MEDEDELINGEN DER KONINKLIJKE NEDERLANDSE
AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN, AFD. LETTERKUNDE
NIEUWE REEKS, DEEL 47 – No. 3

RÉFLEXIONS PARALLÈLES CHEZ EURIPIDE ET THUCYDIDE

JACQUELINE DE ROMILLY

NORTH-HOLLAND PUBLISHING COMPANY – AMSTERDAM/OXFORD/NEW YORK – 1984

ISBN 0-4448-5614-5

Uitgesproken in de vergadering
van 9 januari 1984

Le choix du sujet que je vais traiter constitue pour moi une façon de rendre hommage à l'Académie Royale des Pays-Bas, en signe de profonde reconnaissance. Ce sujet associe, en effet, les deux domaines entre lesquels s'est partagée ma vie d'helléniste: l'histoire de Thucydide et la tragédie grecque.

Il ne s'agit pas, du reste, d'un rapprochement général entre les deux auteurs; car les parentés seraient trop nombreuses. Il sont, à vingt ans près, de la même génération. L'un raconte la guerre du Péloponnèse: les tragédies conservées de l'autre sont pratiquement toutes contemporaines de cette guerre. La tradition les donne tous deux pour disciples des sophistes. Elle veut même que Thucydide ait composé l'épitaphe d'Euripide. Les parentés qui en résultent ont d'ailleurs été étudiées par d'autres, en particulier par John Finley, dans un article des *Harvard Studies in Classical Philology* (1939, p. 23–68).

Mon propos est plus précis: il constitue le prolongement de mes études récentes consacrées aux réflexions générales dans la tragédie grecque[1]. L'usage des réflexions générales est en effet un trait caractéristique de nos deux auteurs et constitue entre eux un lien de plus. Ces réflexions générales, de caractère abstrait, occupent deux mille vers dans les dix-sept tragédies conservées d'Euripide et représentent une moyenne de plus de trente réflexions par pièce: la moyenne est exactement la même pour chaque livre de Thucydide, soit qu'il s'agisse de réflexions personnelles, soit qu'il s'agisse, ce qui est beaucoup plus fréquent, de réflexions prêtées aux personnages que, comme Euripide, il fait parler.

L'usage est donc le même. Et il valait la peine de se demander dans quelle mesure le contenu de ces réflexions est lui aussi le même, et dans quelle mesure elles constituent autre chose qu'un recours plus ou moins rhétorique à de simples lieux communs. Je prendrai donc celles qui se retrouvent chez les deux auteurs: on verra, je crois, qu'elles vont du plus extérieur au plus profond et au plus révélateur.

On me pardonnera de passer vite sur les rencontres les plus extérieures, qui reflètent seulement une même formation rhétorique, ou bien une même réaction à l'actualité contemporaine.

En ce qui concerne la rhétorique, on constate, bien souvent, que ces réflexions ouvrent ou ferment un exposé – comme le recommanderont les théoriciens[2]. On constate aussi qu'elles portent parfois sur les problèmes

1. Cf. ,,Les réflexions générales d'Euripide: analyse littéraire et critique textuelle'', *C.R. de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1983, p. 405–418.
2. *Rhétorique à Alexandre*, 1439 a. Cette mode apparaît progressivement dans la tragédie, puis décroît vers le milieu de la carrière d'Euripide.

qui se posent à l'orateur et sur les difficultés qu'il rencontre: les plaidoyers des orateurs du IVème siècle nous ont habitués à ce procédé.

Je n'en citerai qu'un exemple: celui des problèmes posés par l'éloge: il aura l'avantage de nous faire découvrir d'emblée l'usage différent que peuvent faire nos deux auteurs d'un thème en apparence identique.

À deux reprises, Euripide a des réflexions générales indiquant le risque d'un éloge excessif (*Héraclides*, 202–203; *Oreste*, 1162); et cela aboutit à l'angoisse de Clytemnestre s'adressant à Achille et craignant d'en dire trop ou trop peu (*Iphigénie à Aulis*, 978–979). Ce sont de simples remarques, peu fouillées, mais qui peuvent traduire l'angoisse. – Mettons en regard le début de l'Oraison funèbre prononcée par Périclès dans Thucydide: nous trouvons une analyse fouillée, fondée sur une psychologie rigoureuse, elle-même centrée sur l'égoïsme humain: ,,Bien informé et bien disposé, l'auditeur peut fort bien juger l'exposé inférieur à ce qu'il souhaite ou connaît; mal informé, il peut, par jalousie, y voir de l'exagération, lorsque ce qu'il entend dépasse ses propres capacités; car on ne tolère pas sans limites les louanges prononcées à propos d'un tiers: chacun le fait dans la mesure où il se croit lui-même capable d'accomplir tels exploits qu'il entend rapporter: au-delà, avec la jalousie, naît l'incrédulité'' (II, 35, 2). Je sais bien que le cas est un peu différent puisqu'il s'agit ici de louer autrui, dans une manifestation collective et publique; et cela constitue une première différence, que nous retrouverons ailleurs. Mais la différence de densité intellectuelle n'est pas moins frappante: Euripide énonce l'idée en passant, ou cherche à émouvoir, alors que Thucydide veut tout rendre clair.

Il en va de même pour les remarques de circonstances.

Je ne m'arrêterai pas aux remarques générales d'Euripide qui renvoient à des faits mentionnés par Thucydide – ainsi pour la tirade d'*Héraclès* comparant l'archer à l'hoplite, au moment où le rôle des archers fait son apparition dans la guerre du Péloponnèse[3], ou sur telle allusion générale aux combats de nuit, dans les *Phéniciennes* (727), qui correspond à la description et à l'expérience du combat de nuit sur les Épipoles, si lucidement analysé par Thucydide: je ne retiendrai que des cas où les deux auteurs ont recours à une même généralisation.

Dans l'ordre militaire, on peut citer le rôle du chef. Démophon, dans les *Héraclides* (390 sqq.), déclare que le bon capitaine doit observer lui-même l'ennemi. Il ne sort d'ailleurs rien de cette remarque, faite en passant. On franchit un pas important quand on en vient au Brasidas de Thucydide, qui ne réclame pas seulement l'observation des faits, mais affirme en une

3. Avant Sphactérie, on n'entend parler de flèches que deux fois au livre III (23–24 et 98). Certes, la question du combat à l'arc était discutée depuis longtemps: *Iliade* XI, 385–390; Hérodote V, 49 et 97; Sophocle, *Ajax*, 1120 sqq. Mais elle reparaît lorsque les événements lui donnent une nouvelle actualité.

réflexion générale que le chef doit savoir observer les fautes de l'ennemi et les utiliser en vue d'une stratégie: ,,Bien discerner ce genre de fautes de la part de l'adversaire ..., c'est se donner les plus grandes chances de succès'' (V, 9, 4). On a la même pensée, plus creusée, approfondie, et qui est devenue l'explication même du combat à venir. L'exemple est révélateur.

Dans l'ordre politique, voici, à titre d'exemple, deux points de rencontre.

D'abord, les jeunes. Euripide a, dans les *Suppliantes*, un couplet contre les jeunes et leur goût pour la guerre – cela, à propos du rôle de Polynice, entraînant Adraste dans une guerre désastreuse. Ce ne sont que quelques vers, mais assez inattendus dans la pièce (car le fils d'Oedipe n'agit pas en tant que jeune). Et c'est justement l'époque où Alcibiade commence à compter dans la vie politique athénienne. – Quelques années après, Thucydide nous offre deux réflexions générales sur le même thème, toutes deux au livre VI: Nicias à Athènes et Athénagoras à Syracuse s'en prennent tous deux à l'ambition des jeunes, en général[4]. Le théâtre se saisit du thème, avec plus ou moins d'à-propos: l'historien le reprend comme un élément d'explication dans la politique d'alors.

Second exemple: la foule. Thucydide ne lui consacre pas de développements d'ensemble: Euripide, oui. En particulier, dans *Oreste*, la foule fait l'objet d'une longue évocation par Ménélas. Il la compare, en termes très généraux, à l'incendie et à la tempête. On ne peut selon lui que guetter ses réactions, jamais l'affronter (691–716). Et Ménélas a raison: la foule menace Oreste et le comdamne à mort, tout comme elle exigera le sacrifice d'Iphigénie, se soulèvera contre Achille, et terrifiera Agamemnon. Cela est éloquent, et éminemment tragique à cause des maux qui en découlent.

Rien de tel chez Thucydide, je l'ai dit. Mais, par une série de petites remarques parenthétiques qui se font écho l'une à l'autre, la généralisation pénètre le récit même des faits et en éclaire le sens. Revirement de la foule envers Périclès? C'est, dit Thucydide, ,,comme le peuple en use volontiers'' (II, 65, 4); excitation croissante du peuple à qui Cléon oppose un refus? c'est ,,comme le fait volontiers une foule'' (IV, 28, 3); brusque reprise de confiance et exigences de combat, malgré l'avis des stratèges? c'est ,,comme une foule le fait volontiers quand elle prend confiance'' (VI, 63, 3). Et de fait nul autre qu'Alcibiade ne peut ,,contenir la foule'' (VIII, 86, 5). On n'a chaque fois qu'un mot, mais accablant; et leur fréquence va croissant: les deux derniers exemples visent l'année 411. La même expérience se traduit donc chez les deux auteurs de façon parallèle – poétique et pathétique chez l'un, explicative chez l'autre.

4. À VI, 12, le début parle de l'ambition d'Alcibiade, qui ne considère que son intérêt propre (τὸ ἑαυτοῦ μόνον σκοπῶν), puis Nicias généralise: τοὺς τοιούτους. À VI, 38, Athénagoras s'adresse globalement aux νεώτεροι.

En face de la foule, il faut évidemment un chef capable. Dans *Oreste* et dans *Iphigénie à Aulis* (les deux pièces que l'on vient d'évoquer à propos de la foule), on trouve des sentences générales sur le rôle du bon chef et de l'intelligence qu'il doit montrer (*Oreste*, 772, où la remarque est sans rapport avec l'action, et *Iphigénie*, 375, où les mots employés sont *nous* et *xunésis*). Comment ne penserait-on pas au chapitre II, 65 de Thucydide? La réflexion n'y prend pas un tour abstrait ou doctrinal; mais elle vise dans l'ensemble les successeurs de Périclès; et elle loue dans l'ensemble le rôle de l'intelligence et de la prévision. L'on peut dire que la règle affirmée sans autres façons par les personnages d'Euripide est, chez l'historien, montrée, démontrée, de façon systématique. Chez l'un le lieu-commun est utilisé dans un esprit de libre polémique, en fonction de l'actualité; chez l'autre il devient l'armature d'une explication de l'histoire. C'est là une première différence à relever. Elle tient au genre même que pratiquent les deux auteurs. L'idée reste cependant la même dans ces deux registres différents.

Ces idées, jusqu'à présent, ne sont pas très originales: elles révèlent surtout une tendance commune à reconnaître, au passage, de grands thèmes généraux, et à les formuler de façon différente selon le genre pratiqué. Chez Euripide, elles sont moins fouillées et moins étroitement rattachées à l'ensemble: chez Thucydide, elles s'insèrent dans une construction charpentée. Mais le point de départ est semblable.

Faut-il, pour cela, parler de lieux-communs? Dans les cas examinés jusqu'à présent, le terme pourrait convenir. Ces idées non prouvées, mais admises, correspondraient, semble-t-il, aux modèles d'arguments enseignés par la rhétorique. Je me méfie pourtant du mot. D'abord, bien des réflexions générales ne sont pas des arguments dans un plaidoyer; elles peuvent être, par exemple, une considération dans un chant du choeur. Ensuite leur caractère reconnu varie également: certaines sont données comme thèses personnelles. Enfin, on l'a vu, la même remarque peut, ici, rester banale, et, là, revêtir soudain une acuité nouvelle qui la rend originale. En plus, chacun choisit si librement dans ces idées reçues que les remarques, même quand elles sont banales, peuvent par leur combinaison exprimer une pensée qui n'appartient qu'au texte. Et surtout, qui peut dire ce qui est reçu ou non? Certaines réflexions générales peuvent avoir eu valeur de découverte, puis devenir idées reçues.

Contentons nous de dire que les rencontres que nous avons vues jusqu'ici restent isolées et sans grande portée. Elles vont au contraire se multiplier et devenir plus significatives si, après ces premières approches, nous envisageons les théories politiques formulées en tant que réflexions générales par les deux auteurs.

Le principal problème de politique intérieure devait être, à en juger par Hérodote puis par Platon et Aristote, le débat sur le meilleur régime. Ce

problème n'occupe pas beaucoup de place chez nos deux auteurs, mais il n'est pas ignoré.

Euripide a un beau débat général sur les mérites comparés de la démocratie et du pouvoir personnel – ou plutôt, puisque l'éloge du pouvoir personnel se ramène à une critique de la démocratie, sur les qualités et les défauts de la démocratie: c'est dans les *Suppliantes*, où ce débat occupe quarante-cinq vers de réflexion générale, Thésée et le héraut thébain défendant chacun une des deux thèses (411–456).

Or, chez Thucydide, on n'a pas de tel débat; mais on a deux développements généraux séparés. Il se trouve en effet que l'historien a éprouvé le besoin de faire faire par Périclès, dans l'Oraison funèbre, un éloge de la démocratie, et que, comme dans les *Suppliantes*, il s'agit là du principe démocratique en lui-même, et de tout ce que ce régime a d'ouvert et de libre. Le thème, dans la cité en guerre, devait être courant: le niveau auquel se place l'analyse et les principes auxquels elle s'en tient, rendent pourtant la parenté symptomatique[5].

Inversement, Thucydide a cru devoir prêter à Cléon une attaque très générale contre les faiblesses de la démocratie et le rôle dangereux des orateurs qui flattent et qui calomnient, ou qui même s'efforcent seulement de briller (III, 38); et il a confirmé cette analyse générale en déclarant lui-même à II, 65 que les ambitions privées des démagogues furent responsables du désastre athénien: c'est en gros ce que, dans les *Suppliantes*, le héraut d'Argos oppose, lui aussi, à Thésée, lorsqu'il parle des orateurs qui ,,exaltent la cité et la flattent et l'entraînent en tous sens dans leur propre intérêt. Ceux-là font aujourd'hui les délices du peuple, et son malheur demain; puis, pour dissimuler leur faute, ils calomnient de plus belle, esquivant ainsi le châtiment'' (412–416). L'attaque d'Euripide va plus loin, signalant l'incompétence du peuple et son manque de loisir, ce qui revêt un caractère trop théorique pour les débats de Thucydide[6]. Mais la critique fondamentale est la même; et elle n'était pas plus nécessaire dans la tragédie des *Suppliantes* que dans le discours de Cléon. En outre, comme dans le cas de Thucydide, l'attaque est ici confirmée par toutes les tirades générales d'Euripide contre les démagogues et leurs propos trompeurs (à commencer par la tirade d'Hécube, dans *Hécube* 254–257)[7]. Certes, des critiques de ce genre devaient s'imposer et on les

5. Des thèmes de l'oraison funèbre se retrouvent aussi dans diverses pièces d'Euripide (permanence des mêmes habitants: II, 36, 1 cf. *Héraclides*, 69; générosité pour les autres peuples: 40, 5, cf. *Héraclides*, 329 et *Suppl.* 299); de même l'idéal des épreuves en vue de la gloire: cf. les citations réunies dans notre *Thucydide et l'impérialisme athénien*, p. 119–120.
6. Voir toutefois le discours d'Alcibiade à Sparte, VI, 89, 6.
7. Cf. déjà *Hippolyte*, 486, puis le passage sur les jeunes dans les *Suppliantes* 233–237, et plus tard le démagogue d'*Oreste* (903–906) et l'Ulysse d'*Iphigénie* (par exemple 526). Le texte d'*Hécube* emploie l'expression de ,,chercher à être agréable au peuple'' (πρὸς χάριν): Thucydide parle, de façon plus recherchée, d'ἡδονάς (II 65, 8 et 10).

rencontre autant chez Aristophane que chez Euripide – par exemple dans les *Cavaliers*: il n'en reste pas moins vrai qu'Euripide et Thucydide se distinguent par le caractère théorique qu'ils donnent à l'idée et par la netteté du diagnostic: ni les indemnités, ni les procès, ni le tribut ne viennent s'y mêler; la critique, comme l'éloge, porte sur un principe.

La différence majeure entre les deux reste, ici encore, le fait que Thucydide n'ait pas recouru à un débat en forme, qui eût été gratuit, mais a réparti les thèses en fonction de l'évolution même que dessinait l'histoire.

Nos deux auteurs dénoncent donc un mal identique: qu'en est-il du remède possible?

Toujours dans les *Suppliantes*, mais dans un autre passage, Thésée se lance dans une diatrible générale, souvent rejetée par les éditeurs comme n'ayant rien à faire là, sur les différentes classes sociales. Les riches, dit-il, sont dévorés d'ambition et les pauvres pleins de jalousie: ,,des trois groupes sociaux, c'est celui du milieu qui sauve les cités et maintient la constitution que l'État s'est donnée'' (244–245). Euripide revient sur des idées analogues, plus tard, dans l'*Électre* et l'*Oreste,* où il affirme les mérites des petits paysans.

Cette réflexion intempestive n'a apparemment pas d'écho chez Thucydide, sous forme de réflexion générale. Mais l'historien insiste sur le massacre, dans toutes les cités, des éléments ,,moyens'' (III, 82, 8) et loue plus tard la constitution ,,mixte'' qui établit ,,un équilibre raisonable entre les aristocrates et la masse'' (VIII, 97, 2). Le fait qu'il n'ait pas développé la pensée sous forme générale peut tenir à ses opinions, autant qu'à l'abandon des discours au livre VIII. On note cependant qu'il y a bien deux réflexions générales sur la bonne démocratie: c'est dans le discours d'Alcibiade à Sparte et dans le discours d'Athénagoras à Syracuse, tous deux louant une démocratie globale où chaque élément ait sa part, les riches, la masse, et les gens avisés[8]. Thucydide cherche un remède dans la même direction qu'Euripide. Et Aristote associera plus tard les deux suggestions[9].

Sur un point, cependant, Euripide et Thucydide semblent se séparer: parmi les régimes, Euripide cite sans cesse la tyrannie, comme un régime détestable; Thucydide, lui, ne fait que dire au passage du bien de certains tyrans. D'autre part, le sujet de Thucydide est l'impérialisme athénien et Euripide n'a guère de réflexions sur ce thème.

Je crois, en fait, que ce divorce n'est qu'apparent et qu'au contraire nous assistons ici à un phénomène très intéressant, qui veut que la même analyse figure chez l'un et l'autre appliquée à deux domaines différents: la

8. VI, 38–39 et 90, 6.

9. On retrouve chez lui l'idée de l'intérêt commun (*Politique*, 1279 b) et des classes moyennes (1295 b).

politique intérieure et la politique extérieure. Ce sera la seconde différence et elle tient au sujet traité par chacun. Comme on sait, Thucydide et Aristophane emploient tous deux le nom de ,,tyrannie'' pour l'empire d'Athènes; et il est clair que l'empire représente le type de la domination s'exerçant contre le gré des sujets. Il semble même y avoir eu une sorte d'échange constant entre les deux domaines[10]. Quand Euripide oppose au tyran le roi qui commande ,,non de force, mais du plein gré des gens'' (*Hélène*, 395) ou celui qui ,,a été jugé digne'' (*Oreste*, 1168), il utilise des formules parallèles à celles qu'emploie Thucydide pour l'empire, objet de haines, cet empire qui est une ,,tyrannie dont l'acquisition semble injuste, mais l'abandon dangereux'' (II, 63, 2)[11], et auquel s'oppose l'hégémonie dont Alcibiade esquisse l'image pour Sparte, et qui consisterait à régner sur la Grèce ,,du plein gré des gens et non par force, mais en s'appuyant sur des sentiments dévoués'' (VI, 92, 5)[12]. Les réflexions de Thucydide portent sur l'empire d'Athènes, mais suggèrent une règle générale: celles d'Euripide portent sur un régime intérieur, mais suggèrent aussi une règle générale. Et cette règle générale est la même dans les deux cas. Il se peut même que toutes les tirades d'Euripide sur la tyrannie soient en réalité inspirées par cette réflexion commune sur le pouvoir, beaucoup plus que par une crainte effective de voir la tyrannie renaître dans Athènes. Cela expliquerait en tous cas le fait qu'Euripide le premier a émis des réflexions sur le malheur du tyran: il parle des dangers qui s'attachent à sa condition (*Hippolyte*, 1013 sqq.), et des craintes dont elle s'accompagne (*Ion*, 621 sqq.); or, ce sont les termes mêmes que Thucydide emploie pour l'empire, et les données mêmes dont il montre l'influence sur son évolution. En outre, dans les *Phéniciennes*, Euripide prête à Jocaste une longue tirade contre la tyrannie, ,,cette injustice heureuse'' (549); or, le dialogue des Athéniens et des Méliens, dans Thucydide, est, à propos de l'empire, une longue réflexion générale sur le rapport du juste et de la force.

La similitude des formules employées pour ce droit du plus fort est assez frappante. Les Athéniens de Thucydide parlent d'une ,,loi de nature qui fait que toujours, si l'on est le plus fort, on commande'' (V, 105, 2); ils avaient aussi dit au livre I: ,,il a toujours été chose établie que le plus faible soit tenu en respect par le plus fort'' (76, 2). Or, un fragment de l'*Archelaos* d'Euripide (263 N) déclare en termes similaires: ,,les faibles sont d'ordinaire asservis par les forts''; le vocabulaire même est identique[13].

10. Voir à ce sujet notre article ,,Il pensiero di Euripide sulla Tirannia'' dans les Actes du 3ème congrès d'*Études sur le drame antique* (Syracuse, 1969), p. 175–187.
11. Cf. III 37, 2 et VI, 18, 3.
12. De même, pour justifier leur empire, les Athéniens précisent qu'ils l'ont à l'origine acquis non par la violence mais à la demande des alliés (I, 75, 2).
13. Dans *Bellérophon* (fr. 288 N), il s'agit pour une fois des villes qui ont la force et règnent sur des villes faibles et pourtant pieuses: le monde international est celui où la force n'est pas limitée par un droit. Mai le cas reste exceptionnel chez Euripide.

Certes, ici encore, Euripide et Thucydide n'ont l'apanage ni de l'idée ni de sa formulation; il y a là tout un mouvement de pensée qui doit remonter aux sophistes (entre autres, à Thrasymaque) et dont l'aboutissement sera chez Platon, avec le *Gorgias* et la *République*. Mais, si le fait explique les rapprochements entre Euripide et Thucydide, il n'en diminue pas pour autant la portée. Et l'existence de deux registres différents leur donne une valeur personnelle.

Il existe d'ailleurs bien d'autres exemples de ce parallélisme entre les deux registres, intérieur et extérieur. On ne saurait s'en étonner tant sont nombreuses les réflexions qui mettent en parallèle la psychologie des villes et des cités pour toutes les réactions possibles. Pour s'en tenir à cette philosophie du pouvoir, on constate que le parallélisme se retrouve dans divers traits.

Il y a d'abord les risques de l'*hybris*, quand une cité ou un individu se laisse entraîner par le succès. Euripide dénonce volontiers ces risques, sous la forme de réflexions générales, à propos d'individus puissants (ainsi dans *Hécube*, 282–283[14] ou les *Suppliantes*, 463–464, ou dans divers fragments – comme le premier *Hippolyte*, 440 et 441 N). Thucydide, lui, use de formules similaires à propos des cités qui se laissent entraîner à l'excès dès qu'elles connaissent le succès (III, 39, 4; 45, 4; IV, 18, 2); et surtout il les applique au cas d'Athènes et en tire alors des réflexions profondes, expliquant la dangereuse progression de l'impérialisme athénien: il suffit de citer pour exemple les généralisations des Lacédémoniens, dans leur discours du livre IV.

Mais ces puissants, en s'accroissant, deviennent impopulaires. Le Périclès de Thucydide a une réflexion générale sur les haines qui s'attachent à toute supériorité dans la politique des cités: ceux qui veulent l'empire sont, dit-il, λυπηρούς (II, 64, 5): or, le jeune Ion, parlant de sa place individuelle dans la cité, craint qu'un haut rang en lui vaille des ennemis, car ,,toute supériorité est détestée'' (597: λυπρά).

Enfin on peut remarquer que la destruction préventive de quelqu'un qui risque de nuire plus tard entraîne des meurtres chez Euripide et des conquêtes chez Thucydide[15]: tous deux donnent parfois à l'idée le tour général[16]. Chez Euripide, elle joue comme source de pathétique; chez

14. Hécube pose la règle relative à l'incertitude de l'avenir et en donne la confirmation par son propre cas (κἀγὼ γὰρ ...). Les Lacédémoniens de Thucydide parlent des vicissitudes du sort et ajoutent: ,,pour vous en rendre compte, voyez seulement notre malheur actuel (IV, 18, 1).
15. Voir *Héraclides*, 1000 sqq.; *Andromaque*, 520–525; *Héraclès*, 207 et 547; *Troyennes*, 723; *Électre*, 22–23; voir aussi Thucydide I, 75, 4–5; V, 99; VI, 18, 3. L'idée remonte à Stasinos: cf. Aristote, *Rhétorique* I, 1376 a; et cf. *Odyssée* III, 196–197.
16. Ainsi dans l'exemple cité d'*Andromaque*; pour Thucydide c'est une règle constante, mais valable seulement pour la cité-tyran (VI, 18, 3).

Thucydide, elle devient une pièce maîtresse dans l'explication de l'impérialisme athénien.

À tous les niveaux se retrouve donc le même parallélisme et la même différence dans l'utilisation. Si bien que l'on voit comment, partant de données communes et de problèmes en vogue, chacun élabore sa propre réflexion dans son domaine propre.

Cette divergence dans l'application cesse, au demeurant, si, par-delà la différence des genres et des sujets traités, on en vient à ce qui est commun aux deux registres, à savoir la philosophie morale et la considération des conduites humaines quelles qu'elles soient. Après les rencontres occassionelles, puis les jugements parallèles, on touche là, vraiment à une parenté profonde.

L'essentiel est la façon de se représenter l'homme et de chercher l'explication de ses maux dans ce que les deux auteurs appellent sa ,,nature''.

Cette idée peut devoir beaucoup aux médecins, qui exploraient la nature physique de l'homme; elle doit certainement beaucoup aux sophistes qui distinguaient le monde de la nature et celui de la loi. Mais elle demeure originale et offre matière, chez nos deux auteurs, à des réflexions générales extrêmement insistantes. Alors que, chez Sophocle, la nature du héros est garante de son excellence, et qu'il faut dans ce cas lui demeurer fidèle[17], chez Euripide la nature est souvent mauvaise et source de maux[18]; et l'on commence à parler d'elle en général, pour tous les hommes. C'est ainsi que l'*Oreste* commence par une plainte sur les maux attachés à la condition humaine, à l'ἀνθρώπου φύσις, ou que, dans la même pièce, Électre s'écrie: ,,Ô nature, quel grand fléau tu es chez les humains, non moins que sauvegarde pour les coeurs bien doués'' (126–127). Mais surtout, quand Euripide parle de la nature humaine, c'est presque toujours – selon la célèbre opposition des sophistes – pour montrer ce qui en elle s'oppose au droit et entraîne l'homme vers la satisfaction de ses désirs. Des fragments célèbres sont parvenus jusqu'à nous, affirmant que la ,,nature'' ne saurait résister aux plaisirs (187, 5), qu'elle force l'homme en dépit de son jugement (840, 2) ou même qu'elle ,,ne se soucie en rien des lois'' (920).

Or ce qui apparaît dans ces remarques isolées d'Euripide est devenu système chez Thucydide. C'est la ,,nature humaine'' qui explique toutes

17. Certaines ,,natures'' peuvent être difficiles à supporter (*Oed. Roi*, 674); ou bien on peut avoir un naturel barbare (*Oed. Col.*, 338); on peut aussi devoir en apaiser les élans (*ibid.*, 1194). Mais ces trois cas portent sur les défauts accessoires de nature bien individuelles (Oedipe ou ses fils); il ne s'agit pas de la nature humaine.

18. Le sens favorable existe: *Hyppolyte*, 79; *Ion*, 643; *Électre*, 390 et 941; *Hélène*, 1003, etc ...

les fautes et tous les malheurs de l'homme: c'est elle qui pousse l'homme à dominer lorsqu'il en a la force, et qui fonde le droit du plus fort (I, 76, 3; V, 105, 2). C'est elle aussi qui détermine les comportements par lesquels l'homme obéit, presque mécaniquement, à la force. L'homme est en effet, par nature (πέφυκε), porté à obéir à la fermeté, ou à dominer lorsqu'on cède (III, 39, 5 et IV, 61, 5). Mais c'est elle, surtout, qui entraîne l'homme sur la voie du mal car tous sont, par nature, portés à commettre des fautes et il n'est pas de loi qui l'en empêchera (III, 45, 7). Aussi bien Thucydide lui-même, parlant des maux liés à la guerre civile, déclare-t-il, à III, 82, 2, qu'il se produira toujours de tels maux, ,,tant que la nature humaine restera la même''.

Ce sont là autant de réflexions générales – générales dans leur forme et générales dans leur teneur; et leur présence même est déjà remarquable.

Mais ce commun point de départ se traduit en analyses plus précises. Avec le même réalisme sans illusion, qui ne se laisse prendre ni aux mots, ni aux prétextes[19], nos deux auteurs dénoncent le caractère intéressé des conduites humaines.

Surtout, tous deux veulent rendre compte de ces conduites en analysant ce qui se passe dans l'âme, quand cette nature humaine, avec son poids de tentations et de passivité, agit à l'encontre de la raison.

Tous deux distinguent, en effet, à l'intérieur de l'âme humaine, ce qui relève des passions et des tentations liées à cette nature humaine, et s'oppose donc à la raison.

Euripide a, en ce domaine, ouvert la voie avec éclat. Sa Médée déclare ainsi: ,,Oui, je sens le mal que je vais oser susciter mais la passion (*thumos*) commande à mes résolutions, et c'est elle qui cause les pires maux pour les mortels (*Médée*, 1078–1080). Et sa Phèdre déclare: ,,Nous avons la notion et le discernement du bien, mais nous ne le mettons pas en pratique, tantôt par paresse, tantôt parce que nous préférons au beau un plaisir qui s'en écarte'' (*Hippolyte*, 380–381). Ce sont là deux belles réflexions générales, qui ont retenu à juste titre l'attention, et où Bruno Snell a bien montré le contraste avec Socrate. De fait, toutes ces héroïnes criminelles, tous ces princes lâches ou ambitieux, dont Euripide remplit son théâtre, ne sont pas autre chose que l'application de ce verdict porté sur le coeur humain.

Thucydide n'a point de raison de décrire semblables conflits. Pourtant, il est clair que toute son histoire montre le conflit de la sagesse avec les tentations de l'*orgè* ou de l'*épithumia*. Au livre II, le peuple cède au désir déraisonnable d'engager le combat, ou bien de faire la paix. Plus tard, il cède au désir d'avoir toujours plus. Si un Périclès est là pour représenter la

19. Tous deux se servent de l'opposition à la mode, entre les mots et la réalité, pour démasquer l'un les faux amis (*Alceste*, 339; *Oreste*, 454–455), l'autre les ambitions (voir, parmi les nombreux exemples de Thucydide: I, 23; voir aussi III 82, 8).

raison, il peut contenir ces tentations, mais si le chef pousse dans le sens du peuple et de l'irrationnel, alors survient la faute, et la défaite: les réflexions générales ne manquent pas de mettre en lumière ce mécanisme. Ainsi d'Archidamos, prévoyant la colère imprudente des Athéniens, quand leurs terres seront ravagées: ,,Toujours, en effet, quand on a les choses sous les yeux et que l'on se voit directement victime d'un traitement inhabituel, la colère vous prend ...'' (II, 11, 7). Ainsi de Périclès: ,,L'homme qu'un heureux succès, à la guerre, rend ambitieux, ne se rend pas compte qu'il cède à l'exaltation d'une assurance trompeuse ...'' (I, 120, 3–4). Ainsi des ambassadeurs lacédémoniens, au livre IV, analysant les risques irrationnels de l'*hybris*, ou de Diodote au livre III, offrant une théorie générale des fautes. Tous les discours des bons chefs dénoncent les tentations aveugles. Et sur ce point, enfin, Thucydide a un plus grand nombre de maximes, d'analyses, de réflexions que n'importe quel autre historien, certes, mais aussi qu'Euripide.

Or l'accord de ces diverses réflexions, chez l'un et l'autre, est net. Euripide offre une analyse de la faute morale, Thucydide une analyse de la faute politique et ces deux analyses sont rigoureusement semblables[20].

Non seulement la raison doit lutter contre les passions: elle se heurte aussi à tout ce sur quoi celles-ci s'appuient, à toutes les tentations irrationnelles qui sollicitent l'homme, comme la confiance dans le hasard et la séduction de l'espérance. Le Diodote de Thucydide est formel à ce sujet (III, 45); mais il ne l'est pas plus que ne l'est Euripide dans les *Suppliantes,* 479 sqq.[21]. Certes, nos deux auteurs ne sont pas seuls, ici non plus[22]; la pensée est cependant assez semblable chez l'un et l'autre pour retenir l'attention. Elle l'est assez aussi pour permettre de mesurer la différence, quand on voit le héraut des *Suppliantes* invectiver contre l'espoir, à propos de ceux qui votent une guerre, et le Diodote de Thucydide décrire un mécanisme général et abstrait, où chaque élément tient son rôle (,,Brochant sur le tout, le désir et l'espérance, l'un ouvrant la voie et l'autre suivant, l'un imaginant l'affaire tandis que l'autre promet tout bas, la faveur du sort,...''). Il s'agit là d'attitudes politiques essentielles et la pensée de Thucydide a pour cette raison d'autant plus de rigueur et de complexité.

À cela ils opposent tous deux la raison: *nous* au *xunesis* chez Euripide, *gnômè* au *xunesis* chez Thucydide. Ou encore ils parlent de l'*euboulia*, ou art de se décider sagement. C'est elle que l'on voit louée dans Thucydide (III,

20. Même le ,,plaisir'' dont parlait Phèdre se retrouve dans le plaisir des beaux discours que dénonce Cléon et dans le plaisir d'une politique de facilité, puisque les orateurs parlent ,,pour faire plaisir au peuple'': cf. ci-dessus, note 7.
21. Voir aussi le fragment 273 N.
22. Voir les références données dans notre *Thucydide et l'impérialisme athénien*, p. 245.

42, 1 et 44, 1) et dans Euripide (*Hélène*, 757; *Iphigénie à Aulis*, 388)[23]. Thucydide prête même à son Diodote une réflexion générale disant que rien n'est plus opposé à cet art de bien décider que la rapidité et la colère; et un personnage de l'*Hélène* déclare que cet art est avec le jugement le meilleur des devins. Il est d'autant plus dommage de voir que, sans doute pour éviter une insistance trop grande, on traduit souvent ce mot, si caractéristique par ,,courage'' ou ,,énergie''[24].

On le voit: au moment où l'on touche à ce qui est la philosophie essentielle de l'action humaine, les parallélismes se multiplient et les réflexions générales, chez les deux auteurs, se font plus nombreuses. Ce qui constituait des remarques de détail, proches de l'observation et de l'experience, faisait surtout l'objet de remarques générales de la part d'Euripide, et ces remarques restaient mêlées de polémique: plus on va vers l'essentiel, plus Thucydide rejoint Euripide et multiplie les analyses générales.

C'est pourquoi on ne saurait songer à allonger indéfiniment la liste des citations. On se contentera plutôt d'évoquer pour finir l'espèce de reflet visible et concret par lesquels ces traits se voient dans le style même des formulations générales.

On pourrait évoquer à cet égard leur commun emploi des antithèses ou des neutres substantivés, qui rendent l'analyse plus acérée: je retiendrai plutôt l'emploi de deux mots, qui reflètent l'essentiel du contenu même de cette analyse, à savoir φιλεῖν et παθεῖν.

Φιλεῖν pour désigner une habitude, une règle que l'on voit ,,volontiers'' s'appliquer dans les faits, traduit ce désir tout neuf d'observer les conduites humaines et leurs résultats. On approche d'une loi, sans pourtant ignorer que l'homme raisonnable peut en fait s'en libérer. Ce sens est déjà dans Eschyle, dans Sophocle, dans Hérodote; mais soudain, chez Euripide, cette valeur devient fréquente; j'en connais au moins huit exemples dans les tragédies conservées[25]. Or c'est également une formule chère à Thucydide. Qu'il s'agisse du glissement instinctif d'une armée ou de la réaction naturelle d'une foule, qu'il s'agisse d'une action ou de son résultat, le même φιλεῖν exprime le phénomène normal, habituel, observable; et il donne à l'événement isolé une portée universelle. J'en ai

23. Cf. encore *Héraclides*, 110, *Suppliantes*, 161, *Phéniciennes*, 721 (,,la victoire n'est qu'*euboulia*'') et 746.

24. On a, juste à côté, γνώμη. Mais la traduction reste impossible. Les deux notions s'opposent clairement dans les *Suppliantes*, 161 (εὐψυχίαν ἔσπευσας ἀντ' εὐβουφίας); de même plus loin 1061–1062 et *Phéniciennes*, 746.

25. Ainsi, pour ne citer que des cas certains, dans des tragédies conservées, *Médée*, 48; *Héraclides*, 176; *Hippolyte*, 161; *Suppliantes*, 916; *Ion*, 604; *Electre*, 522; *Phéniciennes*, 847; *Iph. à Aulis*, 380.

onze exemples, employant tous ce mot, qui suggère la généralité sans en faire une loi[26].

Mais cette observation des conduites n'est que le premier degré: si l'on pousse plus loin l'analyse, on constate que céder à une tentation irrationnelle est une mauvaise aventure, qui donnera de mauvais résultats; et les deux aspects de la condamnation se fondent dans l'emploi du mot παθεῖν. Thucydide – cela est bien connu – l'emploie pour tous ces entraînements que l'on observe si souvent et dont seule une lucidité hardie peut vous libérer. Ce sont les gens inexpérimentés, surpris, passionnés, à qui ,,cela arrive''; mais le fait est que les orateurs ne cessent de mettre en garde contre ce péril. J'en ai au moins sept exemples, tous employant ce mot παθεῖν[27]. Or il se trouve que le même emploi se rencontre aussi chez Euripide. Il y est beaucoup plus rare; mais un bel exemple, emprunté aux *Héraclides* combine les deux mots: le héraut, en effet, conclut sa tirade par une réflexion générale: ,,Garde-toi de l'erreur qui vous est habituelle: libre de choisir pour amis les meilleurs, ne va pas prendre les pires'' (176–177): il le fait même avec une petite relative sévère, à la manière de Thucydide, en joignant φιλεῖν et παθεῖν: μηδ'ὅπερ φιλεῖτε δρᾶν, πάθῃς σὺ τοῦτο ... Et l'usage se retrouve dans plusieurs fragments de tragédies perdues[28].

Les faits de langue, les tours de phrase reflètent une démarche commune chez nos deux auteurs.

Naturellement, ces rencontres n'expriment pas la pensée de chacun dans son ensemble: par définition, elles ne se produisent que pour les domaines qui les intéressent tous deux: Euripide a quantité de réflexions générales qui n'ont pas été considérées ici: sur le mariage, sur l'amitié, sur la richesse, sur l'action des dieux. Tout ce qui concerne la religion est nécessairement absent quand on envisage une zone commune entre les idées d'Euripide et celles de Thucydide, qui s'interdit ce domaine-là. Inversement, on pourrait écrire un petit traité de stratégie avec les réflexions générales de Thucydide en ce domaine. Nous ne nous sommes attachés qu'aux rencontres: elles forment déjà, on l'a vu, un noyau considérable et singulièrement révélateur.

Ce que l'on peut seulement se demander, c'est s'il n'est pas un peu artificiel d'isoler de la sorte Euripide et Thucydide, alors que l'on trouverait des réflexions de ce type déjà avant eux, mais surtout, en masse, à leur époque, c'est-à-dire à celle des sophistes. Autour de presque chacune, on pourrait citer des textes d'Aristophane, d'Antiphon, de

26. Ainsi I, 78, 2; 141, 6; II, 65, 4; III, 42, 1; 81, 5; IV, 28, 3; 125, 1; V, 70; VI, 63, 2; VII, 80, 3; VIII, 1, 4.

27. Ainsi I, 80, 1; IV, 17, 4; V, 103, 2; VI, 11, 5; VI, 13, 1; VI, 34, 7; VII, 66, 3.

28. *Cresphonte,* 460 et *Incert Fab., 1062 N:* πὲπονθας οἷα χἄτεροι βροτῶν ... (en suivant l'ambition et commettant l'erreur).

Thrasymaque, de Platon. C'est, dans ce cas, un milieu intellectuel dont on a ici esquissé la description. Je le veux bien. Et je pense qu'il serait déjà intéressant de jeter quelque lumière sur ce milieu, à travers les deux témoins privilégiés que sont Euripide et Thucydide. Mais il se trouve aussi qu'aucun autre auteur n'offre une moisson aussi importante. Les autres textes, quand ils ne sont pas perdus, sont moins riches. Il est donc permis de penser qu'en plus d'une tendance commune à l'époque, on trouve ici comme deux faces complémentaires et antithétiques des réalisations auxquelles celle-ci pouvait mener. Euripide, en effet, a fouillé plus que personne l'analyse des luttes morales au sein de l'individu entraîné par ses passions; des généralisations, des réflexions, des remarques, plus ou moins bien intégrées, ont traduit dans son oeuvre la fierté de ces découvertes. Thucydide, lui, a fondé une science expliquant les réactions des groupes et des cités en proie à ces mêmes passions; avec une rare rigueur, il en a dégagé les mécanismes; et, si ses réflexions sont partie intégrante de son analyse, leur abstraction dénote aussi encore plus de fierté conquérante.

S'il en est bien aussi, ce seraient là deux tentatives exceptionnelles, nées d'une même aspiration collective et illustrant, chacune à leur façon, un grand moment de l'histoire des idées.

Ceci nous ramène en conclusion au procédé même qui a servi de cadre aux rapprochements que je vous ai proposés: je veux dire aux réflexions générales en tant que telles. Il me semble en effet qu'à l'issue de cette analyse, on comprend un peu mieux comment ce qui pouvait dans certains cas n'être qu'un simple procédé rhétorique correspond aussi à une orientation profonde, qui commande toute cette époque, et consiste à connaître l'homme, à comprendre l'homme, à établir, formuler et transmettre une véritable science de l'homme.

En un sens c'était là s'inscrire dans une tradition ancienne: les Grecs avaient très tôt été attirés vers les formulations générales: il y en a peu dans l'*Iliade*, déjà davantage dans l'*Odyssée* (où certains les condamnent comme interpolées!), déjà beaucoup dans Hésiode et le lyrisme.

Toutefois on a bien l'impression d'un seuil quand, dans la seconde moitié du Vème siècle athénien, et peut-être sous la double influence de la rhétorique et de la médecine, les choses progressent à vive allure. Eschyle se contentait de réflexions sur les dieux, le plus souvent prêtées au choeur; Sophocle a des maximes morales; Euripide met des réflexions générales sur tout dans la bouche de tous[29]. Il n'est alors rien qui ne se discute, ne se retourne, ne s'élabore. Et nos deux témoins le confirment.

29. Il est difficile de donner des chiffres exacts, car il y a des cas incertains et limites; mais on peut dire qu'en gros les pièces d'Euripide (sauf les trois du milieu: les *Troyennes, Électre* et *Iphigénie en Tauride,* qui en ont entre 50 et 70), ont une bonne centaine de vers généraux (227 dans *Hippolyte!*), cela pour 21 dans les *Perses,* et 26 dans le *Rhésos.*

Chez Euripide, le fait explique que les malheurs du mythe soient toujours ramenés à une certaine psychologie, reconnaissant la faiblesse de l'homme, les dénonçant en des réflexions de portée générale. Chez Thucydide, il explique que la guerre du Péloponnèse soit toujours considérée sous son aspect universel, et que cet aspect soit dégagé à l'aide des réflexions hautement abstraites prêtées aux orateurs. Les tirades générales d'Euripide paraissent souvent manquer de naturel et s'écarter du tragique. Les analyses difficiles de Thucydide ont surpris ou choqué pour les mêmes raisons. Mais les deux traits sont liés à ce désir passionné de connaître l'homme, désir qui, en fin de compte, explique l'originalité irréductible de l'un comme tragique et de l'autre comme historien. Et j'ajouterais volontiers que ce désir est un peu le secret de notre émerveillement pour ces oeuvres et pour leur élan intérieur[30].

30. Je voudrais en terminant renouveler l'expression de ma reconnaissance envers l'Académie, et ajouter un mot de remerciement plus particulier à ceux qui sont intervenus dans la discussion et dont les observations m'ont amenée à préciser, très utilement, certains des points de l'exposé: le texte imprimé ici en a tenu compte.