans l'interprétation de Thucydide. Même plus, son étude reste énormément classique. Le problème est que, pour bien comprendre son livre, il faut avoir une solide base de connaissances classiques, mais en même temps Mara ne développe pas ces connaissances vers des nouveaux horizons. En revanche un lecteur profane est désorienté dans un texte qui, sans ces connaissances, est probablement incompréhensible. En conclusion l'analyse de Mara finit dans un *no man's land*, à la fois trop complexe pour le lecteur non spécialisé et trop simple pour les connaisseurs.

## Olivier Battistini

Olivier Battistini, né en 1952, est un professeur universitaire français, spécialiste de la philosophie politique antique. En 2013 il publie : *Thucydide l'Athénien : le poème de la*

[2268] Voir Mara, 202 à 204.

*force.*[2269] Dans cette étude il développe son interprétation de la relation entre la force, la démocratie et la liberté dans l'*Histoire.*

Cette relation montre « le tragique de la condition humaine et son essence politique. »[2270] Thucydide cherche justement à éduquer les hommes sur cette situation, pour montrer la vérité de l'homme.

En ce qui concerne le régime politique pour Thucydide, selon Battistini, c'est la démocratie modérée, comme celle dont l'historien athénien fait l'éloge dans le régime de Cinq-Mille, qui est le meilleur système politique pour l'homme.[2271] La raison est que la force est à la base des rapports politiques, autant en politique intérieure qu'en politique étrangère. Le problème est que si l'homme cède sans limite à ce mouvement de puissance, à cette *dynamis,* la nécessité brutale fait des dégâts généraux sur le corps politique.[2272] L'homme doit donc se modérer, mais toute modération est imparfaite.

Comme la force domine les rapports politiques, une autre conséquence est que : « Les Athéniens se comprennent comme devant exercer l'impérialisme pour être libres. Un impérialisme dont ils seraient les inventeurs. »[2273] L'impérialisme est une caractéristique particulière de la démocratie athénienne, donc la recherche de la liberté athénienne finit par imposer la nécessité de l'empire qui détruit progressivement la liberté athénienne par sa logique tragique de puissance.[2274] Battistini postule que Thucydide veut souligner que la grande différence entre Athènes et Sparte est que la première a compris que cette volonté impériale mène à l'empire universel, comme l'indique Alcibiade dans son discours à Sparte. Sparte a donc décidé de ne pas entrer dans cette voie, de s'autolimiter en renonçant au pouvoir, pour éviter de tomber sous la domination de sa propre puissance.

Même si certaines analyses et conclusions de Battistini sont correctes et montrent une lecture intéressante du texte de Thucydide, l'ensemble du livre laisse l'impression d'une réflexion inachevée. Par exemple Battistini recourt souvent au concept nietzschéen de *puissance,* mais sans jamais expliquer comment il s'applique à l'*Histoire*. Thucydide est-il un précurseur de Nietzsche ? Nietzsche reprend ce concept tel quel de Thucydide ? En outre en considérant que Nietzsche lui-même n'a jamais vraiment défini ce qu'il comprend par *volonté*

---

[2269] Olivier Battistini, *Thucydide l'Athénien: le poème de la force*, Studia humanitatis (Porto-Vecchio : Éditions Clémentine, 2013).
[2270] Battistini, 55.
[2271] Voir Battistini, 114.
[2272] Voir Battistini, 174.
[2273] Battistini, 150.
[2274] Voir Battistini, 170 à 172.

*de puissance*, l'usage que fait Battistini de la grille d'analyse nietzschéenne reste dans le flou. Il faut indiquer aussi que la plupart des analyses qu'il propose ont déjà été présentées par Jacqueline de Romilly et Leo Strauss, sans que Battistini fasse un apport quelconque par rapport à leur lecture.

## Mary P. Nichols

Mary P. Nichols, professeur émérite de l'Université de Baylor aux États-Unis, publia en 2015 *Thucydides and the pursuit of freedom*[2275] qui a comme thèse « l'engagement de Thucydide pour la cause de la liberté »[2276] Pour Nichols, Thucydide veut montrer comment la liberté est l'objectif de l'activité politique et comment il faut s'engager dans sa cause, tout en étant attentif au danger que cette quête entraîne. Pourquoi Thucydide est engagé dans cet objectif ? Car « la liberté fait que l'excellence humaine soit possible »[2277] Dans l'interprétation de Nichols, Thucydide montre comment la cité peut être vraiment libre et que la grandeur de l'homme est politique. [2278] Mais comment définit-elle la liberté ? Comme l'absence de domination autant au niveau des individus que de la cité.[2279]

Sous cet aspect le seul lacédémonien libre est Brasidas, car il est libre par rapport à Sparte.[2280] Mais cette liberté finit par le mener à sa perte, car sans soutien de sa cité, il ne peut pas continuer sa politique. Pour Nichols le texte de Thucydide indique que, face à cette situation où il n'a pas d´échappatoire, Brasidas décide de se suicider en combat, car c'est la seule solution honorable à laquelle il peut avoir recours.[2281]

En revanche, c'est à Athènes où la liberté trouve un sol fertile. Pour Nichols, Périclès représente la liberté d'Athènes et Thucydide s'identifie globalement avec lui, sauf en ce qui concerne le corps humain, car Périclès dans l'Oraison funèbre ne parle pas des souffrances

---

[2275] Mary P. Nichols, *Thucydides and the pursuit of freedom* (Ithaca ; London : Cornell University Press, 2015).
[2276] Nichols, 1. *Ma traduction.*
"Thucydides' commitment to the cause of freedom."
[2277] Nichols, 2. *Ma traduction.*
"freedom makes possible human excellence."
[2278] Voir Nichols, 14.
[2279] Voir Nichols, 3.
[2280] Voir Nichols, 81.
[2281] Nichols, 99 à 102.

physiques, en revanche Thucydide, quand il décrit comment il a été malade[2282] pendant la peste, montre une capacité pour s'approprier de son propre corps librement.[2283]

La liberté d'Athènes est aussi présente dans le discours de Diodote, qui est le continuateur de la politique de Périclès et, comme lui, un démocrate. Diodote montre justement comment l'assemblée d'Athènes peut librement choisir que faire avec les habitants de Mytilène et que la cause de la liberté se manifeste par le choix que fait Athènes de pardonner le peuple d'Athènes. Peuple que, selon Nichols, Sparte aurait pu sauver si elle avait voulu, car elle avait les capacités pour lancer une opération militaire en pleine mer Égée pour briser le pouvoir de la flotte athénienne dans la région. Athènes montre donc dans cette situation la grandeur de sa vertu, contre Sparte qui montre sa petitesse.[2284] Par conséquent pour Thucydide la liberté est installée à Athènes d'autant plus que son régime est un bon régime, c'est-à-dire un régime vertueux qui permet la liberté d'exister.[2285] Alcibiade, par son absence de vertu, et Nicias, par son incapacité à être vraiment vertueux dans les faits, font que la liberté à Athènes soit mise en danger. C'est ce qui explique qu'ils meurent loin d'Athènes, car la cité de la liberté ne veut pas qu'ils soient enterrés chez elle. Et c'est ce qui explique le jugement favorable de Thucydide pour les Cinq-Mille, car ils rétablissent la liberté athénienne.

L'interprétation de Nichols est inacceptable. Par exemple elle indique que, pour Thucydide, Périclès symbolise la démocratie, alors qu'elle n'analyse à aucun moment la difficile relation qu'il a avec ce régime politique, comme le montre le II.65. On peut très bien argumenter l'idée d'un Périclès démocrate, mais cela requiert une définition de la démocratie qui soit compatible avec sa prépondérance comme premier homme d'Athènes. Nichols ne fait même pas un essai à ce sujet.

Un autre problème est son insistance sur le fait que Thucydide cherche à défendre la cause de la liberté, donc que Thucydide est un auteur engagé. Nichols insiste tout au long de son livre sur ce sujet, mais à aucun moment elle prouve en quoi cet engagement est démontré par le texte.[2286] Par exemple, si Thucydide n'avait pas eu cet engagement, en quoi l'*Histoire* aurait été un texte différent ?

---

[2282] Voir Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.48.3.
[2283] Voir Nichols, *Thucydides and the pursuit of freedom*, 50.
[2284] Voir Nichols, 54.
[2285] Voir Nichols, 182.
[2286] Voir Neville Morley. « Mary P. Nichols, Thucydides and the Pursuit of Freedom. », *Bryn Mawr Classical Review*, http://www.bmcreview.org, 30 juin 2015. http://www.bmcreview.org/2015/06/20150638.html.

Un autre grave problème du livre sont les erreurs de traduction. Par exemple Nichols traduit le I.23.6.: "the truest cause is Athens's increase of power and Spartan fear, which made the war inevitable." [2287] Comme nous l'avons déjà indiqué, cette traduction est inacceptable.[2288] Il est cependant surprenant que Nichols écrive que c'est sa propre traduction, ce qui montre soit que sa connaissance du grec est insuffisante, soit qu'elle force la traduction pour défendre sa thèse.

Justement le I.23.6 présente la tension qui existe dans l'œuvre de Thucydide entre la nécessité et la liberté. Le dialogue de Mélos développe encore davantage cette question. Cependant Nichols ne mentionne même pas ce dernier texte, car justement il montre comment Athènes n'est pas seulement la cité de la liberté, mais aussi de la nécessité.

Son analyse du débat de Mytilène est aussi erronée. Son insistance sur le fait que Sparte aurait pu sauver Mytilène en envoyant une flotte ne prend pas en compte la réalité militaire de la mer Egée à ce moment-là. Accepter cela aurait obligé Nichols à analyser le problème de la nécessité et les limites qu'elle impose à l'exercice de la volonté, qui est justement l'un des axes les plus féconds de lecture de Thucydide, mais qui va justement contre sa thèse. Il est simplement faux de dire que la Ligue du Péloponnèse avait les moyens militaires pour mettre fin au siège de Mytilène.

Cet épisode montre aussi un autre problème de l'interprétation de Nichols. Même si on peut accepter que Diodote est un démocrate, Cléon est quoi ? Si on suit la définition que donne Nichols de la liberté au début du livre, Cléon lui aussi était un défenseur de la liberté et donc de la démocratie. Cependant, comme Cléon est favorable à une politique impitoyable, pour Nichols il ne peut pas être un démocrate, donc il ne peut pas être du côté de la liberté, par conséquent il est mauvais. Au lieu d'étudier les difficultés que Thucydide montre par le débat de Mytilène dans l'exercice réel de la démocratie, Nichols préfère se réfugier dans un idéal type sans analyser à aucun moment les problèmes réels et les difficultés que cet idéal présente.

Finalement sa thèse sur le suicide par procuration de Brasidas est pure fiction. Aucune lecture du texte de Thucydide ne peut permettre cette conclusion, même pas une mention au passage qui peut être détourné. Ceci est la démonstration la plus claire de la « liberté » que Nichols prend par rapport au texte de l'*Histoire*.

---

[2287] Nichols, *Thucydides and the pursuit of freedom*, 5.
[2288] Voir p. 26

# Nikos Foufas

Nikos Foufas est un universitaire grec, qui écrit cependant ses livres en français. Il travaille principalement la philosophie politique moderne, en particulier Marx et le développement de la pensée marxiste dans la philosophie politique. Néanmoins en 2019 il publie un livre[2289] sur Thucydide, en particulier sur la définition des concepts de la force et de la violence, et de la relation entre ces deux concepts avec la démocratie et l'empire.[2290] L'une des vertus de cette étude est que Foufas se concentre directement sur la lecture du texte de Thucydide sous son aspect philosophique, [2291] sans se référer à l'abondante bibliographie secondaire, ce qui donne une certaine fraicheur et nouveauté à son analyse. Ceci dit, l'une des sources secondaires qu'il cite le plus souvent, en reprenant en grande partie son analyse, sont les travaux de Castoriadis. Ainsi pour Foufas il est essentiel de comprendre que toute société a à la fois une définition socio-historique de la violence qui est particulière, mais que toute société est en partie violente par nature. Il faut donc étudier ce que Thucydide comprend par violence pour comprendre son imaginaire social-historique.[2292]

Foufas souligne la difficulté qu'a le texte de Thucydide à ce niveau, car il existe des zones grises où les concepts de violence, de pouvoir et d'autorité sont mélangés.[2293] Par exemple l'Archéologie est le récit de l'accumulation de pouvoir et de puissance et elle n'a pas lieu de façon uniforme entre les sociétés et cités.[2294] Pour Foufas le seul progrès que décrit Thucydide dans l'Archéologie est celui du pouvoir et de la force, qui ont comme piliers les armes et l'argent. C'est cet aspect matériel qui est essentiel dans l'œuvre et est à la base de sa vision de l'histoire comme processus.[2295] Mais le pouvoir conditionne l'être humain social, ce qui fait que sa façon de vivre soit différente selon le pouvoir de la cité.[2296]

Ce processus est formulé explicitement par Périclès dans son dernier discours, quand il critique l'idée que les Athéniens peuvent se dérober à la dynamique impériale et être isolés et

---

[2289] Nikos Foufas, *De la force et de la violence chez Thucydide*, Collection « Ouverture philosophique ». Série « Bibliothèque » (Paris : L'Harmattan, 2019).
[2290] Voir Foufas, 9.
[2291] Voir Foufas, 11-12.
[2292] Voir Foufas, 13.
[2293] Voir Foufas, 14-15.
[2294] Voir Foufas, 49.
[2295] Voir Foufas, 52.
[2296] Voir Foufas, 129.

tranquilles.[2297] Donc, « la domination est alors une réalité à laquelle les Athéniens ne peuvent pas se dérober : elle est une obligation à porter et à supporter. Il faut remarquer cette sorte de discours quant à notre connaissance est très rare dans l'histoire humaine et politique, à savoir un homme politique, le chef d'une cité ou d'un État qui parle à la fois si cruellement et si franchement. »[2298] Car justement Périclès souligne le lien qui existe entre la liberté et la domination, où cette dernière est la base de la première. Thucydide comprend le côté tragique de toute logique de domination, mais en même temps, en indiquant qu'Athènes aurait pu gagner la guerre, il évite une condamnation moralisante de la puissance ou l'idée que l'homme est condamné par la force de ses actes. En effet, la cité guidée par une politique sage peut éviter le déclin.[2299] Il n'y a pas donc de déterminisme historique dans la philosophie de l'histoire de Thucydide, « ainsi, la chute de la puissance athénienne selon Thucydide semble être plutôt le résultat de plusieurs facteurs, principalement des erreurs des Athéniens, de leurs calculs et des éléments qu'ils ne pouvaient pas prévoir, qu'une condamnation d'ordre moral, d'une force qui commet des crimes et dépasse les limites des lois humaines. »[2300]

Alcibiade est, sous cet aspect, un continuateur de Périclès, car il définit le pouvoir de la même façon : c'est une dynamique qui doit être portée par les hommes. La différence est que Périclès utilise sagement cette dynamique pour maintenir et accroître dans les limites de l'intelligence et la réalité le pouvoir de la cité, en revanche Alcibiade ne propose pas de limites à cette expansion. Il veut dans son pouvoir dépasser toutes les limites et tous les obstacles.[2301]

Le dialogue de Mélos et la fin de l'expédition de Sicile montrent justement l'importance qu'a la force au-dessus de la justice. Le pouvoir n'est pas par essence bon ou mauvais, mais il doit être utilisé sagement pour donner ses bienfaits.[2302] « En fait, Thucydide nous pousse à comprendre l'histoire au-delà des termes du mal et du bien, du moral et de l'immoral. Il ne pense pas à partir de ces termes la question du pouvoir et de la violence, mais il tente plutôt de tirer quelques conclusions basées sur une certaine répétition des phénomènes dans l'histoire

---

[2297] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, II.63.2.
« Or cet empire, vous ne pouvez plus vous en démettre, au cas où la crainte, à l'heure actuelle, pousserait vraiment certains de vous à faire, par goût de la tranquillité, ces vertueux projets. D'ores et déjà, il constitue entre vos mains une tyrannie, dont l'acquisition semble injuste, mais l'abandon dangereux. »
ἧς οὐδ᾽ ἐκστῆναι ἔτι ὑμῖν ἔστιν, εἴ τις καὶ τόδε ἐν τῷ παρόντι δεδιὼς ἀπραγμοσύνῃ ἀνδραγαθίζεται: ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον.
[2298] Foufas, *De la force et de la violence chez Thucydide*, 85.
[2299] Voir Foufas, 88-89.
[2300] Foufas, 90-91.
[2301] Voir Foufas, 110.
[2302] Voir Foufas, 172.

humaine.»[2303] En lisant Thucydide on comprend que le pouvoir ne peut pas être aboli, que l'on ne peut pas vivre sans pouvoir car il modèle l'existence humaine.[2304] En plus l'épisode de 411 montre comment pour Thucydide le pouvoir est fondé sur la violence, car autant les démocrates de Samos comme les oligarchies d'Athènes font des massacres et utilisent la violence comme moyen de domination.[2305]

Donc, les nécessités du pouvoir et le propre dynamisme de celui-ci s'imposent sur le régime politique de la cité ; la violence de la guerre se déploie à cause de cette nécessité et n'est pas provoquée par un pouvoir maléfique, mais par un pouvoir qui se voit imposer les règles du propre pouvoir qu'il n'arrive pas à maîtriser.[2306] L'amour des Athéniens pour la liberté les pousse à la domination. La liberté d'Athènes ne peut être garantie en dehors de cette domination, sans cette domination.[2307] Car le pouvoir des Athéniens passe progressivement d'un pouvoir défensif contre la menace perse à un pouvoir tyrannique qui exploite les cités. « À travers son œuvre, nous comprenons que le pouvoir et l'hégémonie sont des rapports de l'existence humaine avec les structures sociales et politiques et que la violence constitue le résultat des antagonismes entre les collectivités humaines et dans un niveau plus organisé, entre les États. »[2308]

Cependant tout en indiquant cette conception du pouvoir qui définit les possibilités de n'importe quel régime politique, Foufas souligne aussi certains aspects particuliers du régime démocratique, qui font que son rapport avec la puissance soit différent. Par exemple il pense que l'on peut conclure que Corinthe qui, ayant inventé les trirèmes, n'est pas devenue une puissante thalassocratie car elle a un gouvernement non démocratique, ce qui fait que seulement le régime démocratique est capable d'effectivement dominer la mer dans un stade supérieur de puissance. Cette idée n'est pas explicite, mais peut être déduit du I. 17 [2309] :« De même, tous les tyrans établis dans les villes grecques, ne pensant égoïstement qu'à leur personne ou à l'accroissement de leur maison, administraient les villes avec le plus de prudence possible. Et il ne s'accomplit rien de notoire sous leur direction hormis des actions les opposant à leurs voisins respectifs (ceux de Sicile, eux, arrivèrent à une très grande puissance). Voilà comment

[2303] Foufas, 176.
[2304] Voir Foufas, 177.
[2305] Voir Foufas, 203.
[2306] Voir Foufas, 217.
[2307] Voir Foufas, 225-26.
[2308] Foufas, 227.
[2309] Voir Foufas, 59.

toutes sortes de raisons retinrent pendant longtemps la Grèce, qui ne réalisait en commun aucune entreprise appréciable, et dont les villes, isolément, manquaient d'audace. »[2310]

La démocratie est donc justement le régime qui regarde vers l'avenir tandis que l'oligarchie tourne son regard vers le passé. La Guerre du Péloponnèse n'est pas seulement entre des forces maritimes contre des forces terrestres, mais entre institutions politiques et sociales. Il y a donc « deux façons d'agir, deux pratiques différentes d'instituer et de signifier le temps social et la société elle-même. »[2311] Le discours des Athéniens à Sparte montre comment ils sont conscients de la création historique exceptionnelle que signifie leur cité.[2312] L'Oraison funèbre souligne aussi cet aspect en indiquant que le pouvoir athénien a comme source les institutions de la cité. Athènes ne gagne pas par sa force individuelle, son courage ou sa vertu, mais par ses institutions. Le pouvoir d'Athènes est donc le produit des Athéniens.[2313]

L'un des aspects fondamentaux de cette création exceptionnelle est qu'Athènes exerce sa domination avec une plus grande justice et équité que n'importe quelle autre cité. Elle est donc digne d'éloges.[2314] Le débat de Mytilène montre justement comment la démocratie fonctionne pour obtenir cette puissance, car il démontre que, en démocratie, aucune décision n'est intouchable ou sacrée et que la démocratie consiste à revenir sus ses jugements antérieurs. C'est un des rares cas historiques où nous pouvons trouver une décision de la sorte.[2315] Le dialogue de Mélos suit aussi cette logique, car les Athéniens cherchent à justifier, expliquer et convaincre de la légitimité de leur domination.

C'est sous cet aspect que l'on peut comprendre la philosophie de l'histoire de Thucydide. Même si Thucydide pense qu'il y a une logique dans l'histoire et des répétions qui permettent sa compréhension, il n'y a pas pour autant une vision finaliste de l'histoire humaine.[2316] Car quand Thucydide indique que son texte est une possession pour toujours, « cette prétention exprimée par Thucydide veut en réalité dire que son œuvre servira comme outil

---

[2310] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse. 1*, 2009, I.17.
τύραννοί τε ὅσοι ἦσαν ἐν ταῖς Ἑλληνικαῖς πόλεσι,τὸ ἐφ᾽ ἑαυτῶν μόνον προορώμενοι ἔς τε τὸ σῶμα καὶ ἐς τὸ τὸν ἴδιον οἶκον αὔξειν δι᾽ ἀσφαλείας ὅσον ἐδύναντο μάλιστα τὰς πόλεις ᾤκουν, ἐπράχθη δὲ οὐδὲν ἀπ᾽ αὐτῶν ἔργον ἀξιόλογον, εἰ μὴ εἴ τι πρὸς περιοίκους τοὺς αὐτῶν ἑκάστοις: οἱ γὰρ ἐν Σικελίᾳ ἐπὶ πλεῖστον ἐχώρησαν δυνάμεως. οὕτω πανταχόθεν ἡ Ἑλλὰς ἐπὶ πολὺν χρόνον κατείχετο μήτε κοινῇ φανερὸν μηδὲν κατεργάζεσθαι, κατὰ πόλεις τε ἀτολμοτέρα εἶναι.
[2311] Foufas, *De la force et de la violence chez Thucydide*, 73.
[2312] Voir Foufas, 74 à 77.
[2313] Voir Foufas, 94.
[2314] Voir Foufas, 79.
[2315] Voir Foufas, 103.
[2316] Voir Foufas, 40.

pour faire plutôt connaître les forces récurrentes existantes chez l'homme qu'une nature figée et stable. »[2317] De la sorte Foufas comprend correctement la portée du I.23, en indiquant que ce sont les choix faits par les différents acteurs qui les ont poussés à la guerre.[2318]

Mais quelles sont les forces récurrentes de l'histoire ? « Il soutient indirectement qu'une hégémonie fait toujours partie des lois historiques répétitives et étant soumise à ces lois, elle ne peut pas s'évader du déclin. »[2319] Ce déclin justement pousse Thucydide à avoir une vision pessimiste de l'être humain, car à terme toute cité finit par se corrompre en faisant des erreurs qui la conduisent à sa destruction.[2320]

On trouve là un autre élément central de la pensée de Thucydide : la guerre n'est pas vue comme positive, noble ou bonne. L'un de ses grands apports est « à savoir qu'il pose la guerre comme expression des intérêts des formations sociales opposées, en la dissociant de son passé épique traditionnel et de l'idéologie aristocratique »,[2321] ce qui fait que les rapport humains deviennent des rapports violents. L'objectif de Thucydide consiste justement à comprendre comment le déploiement de la rationalité peut atténuer les dégâts que produit l'irrationalité de l'homme et à éduquer les hommes du futur à ce niveau.[2322]

Nous sommes d'accord avec les analyses présentées par Foufas, qui sont en grande partie aussi les nôtres. Il existe cependant certaines limites à son travail. Par exemple Foufas n'explique jamais comment cette éducation a lieu ? C'est à partir de la simple lecture du livre ? Ou une lecture qui a besoin d'une certaine stratégie herméneutique, comme celle que propose Leo Strauss ? Un autre problème est l'absence presque absolue du problème religieux dans l'interprétation de Foufas. Comme nous l'avons vu[2323], la religion, en tant qu'institution sociale, a une place assez importante dans l'*Histoire*. L'étude de Foufas aurait gagné en profondeur en analysant ce problème.

[2317] Foufas, 41.
[2318] Voir Foufas, 43.
[2319] Foufas, 57.
[2320] Voir Foufas, 210.
[2321] Foufas, 211.
[2322] Voir Foufas, 216.
[2323] Voir p. 408

# Conclusion

La relation entre la liberté humaine, le pouvoir politique et le régime démocratique athénien est l'un des points le plus complexe de la pensée politique de Thucydide. Dans ce chapitre nous avons analysé différentes lectures qui proposent des interprétations à ce sujet ainsi qu'aux limites à l'action de l'homme que supposent la peur et la nécessité, mais aussi la nature humaine. Nous avons ainsi exploré la difficulté particulière du texte de Thucydide, où on peut à nouveau voir comment les opinions de l'auteur athénien ne sont jamais formulées explicitement et où on trouve toujours des contrepoids à n'importe quelle affirmation dans le texte. De la sorte toute lecture qui essaye de simplifier les propos de l'auteur athénien sous l'idée d'un supposé engagement politique sont incorrectes. C'est justement cette complexité de Thucydide, très souvent oubliée par la pensée politique moderne, qui fait qu'il est une source continuelle d'apprentissage dans les choses politiques et que sa lecture est toujours nécessaire pour comprendre l'animal politique que nous sommes.

# Conclusion générale

"Dans l'histoire, dans *notre* histoire, s'est levée la visée de vérité – comme se sont levées la visée de la liberté, de l'égalité, de la justice. Indissociables. Nous sommes – du moins, certains d'entre nous - saisis par elles sans recours. Mais il ne s'agit pas de les "fonder" – on ne voit pas ce que cela pourrait dire. On ne fonde pas la visée de vérité, de liberté. On réfute tel énoncé particulier ; non pas le scepticisme, ni le ricanement. On réfute telle incohérence politique ; on ne réfute pas Auschwitz ou le Goulag, on les combat. Nous ne pouvons pas nous passer de la raison – bien que connaissant son insuffisance, ses limites. Nous explorons celles-ci en étant aussi dans la raison – mais de la raison, nous ne pouvons pas rendre compte et raison. Nous ne sommes pas pour autant aveugles, ni perdus. Nous pouvons élucider ce que nous pensons, ce que nous sommes. Après l'avoir créé, nous arpentons, par morceaux, notre Labyrinthe"

*Castoriadis*[2324]

Cette thèse a été écrite pour une partie en France, pour une autre partie au Chili. Les premières pages ont été écrites en 2017, dans un monde qui en grande mesure semble lointain, cinq ans après. Le spectre de la cité divisée - la hantise de la politique grecque - a entretemps visité autant le Chili, avec l'explosion sociale d'octobre 2019, que la France avec le mouvement des gilets jaunes. Puis, en janvier 2020 une pandémie a commencé en Chine et en quelques semaines elle s'est étendue à l'ensemble de la planète. Certes, elle n'a pas eu la gravité de la grande épidémie athénienne décrite avec une si grande acuité par Thucydide, mais ce passage de l'*Histoire* a acquis une nouvelle actualité à partir de l'expérience de ces deux dernières années. Puis finalement, quand les dernières pages de cette étude sont en train d'être écrites, des bombes russes tombent sur Kyiv, Kharkiv, Mariupol et d'autres villes ukrainiennes, donnant un nouvel exemple de ce que le malheur de la guerre, décrit et dénoncé par Thucydide, est toujours présent sur notre terre. Il serait illusoire de prétendre que le vécu de ces dernières années n'a pas influencé notre perception de la réalité politique et par ricochet l'écriture de ces pages. Dans ce travail d'élucidation de la réception de la pensée de

[2324] Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe. 1: [Nouv. éd.] - 1998*, Points Série essais 369 (Paris : Ed. du Seuil, 1998), 27- 28.

Thucydide, dans notre parcours de ce labyrinthe, les lumières et les ombres du monde vivant qui nous entoure ont évidemment marqué nos réflexions et interprétations. Cependant nous avons essayé d'être le plus conscient possible de nos biais, de nos distorsions et de nos parti pris, tous en sachant qu'il est impossible d'y échapper. Les limites de l'action de penser, action des plus nobles entre toutes celles disponibles pour l'homme, doivent toujours être prises en compte dans la réflexion, pour qu'elle soit honnête. À ce niveau Thucydide est un exemple vivant et son *Histoire* un héritage continuel - tant que l'homme continuera à être le même - d'un des plus grands sommets de la réflexion de l'homme sur l'homme.

En étudiant sa réception depuis 1945, nous nous sommes penché dans un premier temps sur l'influence et le rôle de Thucydide dans les discours politiques et dans les sciences politiques. Nous sommes arrivés à la conclusion que l'immense majorité des références à Thucydide dans ce cadre montre une pensée peu rigoureuse. En effet, elles s'appuient sur une compréhension partielle de l'*Histoire*, ne citant très souvent que certains passages particulièrement connus, mais hors de leur contexte dans l'œuvre, transformant la démarche complexe de Thucydide, dans le meilleur des cas, en des maximes, dans le pire des cas en arguments d'autorité pour soutenir des points communs. En outre, surtout dans le monde anglophone, très souvent quelques phrases sont mal traduites, l'exemple du « piège de Thucydide » est le plus important actuellement, s'appropriant ainsi Thucydide d'une façon qui répond à la stratégie argumentative de Graham Allison, mais qui n'est pas en accord avec la pensée de l'auteur athénien.

Néanmoins il existe certaines exceptions. Par exemple Junius place de façon explicite et volontaire son appropriation de Thucydide dans une prise de position partisane et partielle. En écrivant un texte sous l'urgence de la guerre, transformant son érudition dans un texte engagé dans le combat contre le nazisme, il accomplit parfaitement et de façon honnête les objectifs qu'il s'est fixés. Nous avons aussi le cas de Raymond Aron dans la théorie des relations internationales, qui lui aussi présente une appropriation partielle de Thucydide, mais qui est capable de saisir la profondeur et de comprendre l'intérêt de l'Athénien dans le cadre de sa théorie sur la paix et la guerre entre les nations. Sa proximité avec Jacqueline de Romilly a probablement été essentielle dans sa construction intellectuelle, mais aussi ses capacités et sa volonté de travail. Un autre exemple est l'œuvre de Lebow qui, même si elle présente certains problèmes, comme par exemple son essai de classifier Thucydide comme un « constructiviste » malgré l'absurdité d'une telle classification, a montré une approche intéressante et originale d'interprétation de Thucydide dans le cadre de la théorie des relations internationales.

En ce qui concerne la réception chez les Hellénistes, notre premier chapitre est une étude de l'œuvre de J. de Romilly, qui est la plus importante et la meilleure des interprétations de Thucydide. Depuis sa thèse doctorale sur l'impérialisme athénien, en passant par ses études sur la raison et l'optimisme dans l'*Histoire* ainsi que la question de l'*hybris*, et en finissant avec ses derniers livres destinés à un large public, où elle réussit l'exploit de maintenir une qualité exceptionnelle d'analyse, avec un vocabulaire et un langage facilement accessibles. Son analyse de la politique intérieure et surtout sa conclusion sur la position politique de Thucydide est selon nous la correcte. En effet, Thucydide n'est pas un partisan ni de la démocratie ni de l'oligarchie, mais défend plutôt le concept de la cité unie. Même si le régime politique est l'un des éléments essentiels pour unir la cité, ce n'est pas le seul, et différents régimes peuvent réussir cet objectif. Par exemple la démocratie athénienne sous Périclès le fait, le sage régime oligarchique de Chios et le régime mixte des cinq-milles aussi. Nous pensons que de Romilly construit l'interprétation la plus correcte et rigoureuse possible, tout en reconnaissant que la différence de l'imaginaire grec avec le nôtre est suffisamment importante pour qu'un concept comme démocratie n'ait pas le même sens à notre période qu'à celle où il a été inventé. Dans notre traversée du labyrinthe, l'un des passages les plus riches et illuminés est celui de J. de Romilly.

Après celle-ci, notre étude a présenté l'analyse de M. I. Finley, qui souligne l'aspect philosophique et moraliste de Thucydide, en l'interprétant depuis une position politique qui défend la démocratie participative, s'opposant aux théories favorables à une démocratie élitiste ou managériale, en revendiquant l'action et l'exemple politiques des démagogues athéniens qui, pour lui, ne peuvent pas être classifiés comme tel. Cette position de Finley nous a permis d'ouvrir une autre approche d'analyse, qui se base sur la théorie marxiste de l'histoire, surtout sur la thèse que la lutte de classes est le moteur du changement social. Ainsi Ste. Croix cherche à réhabiliter l'empire athénien en le présentant comme une organisation politique qui se soutient sur l'appui des classes marginalisées avant son hégémonie. Car pour Ste.Croix l'empire athénien est exceptionnel par rapport à tous les autres empires, qui sont habituellement le produit des classes dominantes. Cette vision permet à Ste. Croix de relire Thucydide et de prendre à la fois la distance avec certaines de ses analyses, considérées comme produits de sa vision idéologique imposée par son origine de classe, tout en reconnaissant la qualité de l'analyse et l'objectivité globalement atteinte par l'auteur athénien. Ainsi Ste. Croix présente une étude dont nous ne partageons certes pas toutes les conclusions, mais qui s'avère l'une des meilleures et des plus fécondes de la période étudiée.

Nous sommes revenu en France, dans le premier des quatre chapitres qui traite de la réception de Thucydide dans différents pays. Nous avons montré comment les interprétations françaises ne se limitent pas à de Romilly. Car des thématiques comme la constitution de la conscience historique chez Thucydide, et donc la conception qu'il a de la politique, de ses capacités et ses limites, guident la réflexion de Châtelet, lui donnant une originalité et un intérêt particuliers. Puis, nous avons montré comment les analyses de P. Vidal-Naquet et de P. Demont sont elles aussi riches dans la lecture politique de Thucydide. Finalement, depuis une prise de position proche des écoles postmodernes, féministe et de déconstruction, les travaux de Loraux défendent la thèse que dans l'*Histoire*, et surtout dans l'Oraison funèbre, on trouve un positionnement idéologique. Idéologie qui cache la place de la femme et qui participe à la négation de l'autre. Nous ne partageons pas toute les analyses de Loraux, surtout en ce qui concerne son idée que Thucydide n'est pas un auteur objectif, nous sommes reconnaissant des nouveaux horizons d'interprétation que ses recherches ont ouverts.

Ensuite nous sommes revenus dans deux chapitres vers le monde anglo-saxon. Dans un premier temps nous avons abordé la réception au Royaume-Uni. Les deux premiers historiens analysés sont Adcock et Rhodes et dans ces deux cas, nous considérons que leurs conclusions soulèvent plusieurs problèmes autant d'analyse de l'œuvre de Thucydide que de logique interne dans leur postulat. Puis nous avons souligné l'intérêt des travaux de Pope et surtout de Kallet. Dans le premier cas nous pensons que l'interprétation de la position politique de Thucydide est correcte, et que comme le montrent les nombreuses citations relevées par Pope ainsi que l'analyse des termes utilisés par Thucydide, il est impossible de soutenir que l'*Histoire* est un texte pro-oligarchique. En ce qui concerne Kallet, nous louons l'originalité de ses deux livres, l'analyse révolutionnaire qu'elle présente. En effet elle a démontré comment la longue tradition qui veut que Thucydide ne fasse pas attention aux problèmes financiers est fausse. La préoccupation pour le trésor public traverse l'ensemble de l'*Histoire* et montre comment Thucydide est particulièrement attentif à ce niveau et comment il influence les dimensions politiques et morales.

Dans le cas des Etats-Unis, notre analyse est particulièrement critique. En effet, un grand nombre d'universitaires de ce pays s'approprient Thucydide comme un outil ou une arme dans leurs luttes partisanes. En plus, la présence d'une idéologie qui assimile trop souvent l'expérience de l'Amérique du Nord avec l'expérience athénienne, en présentant les deux cas comme les sommets de l'histoire occidentale, sans une analyse historique et philosophique sur leurs différences, a comme conséquence que la réception de l'*Histoire* est en grande mesure stérile, surtout au niveau de la compréhension du politique.

Notre dernier chapitre de cette partie s'est centré sur l'interprétation de Stahl et de Canfora. Dans le cas de Stahl, même si nous ne partageons pas ses conclusions et nous pensons qu'il fait certaines erreurs d'analyse, en cherchant à tout prix à prouver sa thèse sur le pessimisme de Thucydide, nous nous inclinons face à la rigueur et la qualité de son analyse, car même si à terme ses arguments ne nous ont pas convaincu en général, la lecture de son œuvre permet un enrichissement intellectuel pour n'importe quel lecteur qui veut se plonger dans l'*Histoire.* En revanche notre conclusion sur Canfora est différente. Bien que nous reconnaissions son érudition et certaines de ses analyses, nous avons conclu que son travail, prisonnier d'un parti pris dû à son herméneutique néo-marxiste, fait que son appropriation de Thucydide soit extrêmement partielle. Surtout la comparaison avec Ste. Croix est révélatrice car, partant de la même approche idéologique, les travaux de Ste. Croix sont rigoureux et féconds, ce qui n'est pas le cas de Canfora.

La troisième et dernière partie analyse la réception de Thucydide en philosophie politique. Le premier chapitre est dédié à Leo Strauss et Clifford Orwin. Leo Strauss est avec de Romilly, dont il reconnaît l'influence dans son travail, l'une des plus intéressantes et rigoureuses interprétations de Thucydide. Son analyse sur la grandeur de Sparte et d'Athènes, comment chaque cité représente l'un des sommets de la grécité, et comment l'*Histoire* montre les limites des possibilités de la politique et les limites de l'élévation de la cité, sont fondamentales. Sa démonstration de l'importance qu'a la douceur dans la philosophie politique de Thucydide et comment sa philosophie politique propose comme meilleur régime ce que par la suite la philosophie politique a défini comme un régime mixte, est selon notre opinion correcte. Puis sa lecture sur le concept du progrès et de la supériorité de la paix sur la guerre, comme l'un des propos centraux de l'œuvre de Thucydide, est en effet pour nous l'un des grands héritages de la pensée, ainsi que sa démonstration que l'éloge que fait Thucydide d'Athènes ne coïncide pas complètement avec l'éloge que fait Périclès dans l'Oraison funèbre, est l'une des découvertes fondamentales dans la réception de Thucydide de cette période. Puis Orwin, qui ouvertement se positionne comme un continuateur de Strauss, montre l'importance du corps, comme le corps souffrant est au centre de la narration de la peste, comment les nécessités de la survie expliquent en partie la violence de la *stasis,* et puis comment s'articule la relation entre le profane, le sacré et les régimes politiques. Même si nous avons présenté certaines critiques à l'interprétation de ces deux auteurs, notre dette envers eux est immense et la qualité de leurs interprétations est fondamentale dans l'histoire de la philosophie politique.

Dans un deuxième chapitre nous présentons une interprétation qui est en plusieurs points opposés à celle du premier chapitre. En effet, Castoriadis s'approprie Thucydide comme un penseur de l'autonomie, qui prouve l'importance centrale qu'a la vie politique et qui loue sa cité, Athènes, en présentant une philosophie de l'histoire qui est tragique. Mais qui n'est pas uniquement pessimiste, car des floraisons extraordinaires, comme Athènes, sont des germes pour nous guider dans notre pensée et dans notre action. Nous ne partageons pas tous les aspects de l'interprétation de Castoriadis, nous pensons qu'elle montre aussi une grande qualité et donc le contraste et la comparaison avec celle de Strauss sont particulièrement féconds.

Puis notre troisième chapitre est une analyse du concept de tragédie et d'idéologie dans l'œuvre. D'une certaine façon nous reprenons le fil des réflexions de Stahl, mais en soulignant que le pessimisme de Thucydide peut être compris non seulement comme une incapacité de la raison humaine pour prévoir le futur, mais aussi comme une composante intrinsèque de l'histoire humaine. C'est ce qui fait, comme l'indique Geuss, que Thucydide est un penseur inqualifiable, car il n'est ni un philosophe, ni un historien, ni un politologue. Nos catégories de pensée ne sont pas adéquates pour pouvoir classifier son œuvre et tout effort pour lui imposer une étiquette est une mutilation de sa pensée. Là aussi réside le problème fondamental des réceptions de Thucydide.

Thucydide est habituellement présenté comme un auteur athée ou au moins séculier. Cependant cette lecture peut être mise en question. Ainsi dans le quatrième chapitre nous avons présenté les interprétations de Marinatos et de Bartlett qui cherchent à montrer comment Thucydide a des croyances métaphysiques et que ces croyances ne peuvent pas être écartées dans une interprétation de l'œuvre. Nous sommes globalement d'accord avec leur analyse, tout en reconnaissant que, comme l'indique Bartlett, même si on ne peut plus classer Thucydide comme un athée, il est en revanche impossible de savoir quelles étaient ses croyances.

Finalement, dans notre dernier chapitre nous présentons des interprétations qui tournent autour de la question du pouvoir, de la liberté et de la démocratie. À ce niveau les analyses de Desmond et de Foufas sont particulièrement riches. Deux auteurs qui ont comme point de départ la philosophie de Hegel, mais qui ne cherchent pas à imposer les catégories de pensée hégélienne dans l'*Histoire*. Ainsi ils appliquent dans leurs herméneutiques des démarches d'interprétation particulièrement fécondes, qui ont comme résultat une contribution importante de leurs travaux à la compréhension des concepts centraux de la philosophie politique, comme la puissance, les passions et la démocratie.

Les conclusions finales de cette thèse sont les suivantes : Thucydide est un penseur qui est en effet inqualifiable. Il est autant un historien qu'un philosophe politique, ce qui veut dire aussi qu'il n'est pas tout-à-fait un historien ni un philosophe politique. Son œuvre constitue un témoignage d'une certaine façon de penser qui, comme l'indique Nietzsche, a trouvé dans Thucydide l'un de ses derniers représentants. Mais, comme la plupart des textes des penseurs présocratiques sont perdus, nous ne pouvons pas situer clairement Thucydide dans cette tradition et sauf découvertes inattendues, cette interrogation demeurera ouverte.

Néanmoins Thucydide a beaucoup à nous apprendre si on désire voir clair dans les affaires politiques, si on est disposé à le lire en profondeur, - ce que, hélas, la plupart des cas que nous avons étudiés dans la première partie n'ont pas fait - évitant des simplifications de ses propos, ainsi que de mauvaises traductions ou des appropriations qui utilisent de façon déformée les idées de Thucydide à partir de leurs positions partisanes.

Finalement nous pensons que la richesse de l'*Histoire* doit ouvrir un horizon différent pour penser la politique. Car contrairement à une tendance très commune dans l'actualité qui consiste à classifier les différents régimes politiques comme opposés, Thucydide montre qu'une sage oligarchie et une juste démocratie ont plus de points en commun qu'en opposition, car le bien commun n'est pas le monopole d'un seul type de régime ; mais que si les gouvernants ne sacrifient pas leur bien-être privé pour le bien commun, la cité est alors condamnée à terme. Thucydide montre aussi, comme l'indiquent Stahl et Castoriadis, que toute conclusion qui postule que, parce que la nature humaine a telles caractéristiques, obligatoirement telle position politique est la correcte, est une mystification. La politique est l'une des sphères de la créativité humaine et, dans la recherche du bien commun, les possibilités d'y arriver sont multiples. Ainsi Thucydide fait de nous des citoyens plus sages. Sa lecture est donc un enseignement sur la richesse de l'être humain, mais aussi sur ses limites, son irrationalité, ses passions et ses désirs. Thucydide nous permet d'arpenter avec rigueur, humilité et intelligence notre labyrinthe.

# Bibliographie


Adams, Suzi. *Castoriadis's ontology: being and creation*. 1st ed. Perspectives in continental philosophy. New York : Fordham University Press, 2011.

Adcock, Frank Ezra. *Thucydides and his history*. Cambridge : Cambridge University press, 1963.

Ahrensdorf, Peter J. « Thucydides' Realistic Critique of Realism ». *Polity* 30, nº 2 (1997) : 231-65. https://doi.org/10.2307/3235218.

Allison, Graham T. *Destined for war: can America and China escape Thucydides's trap?* Boston : Houghton Mifflin Harcourt, 2017.

———. « The Thucydides Trap: Are the U.S. and China Headed for War? » *The Atlantic*, 24 septembre 2015. https://www.theatlantic.com/international/archive/2015/09/united-states-china-war-thucydides-trap/406756/.

Allison, June W. *Power and preparedness in Thucydides*. AJP monographs in classical philology 5. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1989.

Altman, William H. F. *The German Stranger: Leo Strauss and National Socialism.* Lanham : Lexington Books, 2012. http://proxy.uqtr.ca/login.cgi?action=login&u=uqtr&db=ebsco&ezurl=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=753721.

Arendt, Hannah. *Between past and future: eight exercises in political thought*. Penguin classics. New York : Penguin Books, 2006.

———. *The human condition*. 2nd ed. Chicago : University of Chicago Press, 1998.

Armon, Adi. « Leo Strauss between Weimar and America », 2019.

Arnason, Johann P. « Castoriadis as a civilizational analyst: Sense and non-sense in Ancient Greece ». *European Journal of Social Theory* 15, nº 3 (août 2012) : 295-311. https://doi.org/10.1177/1368431012440865.

Aron, Raymond. *Introduction à la philosophie politique: démocratie et révolution*. Le livre de poche Références Inédit Sciences Sociales 536. Paris : Libr. Générale Française, 1997.

———. « L'aube de l'histoire Universelle ». Dans *Dimensions de la conscience historique*. Agora 1. Paris : Presses pocket, 1985.

———. *Paix et guerre entre les nations*. 8e éd., avec Une présentation inédite de l'auteur. Collection « Liberté de l'esprit ». Paris : Calmann-Lévy, 1984.

———. « Thucydide et le récit des événements ». *History and Theory* 1, nº 2 (1961) : 103-28. https://doi.org/10.2307/2504376.

Balot, Ryan. « Civic Trust in Thucydides's History ». Dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, sous la direction de Christian Thauer et Christian Wendt, 151-73. Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016.

———. *Greed and injustice in classical Athens*. Princeton, N.J : Princeton University Press, 2001.

———. « Philosophy and "Humanity" Reflections on Thucydidean Piety, Justice, and Necessity ». Dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, sous la direction de Andrea Radasanu et Clifford Orwin, 17-35. Lanham : Lexington Books, 2015.

Barel, Yves. *La quête du sens: comment l'esprit vient à la cité*. Empreintes. Paris : Editions du Seuil, 1987.

Bartlett, Robert C. *The idea of Enlightenment: a post-mortem study*. Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2001.

Battistini, Olivier. *Thucydide l'Athénien: le poème de la force*. Studia humanitatis. Porto-Vecchio : Éditions Clémentine, 2013.

Bedford, David. « The Tragic Reading of Thucydidean Tragedy ». *Review of International Studies* 27 (1 janvier 2001) : 051-067. https://doi.org/10.1017/S0260210500010512.

Bloxham, John. *Ancient Greece and American conservatism: classical influence on the modern right*. Library of classical studies 20. London ; New York : I. B. Tauris, 2018.

Bowersock, G. W. « The Personality of Thucydides ». *The Antioch Review* 25, n° 1 (1965) : 135-46. https://doi.org/10.2307/4610668.

Bradeen, Donald W. « The Popularity of the Athenian Empire ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 9, n° 3 (1960) : 257-69.

Calmejane, Baptiste. « Fin de la philosophie ? Fin de la démocratie ? Conformisme, privatisation, hétéronomie ». Dans *Cornelius Castoriadis et Claude Lefort: l'expérience démocratique*, 184. La bibliothèque du MAUSS. Lormont : Le Bord de l'eau, 2015.

Canfora, Luciano. *La démocratie: histoire d'une idéologie*. Faire l'Europe. Paris : Éd. du Seuil, 2006.

———. *La Tolérance et la vertu: de l'usage politique de l'analogie*. Traduit par Denise Fourgous. Le Bon sens. Paris : Éd. Desjonquères, 1989.

———. « Thucydide et l'empire ». Dans *Le dialogue des Méliens et des Athéniens*, Éd. bilingue. Éclats. Paris : l'Éclat, 2013.

Canfora, Luciano, et Gérard Marino. *La nature du pouvoir*. Le goût des idées 3. Paris : les Belles lettres, 2010.

Castoriadis, Cornelius. *Ce qui fait la Grèce 1 : D'Homère à Héraclite*. France : Éditions du Seuil, 2004.

———. *Ce qui fait la Grèce 2 : La cité et les lois*. France : Éditions du Seuil, 2008.

———. *Ce qui fait la Grèce 3 : Thucydide, la force et le droit*. France : Éditions du Seuil, 2011.

———. *Domaines de l'homme*. Les carrefours du labyrinthe. Paris : Éditions du Seuil, 1999.

———. *Fait et à faire*. France : Éditions du Seuil, 1997.

———. *Figures du pensable*. France : Éditions du Seuil, 1999.

———. *Histoire et création: textes philosophiques inédits, 1945-1967*. Sous la direction de Nicolas Poirier. La couleur des idées. Paris : Éditions du Seuil, 2009.

———. *La montée de l'insignifiance*. Paris : Éditions du Seuil, 1996.

———. *Les carrefours du labyrinthe. 1: [Nouv. éd.] - 1998*. Points Série essais 369. Paris : Ed. du Seuil, 1998.

———. *L'institution imaginaire de la société*. Paris : Éditions du Seuil, 1999.

———. *Sujet et vérité dans le monde social-historique: séminaire 1986-1987*. Sous la direction de Enrique Escobar et Pascal Vernay. La couleur des idées 1. Paris : Seuil, 2002.

Cawkwell, George. *Thucydides and the Peloponnesian war*. London ; New York : Routledge, 1997.

———. *Thucydides and the Peloponnesian war*. London ; New York : Routledge, 1997.

Châtelet, François. *Dictionnaire des œuvres politiques*. Sous la direction de François Châtelet. 1. éd. Quadrige 329. Paris : PUF, 2001.

———. *La naissance de l'histoire Tome 1*. Points 322-323. Paris : Seuil, 1996.

———. *La naissance de l'histoire Tome 2*. Points 322-323. Paris : Seuil, 1996.

———. *Périclès et son siècle*. Edition électronique. Historiques 56. Bruxelles : Éd. Complexe, 1990.

———. *Questions, objections*. Bibliothèque Médiations 157. Paris : Denoël Gonthier, 1979.

Ciaramelli, Fabio. « Le cercle de la création ». *Revue européenne des sciences sociales* 27, n° 86 (1989) : 86-104.

Cogan, Marc. « Mytilene, Plataea, and Corcyra Ideology and Policy in Thucydides, Book Three ». *Phoenix* 35, nº 1 (1981) : 1-21. https://doi.org/10.2307/1087135.

———. *The human thing: the speeches and principles of Thucydides' History*. Chicago : University of Chicago Press, 1981.

Collingwood, R. G. *The idea of history*. Edition électronique., 1946.

Connor, W. R. « A Post Modernist Thucydides? » *The Classical Journal* 72, nº 4 (1977) : 289-98.

———. *Thucydides*. Princeton, N.J : Princeton University Press, 1984.

Constantineau, Philippe. *La doctrine classique de la politique étrangère: Thucydide, Xénophon, Isocrate, Platon et Aristote*. Collection L'ouverture philosophique. Paris : Harmattan, 1998.

Projet de traité établissant une constitution pour l'Europe.

Cook, Martin L. « Thucydides as a Resource for Teaching Ethics and Leadership in Military Education Environments ». *Journal of Military Ethics* 5, nº 4 (1 décembre 2006) : 353-62. https://doi.org/10.1080/15027570601037707.

Cooper, Barry. *Eric Voegelin and the foundations of modern political science*. Columbia : University of Missouri Press, 1999.

Darbo-Peschanski, Catherine. « La politique de l'histoire : Thucydide historien du présent ». *Annales*, 1989, 653-75.

———. « L'historien grec ou le passé jugé ». Dans *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, sous la direction de Nicole Loraux et Carlos Miralles, 143-89. L'antiquité au présent. Paris : Belin, 1998.

———. « Thucydide : Historien, Juge ». *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 2, nº 1 (1987) : 109-40. https://doi.org/10.3406/metis.1987.886.

Demont, Paul. « Hannah Arendt et la philosophie politique grecque », 2002. https://www.persee.fr/doc/keryl_1275-6229_2002_act_13_1_1047.

———. « Jacqueline de Romilly, l'enseignement et la démocratie ». *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1, nº 2 (2011) : 53-61. https://doi.org/10.3406/bude.2011.6788.

———. *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*. Collection d'études anciennes, Série grecque 118. Paris : Belles Lettres, 1990.

Descat, Raymond. « Thucydide et l'économie, aux origines du Logos Oikonomikos ». Dans *Ombres de Thucydide*, sous la direction de Valérie Fromentin, Sophie Gotteland, et Pascal Payen, 403-9. Ausonius Éditions, 2010. https://doi.org/10.4000/books.ausonius.2495.

Descombes, Vincent. « Un renouveau philosophique ». *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 69-85.

Desmond, William. « Lessons of Fear: A Reading of Thucydides ». *Classical Philology* 101, nº 4 (2006) : 359-79. https://doi.org/10.1086/519183.

Deutsch, Kenneth L. « Strauss as Questioner ». *The Review of Politics* 52, nº 4 (1990) : 645-48.

Donnelly, Jack. *Realism and international relations*. Themes in international relations. Cambridge [England] ; New York : Cambridge University Press, 2000.

Doyle, Michael W. *Empires*. Cornell studies in comparative history. Ithaca, N.Y : Cornell University Press, 1986.

———. « Thucydidean Realism ». *Review of International Studies* 16, nº 3 (1990) : 223-37.

Drury, Shadia B. *Leo Strauss and the American right*. New York (N.Y.) : St. Martin's Press, 1999.

Eckstein, Arthur. « Thucydides, International Law, and International Anarchy ». Dans *The Oxford handbook of Thucydides*, sous la direction de Ryan K. Balot, Sara Lucy Forsdyke, et Edith Marie Foster, 491-514. New York, NY : Oxford University Press, 2017.

Eckstein, Arthur M. « Thucydides, the Outbreak of the Peloponnesian War, and the Foundation of International Systems Theory ». *The International History Review* 25, nº 4 (2003) : 757-74.

Eguchi, Kan. « Un portrait de Castoriadis, penseur de l'autonomie ». *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 48-58.

Finley, M. I. « Appendix 1 ». Dans *History of the Peloponnesian War*, par Thucydides, 337-39. traduit par Rex Warner, [Rev. ed. The Penguin Classics. Harmondsworth, Eng., Baltimore] : Penguin Books, 1972.

———. « Athenian Demagogues ». *Past & Present*, nº 21 (1962) : 3-24.

———. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Traduit par Monique Alexandre. Édition électronique. Paris : Éditions Payot & Rivages, 2014.

———. « Introduction ». Dans *History of the Peloponnesian War*, par Thucydides, 9-22. traduit par Rex Warner, [Rev. ed. The Penguin Classics. Harmondsworth, Eng., Baltimore] : Penguin Books, 1972.

———. *Les anciens grecs une introduction à leur vie et à leur pensée*. Sous la direction de Monique Alexandre et Pierre Vidal-Naquet. 2e éd. revue et Corrigée. Textes à l'appui. Paris, 1973.

———. *On a perdu la guerre de Troie: propos et polémiques sur l'antiquité*. Traduit par Jeanne Carlier. Histoire. Paris : Les Belles Lettres, 1990.

———. *Politics in the ancient world*. The Wiles lectures 1980. Cambridge [Cambridgeshire] ; New York : Cambridge University Press, 1983.

———. *The ancient economy*. Berkeley : University of California Press, 1989.

———. « The fifth-century athenian empire: A balance-sheet ». Dans *Imperialism in the ancient world: the Cambridge University research seminar in ancient history*, sous la direction de Peter Garnsey et C. R. Whittaker, 103-26. Cambridge classical studies. Cambridge [Eng.] ; New York : Cambridge University Press, 1978.

———. *The Greek historians: the essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius*. New York : Viking Press, 1959.

———. *The use and abuse of history*. London : Hogarth, 1986.

Finley, Moses I., Geneviève Ladjadj-Koenig, et Pierre Grimal, dir. *L'héritage de la Grèce*. Texto le goût de l'histoire. [Paris] : Tallandier, 2009.

Fliess, Peter J. « Political Disorder and Constitutional Form: Thucydides' Critique of Contemporary Politics ». *The Journal of Politics* 21, nº 4 (1959) : 592-623. https://doi.org/10.2307/2126857.

———. *Thucydides and the politics of bipolarity*. [Baton Rouge] : Louisiana State University Press, 1966.

Forde, Steven. « International Realism and the Science of Politics: Thucydides, Machiavelli, and Neorealism ». *International Studies Quarterly* 39, nº 2 (1995) : 141-60. https://doi.org/10.2307/2600844.

———. « Varieties of Realism: Thucydides and Machiavelli ». *The Journal of Politics* 54, nº 2 (1992) : 372-93. https://doi.org/10.2307/2132031.

Foster, Edith. *Thucydides, Pericles, and Periclean imperialism*. Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 2010.

Foufas, Nikos. *De la force et de la violence chez Thucydide*. Collection « Ouverture philosophique ». Série « Bibliothèque ». Paris : L'Harmattan, 2019.

Frankel, Benjamin. « Roots of realism ». Dans *Roots of realism*, sous la direction de Benjamin Frankel, IX-XXIII. Cass series on security studies. London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996.

Fromentin, Valérie, Sophie Gotteland, et Pascal Payen, dir. *Ombres de Thucydide: La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du xxe siècle*. Ausonius Éditions, 2010. https://doi.org/10.4000/books.ausonius.2285.

Fussi, Alessandra. « Loyalty and Love of Wisdom in Plato's Republic ». Dans *Leo Strauss, philosopher: European vistas*, sous la direction de Antonio Lastra, 43-66. Suny series in the thought and legacy of Leo Strauss. Albany : SUNY Press, State University of New York Press, 2016.

G. E. M. de Ste. Croix. « The Character of the Athenian Empire ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 3, nº 1 (1954) : 1-41.

———. *The class struggle in the ancient Greek world: from the archaic age to the Arab conquests*. Ithaca, N.Y : Cornell University Press, 1989.

———. « The Constitution of the Five Thousand ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 5, nº 1 (1956) : 1-23.

———. *The origins of the Peloponnesian War*. London : Duckworth, 2001.

Gallego, Julián Alejandro. « La asamblea, el teatro y el pensamiento de la decisión en la democracia ateniense ». *Nova Tellus* 34, nº 1 (30 mai 2016) : 13. https://doi.org/10.19130/iifl.nt.2016.34.1.707.

Garst, Daniel. « Thucydides and Neorealism ». *International Studies Quarterly* 33, nº 1 (1989) : 3-27. https://doi.org/10.2307/2600491.

Geuss, Raymond. *A world without why*. Princeton ; London : Princeton University Press, 2014.

———. *Outside ethics*. Princeton, N.J : Princeton University Press, 2005.

Gillis, Daniel. « The Revolt at Mytilene ». *The American Journal of Philology* 92, nº 1 (1971) : 38-47. https://doi.org/10.2307/293276.

———. « The Revolt at Mytilene ». *The American Journal of Philology* 92, nº 1 (1971) : 38-47. https://doi.org/10.2307/293276.

Gilpin, Robert. *War and change in world politics*. Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 1981.

Gilpin, Robert G. « The Richness of the Tradition of Political Realism ». *International Organization* 38, nº 2 (1984) : 287-304.

Gomme, Arnold Wycombe. *A historical commentary on Thucydides. Vol. 2: The ten years' war: books II - III*. Oxford : Oxford University Press, 1979.

———. *A historical commentary on Thucydides. Vol. 3: The ten years' war: Books IV - V 24*. Reprinted. Oxford : Clarendon Press, 2003.

Gomme, Arnold Wycombe, Antony Andrewes, et Kenneth James Dover. *A historical commentary on Thucydides. Volume IV. Books V 25 - VIII*. Reprint. Oxford : Clarendon Press, 2001.

Grene, David. *Greek political theory: the image of man in Thucydides and Plato*. Phoenix books in philosophy and religion. Chicago : University of Chicago Press, 1965.

Hanson, Victor Davis. *A War Like No Other*. Édition électronique. S.I. : Random House Publishing Group, 2011. https://api.overdrive.com/v1/collections/v1L1BigAAAA2t/products/30c88509-7715-412f-aaa1-a9664b12615f.

———. *Between war and peace: lessons from Afghanistan to Iraq*. New York : Random House Trade Paperbacks, 2011. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=720205.

———. *Carnage and culture: landmark battles in the rise of Western power*. New York : Anchor, 2007. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=723090.

———. *The case for Trump*. First edition. New York : Basic Books, 2019.

———. *The Father of Us All: War and History, Ancient and Modern.* New York : Bloomsbury Publishing USA, 2011. http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5235170.

———. *The wars of the ancient Greeks: and their invention of western military culture*. Sous la direction de John Keegan. The Cassell history of warfare. London : Cassell, 1999.

Hardwick, Lorna. « Thucydidean Concepts ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 493-511. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Harvey, David. « Geoffrey de Ste Croix ». *The Guardian*, 10 février 2000. https://www.theguardian.com/books/2000/feb/10/historybooks.obituaries.

Heller, Agnes. « With Castoriadis to Aristotle; From Aristotle to Kant; From Kant to Us ». *Revue européenne des sciences sociales* 27, n° 86 (1989) : 161-71.

Hendrickson, David. « In the Mirror of Antiquity: The Problem of American Empire ». Dans *Enduring empire: ancient lessons for global politics*, sous la direction de David Tabachnick et Toivo Koivukoski, 3-19. Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2009.

Hesk, Jon. « Thucydides in the Twentieth and Twenty-First Centuries ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 218-38. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Hilb, Claudia. *Leo Strauss: el arte de leer: una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavela, Hobbes, Locke y Spinoza*. Buenos aires : Fondo de Cultura Económica, 2005.

Hobbes, Thomas. « Of the life and history of Thucydides ». Dans *The history of the Grecian war written by Thucydides*, VIII : XIII-XXXII. The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury. London : Goldsmiths'-Kress library of economic literature, s. d.

Hoekstra, Kinch. « Athenian democracy and popular tyranny ». Dans *Popular sovereignty in historical perspective*, sous la direction de Richard Bourke et Quentin Skinner. Cambridge : Cambridge University Press, 2016.

Hornblower, Simon. *A commentary on Thucydides*. Oxford : New York : Clarendon Press ; Oxford University Press, 1991.

———. *A commentary on Thucydides. Vol. 1: Books I - III*. Repr. Clarendon Paperbacks. Oxford : Oxford University Press, 2003.

———. *A commentary on Thucydides. Vol. 1: Books I - III*. Repr. Clarendon Paperbacks. Oxford : Clarendon Press, 2003.

———. *A commentary on Thucydides. Volume III. Books 5.25 - 8.109*. Oxford : New York : Clarendon Press ; Oxford University Press, 1991.

———. « Introduction ». Dans *Thucydidean themes*. Oxford : Oxford University Press, 2011.

Howse, Robert. *Leo Strauss: man of peace*. New York, NY : Cambridge University Press, 2014.

Howse, Robert, et Noah Lawrence. « Preliminary Observations on the Treaties in Thucydides' Work ». Dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, sous la direction de Andrea Radasanu et Clifford Orwin, 37-50. Lanham : Lexington Books, 2015.

Huart, Pierre. « Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide », 1968.

Hunter, Virginia. « Athens Tyrannis: A New Approach to Thucydides ». *The Classical Journal* 69, n° 2 (1973) : 120-26.

———. *Past and process in Herodotus and Thucydides*. Princeton, N.J : Princeton University Press, 1982.

———. *Thucydides: the artful reporter*. Toronto : Hakkert, 1973.

Jaffe, S.N. « Reflections on the Humanity (and Inhumanity) of Thucydides ». Dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, sous la direction de Andrea Radasanu et Clifford Orwin, 51-64. Lanham : Lexington Books, 2015.

———. « The Straussian Thucydides ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 278-95. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Johnson, Laurie. « The Use and Abuse of Thucydides in International Relations ». *International Organization* 48, nº 1 (1994) : 131-53.

———. « Thucydidean Realism: Between Athens and Melos ». Dans *Roots of realism*, sous la direction de Benjamin Frankel, 169-93. Cass series on security studies. London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996.

———. « Thucydides the Realist? » Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 391-405. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Jordan, Borimir. « Religion in Thucydides ». *Transactions of the American Philological Association (1974-)* 116 (1986) : 119-47. https://doi.org/10.2307/283914.

Junius. *Les oligarques : essai d'histoire partiale*. Paris : Les éditions de Minuit, 1945.

Kagan, Donald. *On the origins of war and the preservation of peace*. New York : Doubleday, 1995.

———. *Pericles of Athens and the birth of democracy*. New York : Free Press, 1998.

———. *The Archidamian war*. Ithaca : Cornell University Press, 1990.

———. *The fall of the Athenian empire*. Cornell paperbacks, 2. print. A New History of the Peloponnesian War / Donald Kagan. Ithaca : Cornell Univ. Press, 1992.

———. *The outbreak of the Peloponnesian War*. 5. print. Ithaca : Cornell Univ. Press, 1991.

———. *The peace of Nicias and the Sicilian expedition*. Cornell paperbacks, 3. print. A New History of the Peloponnesian War / Donald Kagan. Ithaca : Cornell Univ. Pr, 1996.

———. « The speeches in Thucydides and the Mytilene debate ». Dans *Studies in the Greek historians: in memory of Adam Parry*, sous la direction de Donald Kagan, 71-94. Yale classical studies, v. 24. Cambridge [Eng.] ; New York : Cambridge University Press, 1975.

———. *Thucydides: the reinvention of history*. New York : Viking, 2009.

Kallet, Lisa. *Money and the corrosion of power in Thucydides: the Sicilian expedition and its aftermath*. Joan Palevsky imprint in classical literature. Berkeley, [Calif.] : University of California Press, 2001.

———. *Money, expense, and naval power in Thucydides' History 1-5.24*. Électronique. Berkeley : University of California Press, 1993.

———. « Money Talks : Rhetor, Demos and the Resources of the Athenian Empire ». Dans *Ritual, finance, politics: Athenian democratic accounts presented to David Lewis*, sous la direction de David M. Lewis, Robin Osborne, et Simon Hornblower. Oxford : New York : Clarendon Press ; Oxford University Press, 1994.

Kateb, George. « Thucydides' History: A Manual of Statecraft ». *Political Science Quarterly* 79, nº 4 (1964) : 481-503. https://doi.org/10.2307/2146695.

Kauppi, Mark. « Thucydides: Character and Capabilities ». Dans *Roots of realism*, sous la direction de Benjamin Frankel, 142-68. Cass series on security studies. London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996.

Keedus, Liisi. « Leo Strauss's Thucydides and the Meaning of Politics ». Dans *Thucydides and Political Order: Lessons of Governance and the History of the Peloponnesian War*, sous la direction de Christian Thauer et Christian Wendt, 75-93. Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016.

Keohane, Robert O., dir. *Neorealism and its critics*. The Political economy of international change. New York : Columbia University Press, 1986.

Khilnani, Sunil. « Castoriadis and Modern Political Theory ». *Revue européenne des sciences sociales* 27, nº 86 (1989) : 405-18.

Kleinhaus, Emil A. « Piety, Universality, and History: Leo Strauss on Thucydides ». *Humanitas* 14, nº 1 (2001) : 68-96.

Klusmeyer, Douglas B. « Contesting Thucydides' Legacy: Comparing Hannah Arendt and Hans Morgenthau on Imperialism, History and Theory ». *The International History Review* 33, nº 1 (2011) : 1-25.

Kokaz, Nancy. « Moderating Power: A Thucydidean Perspective ». *Review of International Studies* 27, nº 1 (2001) : 27-49.

Korab-Karpowicz, W. Julian. « How International Relations Theorists Can Benefit by Reading Thucydides ». *The Monist* 89, nº 2 (2006) : 232-44.

Kristol, William, et Robert Kagan. « Statement of Principles Project for the New American Century ». Project for the New American Century, 3 juin 1997. https://web.archive.org/web/20050205041635/http://www.newamericancentury.org/statementofprinciples.htm.

Labelle, Gilles. « Cornelius Castoriadis et les tensions inhérentes à l'imaginaire politique grec ». Dans *Cornelius Castoriadis Réinventer l'autonomie*, sous la direction de Elbaz Bachofen, Blaise Sion et Poirier, Nicolas, 289. Paris : Editions du Sandre, 2008.

Lampert, Laurence. « Strauss's Recovery of Esotericism ». Dans *The Cambridge companion to Leo Strauss*, sous la direction de Steven B. Smith, 63-92. Cambridge companions to philosophy. Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 2009.

Lane, Joseph H. « Thucydides Beyond the Cold War: The Recurrence of Relevance in the Classical Historians ». *Poroi* 4, nº 2 (1 juillet 2005) : 52-90. https://doi.org/10.13008/2151-2957.1024.

Lauriello, Christopher. « Diodotus and Thucydides ». *Interpretation - Journal of Political Philosophy* 36 (1 juin 2009) : 305-25.

Lebow, Richard Ned. « Texts, paradigms, and political change ». Dans *Realism reconsidered: the legacy of Hans Morgenthau in international relations*, sous la direction de Michael C. Williams, 241-68. Oxford ; New York : Oxford University Press, 2007.

———. « The Paranoia of the Powerful: Thucydides on World War III ». *PS* 17, nº 1 (1984) : 10-17. https://doi.org/10.2307/419115.

———. *The tragic vision of politics: ethics, interests, and orders*. New York : Cambridge University Press, 2003.

———. « Thucydides the Constructivist ». *The American Political Science Review* 95, nº 3 (2001) : 547-60.

Lebow, Richard Ned, et Robert Kelly. « Thucydides and Hegemony: Athens and the United States ». *Review of International Studies* 27, nº 4 (2001) : 593-609.

Lee, Christine. « Thucydides in Wartime: Reflecting on Democracy and its Discontents ». *Polis* 31, nº 2 (15 août 2014) : 261-87. https://doi.org/10.1163/20512996-12340017.

Lee, Christine M., et Neville Morley, dir. *A Handbook to the Reception of Thucydides*. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Lee, James. « Did Thucydides Believe in Thucydides' Trap? The History of the Peloponnesian War and Its Relevance to U.S.-China Relations ». *Journal of Chinese Political Science* 24, nº 1 (1 mars 2019) : 67-86. https://doi.org/10.1007/s11366-019-09607-0.

Ligio, Giulio de. « The City and the Whole. Remarks on the Limits and the Seriousness of the Political in Strauss's Thought ». Dans *Leo Strauss and his Catholic readers*, sous la direction de Geoffrey M. Vaughan, 253-76. Washington, D.C : The Catholic University of America Press, 2018.

Loraux, Nicole. « Aspasie, l'étrangère, l'intellectuelle ». Dans *La Grèce au féminin*, sous la direction de Nicole Loraux. Histoire 57. Paris : les Belles Lettres, 2003.

———. *La cité divisée: l'oubli dans la mémoire d'Athènes*. Nouv. éd. Petite bibliothèque Payot 540. Paris : Éd. Payot & Rivages, 2005.

———. *La tragédie d'Athènes: la politique entre l'ombre et l'utopie*. La librairie du XXIe siècle. Paris : Éd. du Seuil, 2005.

———. *Les enfants d'Athéna: idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*. Éd. augm. d'une postf. Points 214. Paris : Seuil, 1990.

———. *L'invention d'Athènes: histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*. Nouv. éd. abrégée, augm. D'une préf. Critique de la politique Payot. Paris : Payot Rivages, 1993.

———. *Né de la terre: mythe et politique à Athènes*. La Librairie du XXe siècle. Paris : Seuil, 1996.

Louis, Adrien. *Leo Strauss, philosophe politique*. CNRS philosophie. Paris : CNRS Éditions, 2019.

Manent, Pierre. *Enquête sur la démocratie: études de philosophie politique*. Tel 351. Paris : Gallimard, 2007.

Mansuy, Daniel. « Aristote, Leo Strauss et le droit naturel ». *Laval théologique et philosophique* 70, nº 2 (19 mars 2015) : 315-29. https://doi.org/10.7202/1029154ar.

Manville, Brook, et Josiah Ober. *A company of citizens: what the world's first democracy teaches leaders about creating great organizations*. Boston, Mass : Harvard Business School Press, 2003.

Mara, Gerald M. *The civic conversations of Thucydides and Plato: classical political philosophy and the limits of democracy*. Albany : SUNY Press, 2008.

Marcaccini, Carlo. *Atene sovietica: democrazia antica e rivoluzione comunista*. Sentieri 3. Pisa : Della Porta, 2012.

Marcotte-Chenard, Sophie. « What Can We Learn from Political History? Leo Strauss and Raymond Aron, Readers of Thucydides ». *The Review of Politics* 80, nº 1 (2018) : 57-86. https://doi.org/10.1017/S0034670517000778.

Marinatos, Nanno. « Thucydides and Oracles ». *The Journal of Hellenic Studies* 101 (1981) : 138-40. https://doi.org/10.2307/629854.

———. *Thucydides and religion*. Beiträge zur klassischen Philologie, Heft 129. Königstein/Ts : Hain, 1981.

Marshall, George C. *The papers of George Catlett Marshall*. Sous la direction de Larry I. Bland, Mark A. Stoler, et Sharon Ritenour Stevens. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1981.

Marx, Karl. *L'idéologie allemande: [première partie] Feuerbach*. Paris : Editions Sociales, 1981.

Marx, Karl, et Friedrich Engels. *Manifeste du Parti communiste. Édition électronique.* Consulté le 10 octobre 2020. http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_Marx/manifeste_communiste/Manifeste_communiste.pdf.

Meld Shell, Susan. « “Kurt Riezler: 1882–1955” and the “Problem” of Political Philosophy ». Dans *Leo Strauss’s defense of the philosophic life: reading « What is political philosophy? »*, sous la direction de Rafael Major, 191-214. Chicago ; London : The University of Chicago Press, 2013.

Mitchell, Lynette. « Greek Political Thought in Ancient History ». *Polis* 33, nº 1 (15 avril 2016) : 52-70. https://doi.org/10.1163/20512996-12340073.

Momigliano, Arnaldo. *Problèmes d’historiographie ancienne et moderne*. Bibliothèque des histoires. Paris : Gallimard, 1983.

———. *Sagesses barbares: les limites de l’hellénisation*. Collection folio Histoire 35. Paris : Gallimard, 1991.

———. *The classical foundations of modern historiography*. Sather classical lectures, v. 54. Berkeley : University of California Press, 1990.

Monoson, S. Sara, et Michael Loriaux. « The Illusion of Power and the Disruption of Moral Norms: Thucydides’ Critique of Periclean Policy ». *The American Political Science Review* 92, nº 2 (1998) : 285-97. https://doi.org/10.2307/2585664.

Monten, Jonathan. « Thucydides and Modern Realism ». *International Studies Quarterly* 50, nº 1 (2006) : 3-25.

Moreno, José Luis. « Castoriadis, Tucídides y la Revolución de Octubre ». *Revista Ábaco* 91-92 (2017) : 84-93.

Morgenthau, Hans J. *Scientific Man Vs. Power Politics*. Midway reprint. Chicago : University of Chicago Press, 1974.

Morley, Neville. « Mary P. Nichols, Thucydides and the Pursuit of Freedom. » Http://www.bmcreview.org. *Bryn Mawr Classical Review*, 30 juin 2015. http://www.bmcreview.org/2015/06/20150638.html.

Murphy, Peter. « Romantic Modernism and the Greek Polis ». *Thesis Eleven* 34, nº 1 (février 1993) : 42-66. https://doi.org/10.1177/072551369303400104.

Newton, Benjamin Patrick. « Thucydidean Answers to Nietzschean Questions: What is Religious? » *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought* 27, nº 1 (1 janvier 2010) : 111-33. https://doi.org/10.1163/20512996-90000165.

Nichols, Mary P. *Thucydides and the pursuit of freedom*. Ithaca ; London : Cornell University Press, 2015.

Nietzsche, Friedrich. « Le crépuscule des idoles ». Dans *Œuvres. 2*, sous la direction de Jean Lacoste et Jacques Le Rider, 2. réimpr., 931-1029. Bouquins. Paris : Laffont, 2001.

Norton, Anne. *Leo Strauss and the politics of American empire*. New Haven : Yale University Press, 2004.

Novo, Andrew R. « Where We Get Thucydides Wrong: The Fallacies of History's First "Hegemonic" War ». *Diplomacy & Statecraft* 27, nº 1 (2 janvier 2016) : 1-21. https://doi.org/10.1080/09592296.2016.1137730.

Ober, Josiah. *Political dissent in democratic Athens: intellectual critics of popular rule*. 3. print., and 1. paperback print. Martin Classical Lectures. Princeton, N.J. : Princeton Univ. Press, 2002.

———. « Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens ». *PS: Political Science and Politics* 26, nº 3 (1993) : 481-86. https://doi.org/10.2307/419987.

———. *The Athenian revolution: essays on ancient Greek democracy and political theory*. 1st pbk. ed. Princeton, NJ : Princeton University Press, 1999.

———. *The rise and fall of classical Greece*. The Princeton history of the ancient world. Princeton : Princeton University Press, 2015.

———. « Thucydides and the Invention of Political Science ». Dans *Brill's companion to Thucydides*, sous la direction de Antonios Rengakos et Antonis Tsakmakis, 131-60. Brill's companions in classical studies. Leiden ; Boston : Brill, 2006.

———. « Thucydides on Athens' Democratic Advantage in the Archidamian War », 9 juillet 2009.

———. « Thucydides Theôrêtikos/Thucydides Histôr: Realist Theory and the Challenge of History ». Dans *Thucydides*, sous la direction de Jeffrey S. Rusten. Oxford readings in classical studies. Oxford ; New York : Oxford University Press, 2009.

O'Driscoll, Cian. « Thucydides and the Just War Tradition ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 373-90. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Oost, Stewart Irvin. « Thucydides and the Irrational: Sundry Passages ». *Classical Philology* 70, nº 3 (1975) : 186-96.

Orwin, Clifford. « Beneath Politics: Thucydides on the Body as the Ground and Limit of the Political Regime ». Dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, sous la direction de Christian Thauer et Christian Wendt, 113-27. Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016.

———. « Justifying Empire: The Speech of the Athenians at Sparta and the Problem of Justice in Thucydides ». *The Journal of Politics* 48, nº 1 (1986) : 72-85. https://doi.org/10.2307/2130925.

———. « Piety, Justice, and the Necessities of War: Thucydides' Delian Debate ». *The American Political Science Review* 83, nº 1 (1989) : 233-39. https://doi.org/10.2307/1956442.

———. « Stasis and Plague: Thucydides on the Dissolution of Society ». *The Journal of Politics* 50, nº 4 (1988) : 831-47. https://doi.org/10.2307/2131381.

———. *The humanity of Thucydides*. 3rd print. Princeton, N.J : Princeton University Press, 1994.

———. « The Just and the Advantageous in Thucydides: The Case of the Mytilenaian Debate ». *The American Political Science Review* 78, nº 2 (1984) : 485-94. https://doi.org/10.2307/1963377.

———. « Thucydides on Nature and Human Conduct ». Dans *The Oxford handbook of Thucydides*, sous la direction de Sara Forsdyke, Edith Foster, et Ryan Balot, 1 : 355-72. Oxford University Press, 2017. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199340385.013.9.

———. « Why Teach Thucydides Today? (And If We're At It, How?) ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 560-67. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Pangle, Thomas L. *Leo Strauss: an introduction to his thought and intellectual legacy*. The Johns Hopkins series in constitutional thought. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 2006.

Park, Sungwoo. « Thucydides on the Fate of the Democratic Empire ». *The Journal of International and Area Studies* 15 (2008) : 93-109.

Pestaña, José Luis Moreno. « Pericles en parís ». *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica* 70, nº 262 (2014) : 99-119. https://doi.org/10.14422/pen.v70.i262.y2014.006.

Platon. *La République*. Edition électronique. Consulté le 20 septembre 2020. http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/rep9.htm.

Pleket, H. W. « Thasos and the Popularity of the Athenian Empire ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 12, nº 1 (1963) : 70-77.

Poirier, Nicolas. *Castoriadis: l'imaginaire radical*. 1. éd. Philosophies 178. Paris : Presses Univ. de France, 2004.

———. *L'ontologie politique de Castoriadis: création et institution*. Critique de la politique. Paris : Payot, 2011.

Ponchon, Pierre. « Philia et Dikè chez Thucydide », 79-99. Symposia, n° 1 in Kaïnon - Anthropologie de la pensée ancienne. Paris : Classiques Garnier, 2018. https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-07176-1.p.0079.

———. « Thucydide a-t-il écrit un livre d'histoire? La Guerre du Peloponnese à l'épreuve de la Poétique d'Aristote ». *Méthexis* 21, nº 1 (30 mars 2008) : 43-62. https://doi.org/10.1163/24680974-90000530.

———. « Thucydide, Héraclite et l'archéologie du réalisme politique ». *Dialogues d'histoire ancienne* 45/2, nº 2 (2019) : 113-45. https://doi.org/10.3917/dha.452.0113.

———. *Thucydide philosophe: la raison tragique dans l'histoire*. Collection Horos. Grenoble : Millon, 2017.

Pope, Maurice. « Thucydides and Democracy ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 37, nº 3 (1988) : 276-96.

Popper, Karl R. *The open society and its enemies. 1: The spell of Plato*. 5. ed., (Rev.), 1. Princeton paperback print. The Open Society and Its Enemies / Karl R. Popper, 1 (1,5). Princeton, NJ : Princeton Univ. Press, 1971.

Pouncey, Peter R. *The necessities of war: a study of Thucydides' pessimism*. New York : Columbia University Press, 1980.

Quinn, T. J. « Thucydides and the Unpopularity of the Athenian Empire ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 13, nº 3 (1964) : 257-66.

Radasanu, Andrea. « Introduction ». Dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, sous la direction de Andrea Radasanu et Clifford Orwin, IX-XV. Lanham : Lexington Books, 2015.

———. « The Tragedy of Demosthenes in Thucydides' Peloponnesian War ». Dans *In search of humanity: essays in honor of Clifford Orwin*, sous la direction de Andrea Radasanu et Clifford Orwin, 87-99. Lanham : Lexington Books, 2015.

Rawlings, Hunter. : « : Why We Need To Read Thucydides – Even When "We" Are Only A Few ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 551-59. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Rhodes, P. J. *A history of the classical Greek world: 478-323 B.C.* Blackwell history of the ancient world. Malden, Mass : Blackwell Pub, 2006.

———. *Alcibiades*. Barnsley, South Yorkshire : Pen & Sword Military, 2011.

———. *Periclean Athens*. Électronique. Classical world series. London ; New York : Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 2018.

———. *The Athenian empire*. Greece & Rome, no. 17. Oxford [Oxfordshire] : Published for the Classical Association, at the Clarendon Press, 1985.

———. *Thucydides*. Électronique. Ancients in Action. London New Delhi New York Sydney : Bloomsbury Academic, 2015.

———. « Thucydides on the Causes of the Peloponnesian War ». *Hermes* 115, nº 2 (1987) : 154-65.

Robinson, Eric. « Thucydides on the Causes and Outbreak of the Peloponnesian War ». Dans *The Oxford handbook of Thucydides*, sous la direction de Ryan K. Balot, Sara Lucy Forsdyke, et Edith Marie Foster, 115-24. New York, NY : Oxford University Press, 2017.

Roche, Jean-Jacques. *Théories des relations internationales*. 4e éd... ref. Clefs. Paris : Montchrestien, 2001.

Romilly, Jacqueline de. « Alcibiade et le mélange entre jeunes et vieux ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 147-56. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. *Alcibiade, ou, Les dangers de l'ambition*. Paris : Editions de Fallois, 1995.

———. *Histoire et raison chez Thucydide*. Paris : Les Belles Lettres, 2013.

———. *La construction de la vérité chez Thucydide*. Conférences, essais et leçons du Collège de France. Paris : Julliard, 1990.

———. « La crainte dans l'œuvre de Thucydide ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 223-30. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. *La douceur dans la pensée grecque*. Collection d'études anciennes. Paris : Les Belles lettres, 1979.

———. *La grandeur de l'homme au siècle de Périclès*. Paris : Fallois, 2010.

———. *La Grèce antique à la découverte de la liberté*. Paris : Editions de Fallois, 1989.

———. *La Grèce antique contre la violence*. Paris : Fallois, 2000.

———. *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*. Collection d'études anciennes. Paris : Les Belles lettres, 1971.

———. *Le temps dans la tragédie grecque*. 2. éd. Essais d'art et de philosophie. Paris : Vrin, 1995.

———. « Le thème du prestige dans l'œuvre de Thucydide ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 175-90. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. *L'élan Démocratique Dans L'athènes Ancienne*. Paris : Fallois, 2005.

———. « Les prévisions non vérifiées dans l'œuvre de Thucydide ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 79-88. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. « Les problèmes de politique intérieure dans l'œuvre de Thucydide ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 133-46. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. « L'objectivité dans l'historiographie grecque ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 31-40. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. « L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès (Thuc. II 65) ». *Revue des Études Grecques* 78, nº 371 (1965) : 557-75. https://doi.org/10.3406/reg.1965.3841.

———. « L'utilité de l'histoire selon Thucydide ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 15-30. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. *« Patience, mon cœur »: l'essor de la psychologie dans la littérature grecque classique*. Collection d'études anciennes. Paris : Belles Lettres, 1984.

———. *Pourquoi la Grèce?* Paris : Editions de Fallois, 1992.

———. *Problèmes de la démocratie grecque*. Collection Savoir. Paris : Hermann, 1975.

———. *Rencontres avec la Grèce antique: 15 études et conférences*. Paris : Editions de Fallois, 1995.

———. « Thucydide et les cités de l'empire athénien ». Dans *L' invention de l'histoire politique chez Thucydide: études et conférences choisies*, sous la direction de Monique Trédé, 117-32. Études de littérature ancienne 15. Éditions Rue d'Ulm/ Presses de l'École normale supérieure, 2017.

———. « Thucydide et l'idée de progrès ». *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia* 35, nº 3/4 (1966) : 143-91.

———. *Thucydide et l'impérialisme athénien : la pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*. Sous la direction de Université de Paris (1896-1968). Faculté des lettres. Les Belles Lettres. Collection des études anciennes. France, 1947.

Ruback, Timothy. « Thucydides Our Father, Thucydides Our Shibboleth ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 406-24. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Sales-Coderch, Jordi R. « Engaged Citizenship ». Dans *Leo Strauss, philosopher: European vistas*, sous la direction de Antonio Lastra, 67-80. Suny series in the thought and legacy of Leo Strauss. Albany : SUNY Press, State University of New York Press, 2016.

Sancho Rocher, Laura. « Tucídides y la democracia ». Dans *Tucídides y el poder de la historia*, sous la direction de César Fornis, Antonio Hermosa Andújar, et Jesús Fernández Muñoz, 101-21. Colección Historia y geografía, Núm. 359. Sevilla : Editorial Universidad de Sevilla, 2019.

Sartori, Giovanni. *Théorie de la démocratie*. Paris : Librairie Armand Colin, 1973.

Sawyer, Elizabeth. « The reception of Thucydides in contemporary America ». University of Oxford, 2013.

Schmidt, Brian C. *The political discourse of anarchy: a disciplinary history of international relations*. SUNY series in global politics. Albany : State University of New York Press, 1998.

Sharlin, Shifra. « Thucydides and the Powell Doctrine. » 24, n° 1 (1 juin 2004) : 12-28.

Siméon, Jean-Pierre. « La pensée de la démocratie chez castoriadis ». *Revue européenne des sciences sociales* 27, n° 86 (1989) : 375-92.

Smith, Steven B. *Reading Leo Strauss: politics, philosophy, Judaism*. Chicago : The University of Chicago Press, 2006.

Spahn, Peter. « Archē in Herodotus and Thucydides ». Dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, sous la direction de Christian Thauer et Christian Wendt, 59-86. Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016.

Stahl, Hans-Peter. « Speeches and Course of Events in Books Six and Seven of Thucydides ». Dans *The Speeches in Thucydides: a collection of original studies with a bibliography*, sous la direction de Philip A. Stadter, 60-77. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1973.

———. *Thucydides: man's place in history*. Swansea : Oakville, CT : Classical Press of Wales ; Distributed in the U.S. by David Brown Book Co, 2003.

Stradis, Andreas. « Thucydides in the Staff College ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 425-45. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

Straehle, Edgar. « Hannah Arendt y los griegos: apuntes acerca de un malentendido ». *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 51, nº 0 (25 septembre 2018). https://doi.org/10.5209/ASEM.61644.

Strauss, Leo. *La cité et l'homme*. Paris : Librairie générale française, 2005.

———. *Liberalism ancient and modern*. Sous la direction de Allan David Bloom. University of Chicago Press Edition. Chicago : University of Chicago Press, 1995.

———. *Natural right and history*. 1st Phoenix ed. Charles R. Walgreen Foundation lectures P195. Chicago : University of Chicago Press, 1965.

———. « On classical political philosophy ». *Social Research* 12, nº 1 (1945) : 98-117.

———. *On tyranny: including the Strauss-Kojève correspondence*. Sous la direction de Victor Gourevitch et Michael S. Roth. Rev. and Expanded ed. Chicago : University of Chicago Press, 2000.

———. *Persecution and the art of writing*. University of Chicago Press ed. Chicago : University of Chicago Press, 1988.

———. « Plato's Gorgias », 1963.

———. « Preliminary Observations of the Gods in Thucydides' Work ». *Interpretation* 4, nº 1 (1974) : 1-16.

———. *Qu'est-ce que la philosophie politique?* Paris : Presses Universitaires de France, 1992.

———. « Seminar on Montesquieu, spring 1966 », 1966.

———. « The political philosophy of Thucydides », 1962.

———. *Thoughts on Machiavelli*. Free Press. United States, 1958.

———. « Thucydides: The Meaning of Political History ». Dans *The rebirth of classical political rationalism: an introduction to the thought of Leo Strauss: essays and lectures*, sous la direction de Thomas L. Pangle, 72-102. Chicago : University of Chicago Press, 1989.

Tabachnick, David Edward. « Empire by Invitation or Domination? The Difference between Hegemonia and Arkhē ». Dans *Enduring empire: ancient lessons for global politics*, sous la direction de David Tabachnick et Toivo Koivukoski. Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 2009.

Tarcov, Nathan. « Leo Strauss's "On Classical Political Philosophy" ». *Perspectives on Political Science* 39, nº 2 (13 avril 2010) : 72-76. https://doi.org/10.1080/10457091003684509.

Tellis, Ashley. « Reconstructing political realism The long march to scientific theory ». Dans *Roots of realism*, sous la direction de Benjamin Frankel, 3-100. Cass series on security studies. London ; Portland, Or : Frank Cass, 1996.

Thauer, Christian. « It's Time for History! Thucydides in International Relations: Toward a Post-"Westphalian" Reading of a Pre-"Westphalian" Author ». Dans *Thucydides and Political Order: Concepts of Order and the History of the Peloponnesian War*, 41-58. Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York, NY : Palgrave Macmillan, 2016.

Thucydide. *La Guerre du Péloponnèse. 1: Livres I et II*. Traduit par Jacqueline de Romilly. Classiques en poche 95. Paris : Les Belles Lettres, 2009.

———. *La Guerre du Péloponnèse. 1: Livres I et II*. Traduit par Jacqueline de Romilly. Classiques en poche 95. Paris : Les Belles Lettres, 2009.

———. *La Guerre du Péloponnèse. 2: Livres III, IV, V*. Traduit par Jacqueline de Romilly. Classiques en poche 96. Paris : Les Belles Lettres, 2009.

———. *La Guerre du Péloponnèse. 3: Livres VI, VII, VIII*. Traduit par Jacqueline de Romilly. Classiques en poche 97. Paris : Les Belles Lettres, 2009.

Tomes, Arnaud. « Création et causalité dans le Social-Historique ». Dans *Cornelius Castoriadis Réinventer l'autonomie*, sous la direction de Elbaz Bachofen, Blaise Sion et Poirier, Nicolas, 289. Paris : Editions du Sandre, 2008.

Trimçev, Eno. *Thinking founding moments with Leo Strauss, Hannah Arendt and Eric Voegelin*. 1. edition. Politics - Debates - Concepts, volume 5. Baden-Baden : Nomos, 2017.

Tritle, Lawrence. « Thucydides and the Cold War ». Dans *Classical antiquity and the politics of America: from George Washington to George W. Bush*, sous la direction de Michael Meckler, 127-40. Waco, Tex : Baylor University Press, 2006.

———. « Thucydides and the Cold War ». Dans *Classical antiquity and the politics of America: from George Washington to George W. Bush*, sous la direction de Michael Meckler. Waco, Tex : Baylor University Press, 2006.

Vidal-Naquet, Pierre. *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. Paris : La Découverte, 2005.

———. *Les Grecs, les historiens, la démocratie: le grand écart*. Textes à l'appui. Paris : la Découverte, 2000.

———. « Préface â la traduction de Thucydide ». Dans *La guerre du Péloponnèse*. Collection Folio Folio classique 3332. Paris : Gallimard, 2000.

Voegelin, Eric. *Order and History (Volume 2): The World of the Polis*. 1re éd. Louisiana State University Press, 1957.

———. *The collected works of Eric Voegelin: The drama of humanity and other miscellaneous papers, 1939 - 1985*. Sous la direction de Ellis Sandoz, Gilbert Weiss, et William Petropulos. Vol. 33. Baton Rouge : Louisiana State University Press, 1989.

Waltz, Kenneth N. *Man, the state, and war: a theoretical analysis*. New York : Columbia University Press, 2001.

———. *Theory of international politics*. Addison-Wesley series in political science. Reading, Mass : Addison-Wesley Pub. Co, 1979.

Walzer, Michael. *Just and unjust wars: a moral argument with historical illustrations*. 4th ed. New York : Basic Books, 2006.

Welch, David A. « Why International Relations Theorists Should Stop Reading Thucydides ». *Review of International Studies* 29, no 3 (2003) : 301-19.

Westlake, H. D. « The Commons at Mytilene ». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 25, no 4 (1976) : 429-40.

Wilson, Peter H. *Europe's Tragedy*. Penguin Books Ltd, 2009.

Wood, Ellen Meiksins. *Citizens to lords: a social history of western political thought from antiquity to the late middle ages*, 2011. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=729918.

Wood, Ellen Meiksins, et Neal Wood. *Class ideology and ancient political theory: Socrates, Plato, and Aristotle in social context*. Blackwell's classical studies. Oxford : Blackwell, 1978.

X. « The Sources of Soviet Conduct ». *Foreign Affairs* 25, no 4 (1947) : 566-82. https://doi.org/10.2307/20030065.

Zuckert, Catherine H. *Postmodern Platos*. Chicago : University of Chicago Press, 1996.

Zuckert, Catherine H., et Michael P. Zuckert. *The truth about Leo Strauss: political philosophy and American democracy*. Chicago : University of Chicago Press, 2006.

Zuckert, Michael P., et Catherine H. Zuckert. *Leo Strauss and the problem of political philosophy*. Chicago ; London : The University of Chicago Press, 2014.

Zumbrunnen, John. « Realism, Constructivism, and Democracy in the History ». Dans *A Handbook to the Reception of Thucydides*, sous la direction de Christine M. Lee et Neville Morley, 296-312. Wiley Blackwell Handbooks to Classical Reception. Chichester, West Sussex : Wiley/Blackwell, 2015.

## Réceptions de Thucydide : l'héritage de sa pensée dans la politique de l'après-guerre


### Résumé

Cette thèse est une analyse de la réception de l'*Histoire de la Guerre du Péloponnèse* de Thucydide dans la pensée politique après la Deuxième Guerre mondiale. Elle est divisée en trois parties. Dans la première nous analysons comment Thucydide est approprié dans les discours politiques et les sciences politiques, surtout dans la théorie des relations internationales, avec les multiples problèmes que cet exercice entraîne. La deuxième partie est dédiée à la réception de Thucydide par les hellénistes. Un long chapitre est consacré à Jacqueline de Romilly et sa rigoureuse interprétation de l'*Histoire*. Puis différents spécialistes sont étudiés. Les exemples les plus importants sont ceux de M. I. Finley, Ste. Croix, Chatelet, Loraux, Lisa Kallet et Stahl. Nous montrons comment Thucydide peut être interprété dans toute sa complexité par ces différents chercheurs. La dernière partie traite de la réception de Thucydide dans la philosophie politique, où des philosophes comme Leo Strauss, Castoriadis ou Voegelin sont étudiés. Car Thucydide est un auteur fondamental, autant dans la compréhension historique de l'être humain que dans les analyses philosophiques. En effet, Thucydide a écrit un texte qui est, comme il l'indique lui-même, un trésor pour toujours. Surtout pour ceux qui veulent comprendre en profondeur en quoi consiste l'aspect politique de l'homme.



**Mots-clés :** Thucydide ; Histoire grecque ; Guerre du Péloponnèse ; Histoire de la Guerre du Péloponnèse ; Athènes ; Sparte ; Jacqueline de Romilly ; Raymond Aron ; Sciences Politiques ; Théorie des relations internationales ; Philosophie politique ; M. I. Finley ; Ste. Croix ; Nicole Loraux ; François Chatelet ; Leo Strauss ; Clifford Orwin ; Cornelius Castoriadis ; Démocratie ; Démocratie directe ; Guerre ; Pouvoir ; Puissance ; Justice ; Modération ; Régime mixte ; Régimes politiques ; Oligarchie.


## Receptions of Thucydides: the legacy of his thought in the politics of the post-war period


### Summary

This thesis analyzes the reception of Thucydides' *History of the Peloponnesian War* in political thought after the Second World War. It is divided into three parts. First, we analyze how political discourse and political science appropriated Thucydides, especially in the international relations theory, with the multiple problems this exercise entails. The second part is dedicated to the Hellenists' reception. A lengthy chapter is devoted to Jacqueline de Romilly and her rigorous interpretation of *history*. Different specialists are studied; the most important are M. I. Finley, Ste. Croix, Chatelet, Loraux, Lisa Kallet and Stahl. We show how Thucydides can be interpreted in all its complexity by these various scholars. The last part deals with the reception of Thucydides in political philosophy, where philosophers like Leo Strauss, Castoriadis, or Voegelin are studied. Thucydides is a fundamental author in the historical understanding of human beings and philosophical analyses. Indeed, Thucydides wrote a text that is, as he himself says, a treasure forever. Especially for those who want to understand the man's political aspect in depth.



**Keywords:** Thucydides; Greek history; Peloponnesian War; History of the Peloponnesian War; Athens; Sparta; Jacqueline de Romilly; Raymond Aron; Political science; Theory of international relations; Political philosophy; M. I. Finley; Ste. Croix; Nicole Loraux; François Chatelet; Leo Strauss; Clifford Orwin; Cornelius Castoriadis; Democracy; Direct democracy; War; Power; Justice; Moderation; Mixed regime; Political regimes; Oligarchy.



UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

**ÉCOLE DOCTORALE :**
ED 022 - Mondes antiques et médiévaux
Maison de la Recherche, 28 rue Serpente, 75006 Paris, FRANCE


**DISCIPLINE :** Études Grecques