

On voit bien là que l'articulation essentielle, pour Hérodote, est celle de la liberté et du despotisme. Et le choix de la liberté n'a rien à voir avec quoi que ce soit de racial ou de génétique. Il peut exister, et il existe au moins un Perse, Otanès en l'occurrence, capable de défendre l'isonomie ; à l'inverse, Hérodote sait qu'il y a des tyrans grecs, et il en parle. Simplement, il se trouve que la majorité des nobles perses, qui auraient pu choisir la démocratie, finalement la refusent et préfèrent restaurer la monarchie. C'est en ce sens qu'ils restent des Barbares, tandis que les Grecs, eux, se distinguent des autres peuples en ce qu'ils appliquent les principes démocratiques et ne se contentent pas d'en parler.

Mais cela n'empêche pas Hérodote de reconnaître aux Perses d'autres qualités. Rappelez-vous ce que je vous en ai dit la dernière fois à propos de l'éducation⁴. Et la description qu'il donne de leurs coutumes religieuses n'est pas non plus exempte d'admiration. Ainsi jugent-ils sacrilège et insensé d'élever aux dieux statues, temples et autels ; c'est sans doute, dit Hérodote, qu'ils ne les voient pas comme *anthropophueis*, comme étant de nature humaine. Et si l'on se rappelle tout ce que nous avons dit sur la critique de l'anthropomorphisme de la religion grecque chez Xénophane, Héraclite et d'autres, sa remarque n'est pas anodine. Par ailleurs, il note qu'au cours des sacrifices, il ne leur est pas permis de demander la protection divine pour eux seuls : chacun doit prier pour la prospérité du Roi et celle de tous les Perses, et sait que ce qui sera accordé à l'ensemble lui sera aussi attribué⁵. Autre élément digne d'intérêt pour Hérodote : les Perses, tout en se croyant de loin supérieurs à tous les autres peuples, adoptent volontiers les coutumes étrangères⁶

4. <Voir séminaire XI, p. 253, note 25.>

5. <Hérodote, I, 132.>

6. <Hérodote, I, 135.>

lorsqu'ils les jugent plus belles, plus agréables, plus utiles que les leurs : ce fut le cas du costume des Mèdes, de la cuirasse des Égyptiens, et aussi de la pédérastie – l'amour des garçons et non pas l'homosexualité –, qu'ils ont apprise des Grecs, enrichissant ainsi leur patrimoine culturel.

Cependant, et toujours sur ce problème des *nomoi*, des lois et coutumes, il ne faut pas oublier ce que dit Hérodote au chapitre 38 du livre III. Après avoir détaillé les crimes commis par Cambyse dans sa conquête de l'Égypte, il en conclut que le Roi ne pouvait qu'être complètement fou, sinon il n'aurait pas cherché – monstruosité suprême à ses yeux – à *hiroisi te kai nomaiouisi katagelan*, à ridiculiser les lois et coutumes sacrées d'un autre peuple. Chaque peuple – et c'est là une sorte de profession de foi pour Hérodote – jugera toujours que ses propres *nomoi* sont les meilleurs, et il faudrait être fou, comme Cambyse justement, pour ne pas trouver cela normal. Et Hérodote nous raconte alors l'expérience à laquelle Darius s'est un jour livré. Il convoque des Grecs de son palais : pour combien d'argent accepteraient-ils de manger le corps de leurs parents ? Pour rien au monde, répondent-ils. Darius fait alors venir des Indiens Callaties, qui eux mangent les cadavres de leurs parents, et leur demande à quel prix ils se résoudraient à brûler ces corps – ce qui est le moyen le plus courant de traiter les morts en Grèce. Les Indiens poussent alors les hauts cris, suppliant Darius de ne pas tenir de propos sacrilèges. Les deux scènes s'étaient bien sûr déroulées devant des interprètes, pour que chacun puisse constater la force de la coutume et combien elle est objet de croyance dans une communauté ; et Hérodote de tomber d'accord avec Pindare pour qui le *nomos* est « le roi de tout ⁷ ».

Je voudrais, pour conclure ces remarques, insister sur ce que je vous disais la semaine dernière : il n'est pas possible de réduire la vision d'Hérodote à un ensemble d'oppositions radicales entre Grecs et Barbares. Pour la simple raison que ces Barbares ne sont jamais présentés comme homogènes, que donc chaque fois la différence avec les Grecs sera spécifique. Il peut même arriver, on l'a vu, qu'il n'y ait aucune différence, et c'est évidemment le cas quand ils empruntent tel dieu, telle coutume, à un autre peuple. Vont dans le même sens la reconnaissance par Hérodote de l'égale légitimité de toutes les institutions particulières et surtout son admiration pour

7. <Hérodote, II, 1-2.>

deux peuples, les Égyptiens et les Perses, qu'il n'appelle barbares que de façon purement nominale, et qui sont d'ailleurs de longue tradition la fascination constante des Grecs. Les premiers en tant que dépositaires d'un savoir d'une très haute antiquité – et ce n'est pas un hasard si des témoignages anciens font état de voyages en Égypte de Pythagore, Solon ou Thalès, avant des récits analogues mais souvent fantaisistes de la période hellénistique. D'ailleurs les Grecs tenaient les Égyptiens pour le peuple le plus ancien qui ait jamais existé, et Hérodote revient sur le sujet en rapportant l'expérience du pharaon Psammétique⁸ qui, voulant en avoir le cœur net, avait finalement découvert que le peuple phrygien les avait précédés dans l'histoire de l'humanité.

Quant aux Perses, Hérodote les admire pour avoir réussi à constituer cet immense empire qui avait dominé l'Égypte et aurait pu aussi bien régner sur la Grèce. Cet empire, le seul connu des Grecs, puisqu'ils ignoraient alors les royaumes indiens et chinois, était un État déjà remarquablement organisé, avec tout ce que cela implique pour la collecte des impôts, la transmission des informations... Souvenez-vous de ce que raconte Hérodote à propos des messagers royaux⁹ : leurs routes sont jalonnées de relais qui permettent aux cavaliers de parcourir d'immenses distances en quelques jours. Toute une série de traits de ce type décrivent la puissance de cette organisation, et le maintien de cette puissance. Par ailleurs, pour les Grecs, le roi perse est le « Grand Roi », le « Roi » par excellence. Tels sont les deux peuples qui les fascinent, Hérodote compris : l'Égypte pour le savoir, la Perse pour le pouvoir. Par comparaison, tous les autres peuples connus lui apparaissent comme des tribus, maintenues dans ce que les anthropologues appelaient encore au XIX^e siècle l'état de barbarie : des nomades, ne connaissant pas l'organisation en cités, ou alors de toutes petites unités – exception faite, peut-être, des Tyriens et autres Phéniciens... Qu'ils soient plus ou moins libres, comme les anciens Germains décrits par Tacite, mais qu'Hérodote ne connaissait pas, ou qu'ils aient des rois, de toute façon leur organisation politique ne présentait aucun intérêt pour les Grecs. De simples variétés ethnographiques, rangées parmi les autres Barbares sans aucune différenciation importante. Impossible, ici, de ne pas opposer cette vue grecque à celle que vous

8. <Hérodote, II, 1-2.>

9. <Hérodote, VIII, 98.>

pouvez trouver dans l'Ancien Testament, où tous les peuples non hébreux ne sont mentionnés qu'au détour d'un récit – comme les Égyptiens dans celui de Moïse ou de Joseph – et n'ont d'identité que négative : ce sont des infidèles, comme on dira par la suite, c'est-à-dire, pour reprendre les termes de l'Ancien Testament, des idolâtres, des païens, des impurs, etc. Dans cette masse indifférenciée de non-Hébreux, il se trouve que certains vivent en Égypte, d'autres à Babylone ou en « Ionie » (les Yawan^d), mais leur principale particularité est de n'avoir pas été élus par Dieu, de ne pas jouir de son amour, et de continuer à adorer de faux dieux.

Je terminerai aujourd'hui par quelques remarques à propos de Thucydide. Il y a dans la *Guerre du Péloponnèse*, tout au début du livre I, un passage extraordinaire, d'une vingtaine de chapitres, qu'on appelle traditionnellement l'« Archéologie » – le « récit » de ce qu'ont été les temps les plus anciens de la Grèce. Juste avant, Thucydide commence son livre en affirmant qu'il avait prévu combien cette guerre serait exceptionnelle, qu'elle aurait plus de retentissement que tous les conflits antérieurs. Pourquoi ? D'abord, dit-il, parce que les deux cités, Athènes et Sparte, avaient atteint l'apogée de leur puissance ; ensuite, et surtout, parce tout dans le passé, pour autant qu'il puisse en juger, avait des dimensions moindres. Et c'est alors qu'il présente son « Archéologie », c'est-à-dire le récit de ce qu'il croit savoir de façon certaine, par les indices ou les signes qu'il a pu recueillir¹⁰, du passé de la Grèce. Un pays qui a connu de nombreuses migrations, parcouru par des hommes presque toujours armés, vivant souvent de brigandage et de piratage, se pillant mutuellement et se disputant sans cesse les terres les plus fertiles, où rien, les cités ni le reste, n'eut jamais de grandes dimensions. Bref, dit-il, les Grecs vivaient comme vivent aujourd'hui les Barbares¹¹. Il ne faut surtout pas conclure de cette observation que Thucydide croyait à une opposition décisive entre Grecs et Barbares¹². Tout ce qu'on peut en tirer, c'est l'idée d'une progression dans l'histoire : les Barbares d'aujourd'hui sont à l'image de ce que les Grecs

10. <Thucydide, I, 1 (*tekmèriôn*), 21 (*sèmeiôn*).>

11. <Thucydide, I, 6.>

12. <Cf. aussi I, 3 : Homère, dit-il, ne parle pas de Barbares parce qu'il n'existait pas non plus d'appellation unique pour des « Grecs » auxquels les premiers auraient pu être opposés. Autrement dit, « Grecs » et « Barbares », et leur éventuelle opposition, n'ont pas existé de tout temps.>

étaient autrefois – difficile après cela, soit dit en passant, d'affirmer que les Grecs n'avaient qu'une conception cyclique du temps, sans aucune idée de progression linéaire... En second lieu, il va de soi que Thucydide n'inclut pas tous les Barbares dans cette description : il sait qu'il existe de grandes villes comme Thèbes, Babylone, Suse, Ecbatane, que le brigandage est réprimé en Perse comme en Égypte ; que ces peuples ont donc eux aussi quitté l'état archaïque qu'il décrit dans son « Archéologie ». L'usage qu'il fait du mot Barbare est donc double : il s'agit d'abord d'une dénomination des non-Grecs, définis comme ceux qui ne parlent pas grec – et cet élément légèrement dépréciateur par rapport à ceux qui ne parlent pas comme nous n'est certainement pas l'apanage des Grecs. Mais le mot désigne aussi un état « barbare » de l'humanité tout entière. Et, derrière tout cela, il y a bien l'idée selon laquelle Grecs et Barbares se trouvent sur une même trajectoire historique ; et que, chez les uns et les autres, il y a eu et il y a des peuples sans villes, vivant de rapine, qui représentent un état plus archaïque. Cette idée nous est-elle si peu familière ? Nombre d'auteurs des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles n'ont cessé de rabâcher que les peuples non occidentaux qu'ils découvriraient représentaient différents états dans l'évolution de l'humanité. Et l'Europe a connu des civilisations, au Paléolithique ou au Néolithique, qui correspondent plus ou moins à ce que l'on peut constater encore aujourd'hui chez certaines tribus dites primitives.

Comment caractériser la conception de l'histoire de Thucydide ? Vous vous souvenez de celle d'Hérodote : ce qui était grand peut devenir petit, ce qui est petit peut devenir grand. Les Athéniens sont devenus plus forts parce qu'ils se sont débarrassés de leurs tyrans ; c'est l'exercice de la liberté qui les a rendus puissants. Mais on ne voit dans son *Enquête* aucune autre sorte de mouvement. Je vous rappelle, en deuxième lieu, ce que nous avons dit à propos du chœur d'*Antigone* : pour Sophocle les hommes sont capables de progrès immenses, d'exploits fantastiques, mais ce que j'ai appelé la bifidie ou la double nature humaine – portée également vers le bien et le mal – n'en est nullement affecté. La conception de Thucydide me semble caractérisée, elle, par trois éléments. Pour lui, d'abord, on est forcé de constater, dans l'histoire de l'humanité, une progression, aussi bien dans le domaine matériel et technique que pour ce qui est de la puissance accumulée. Et cette progression semble appelée à se poursuivre. Le deuxième élément apparaît vers la fin

de l'« Archéologie », quand il affirme avec une audace extraordinaire, et après coup tout à fait justifiée, qu'il n'a pas écrit pour distraire les gens, mais pour que son livre soit une possession, un trésor éternel¹³. Seulement, en quoi l'histoire de la guerre du Péloponnèse peut-elle intéresser les générations futures ? C'est que, a-t-il auparavant précisé dans une phrase au fond très prudente¹⁴, on peut supposer que les affaires humaines resteront à l'avenir ce qu'elles sont, que les événements présenteront donc des analogies – en langage moderne, qu'on peut trouver dans les affaires humaines des constantes. Ces constantes, qu'on peut dégager aisément d'autres parties du texte, sont de deux ordres. Première constante : les rapports entre collectivités humaines sont essentiellement des affrontements de centres de puissance où les forts dominent toujours les faibles. Dans ces conditions, s'il est vrai que l'on peut toujours constater des progrès matériels – dans l'organisation des puissances, l'armement, la construction des navires de guerre, dans la tactique militaire, etc. –, il ne saurait être question de progrès « moral ». Et c'est à cette même conclusion que nous conduit la seconde constante dégagée par Thucydide : il y a dans l'histoire humaine des facteurs d'irrationalité immanente, et donc d'imprévisibilité – mais qui ne sont pas, comme le dit Hérodote, du domaine du destin, de la *moira*, de l'envie des dieux. C'est une irrationalité qui tient à la nature des choses et des actions humaines, et il en sera ainsi aussi longtemps qu'elles seront ce qu'elles ont été. C'est cela que montre avec une splendeur extraordinaire la *Guerre du Péloponnèse*. Et c'est bien sûr cela aussi que les historiens modernes préfèrent négliger : les deux guerres mondiales du XX^e siècle ne sauraient être, pour eux, l'aboutissement d'une série d'accidents, d'irrationalités, de fautes absurdes, entraînant des fautes encore plus monstrueuses chez l'adversaire. Ils s'intéressent, eux, à la longue durée, aux forces sous-jacentes, aux infrastructures, à toute une série de déterminations où l'irrationalité pure et simple n'a guère de place. Les décisions de Joukov, Hitler ou Eisenhower auront été alors prises uniquement en fonction de l'évaluation de tel ou tel facteur objectif. Colère, vengeance, folie, etc., n'ont pas à être prises en compte.

Mais on peut dégager dans cette vision de l'histoire un troisième élément. Thucydide le développe dans l'« Oraison funèbre » de

13. <Thucydide, I, 22.>

14. <Ibid.>

Périclès, quand émerge de ce tableau très sombre cette sorte de fleur ou d'arborescence merveilleuse qu'est la *politeia* des Athéniens¹⁵. Périclès la présente comme un accomplissement unique dans l'histoire de l'humanité, mais la projette aussi vers l'avenir puisque l'Athènes dont il fait l'éloge, il ne la décrit jamais comme une réalité statique, achevée. Tout le mouvement de son discours consiste à dire: voilà où nous, Athéniens, en sommes aujourd'hui, puis à laisser cette description ouverte vers d'autres accomplissements, approfondissements, amplifications... Et moi-même je vais m'arrêter là, en vous suggérant pour conclure de vous demander si nous sommes, vingt-quatre siècles plus tard, devenus beaucoup plus sages quant à l'essentiel; si, quant à l'essentiel, il y a grand-chose à ajouter au tableau que présente Thucydide. La réalité du progrès technico-matériel, il n'y a qu'à comparer un galet du paléolithique à un micro-ordinateur pour en prendre conscience. Mais, au total, on ne constate aucun progrès du point de vue moral ou éthique. Les crimes collectifs du xx^e 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 polaires¹⁶ situées à des distances infinies, mais comme des lumières immanentes capables de nous éclairer sur ce que nous choisissons de faire et de vouloir.

15. <Thucydide, II, 35-47, 64-65.>

16. [Annot. *manusc.*: Misère de la philosophie kantienne de l'histoire. Athènes n'est pas une étoile polaire, elle a été une réalité, qui certes, à l'opposé de l'œuvre d'art, n'a pas été *parfaite*, mais qui a été «germinale» (non comme objet, mais comme indice de possibilité et incitation).]