



Anabases

Traditions et réceptions de l'Antiquité

1 | 2005

Varia

L'historien dans la cité : débat avec Luciano Canfora

Luciano Canfora



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/anabases/1490>

DOI : 10.4000/anabases.1490

ISSN : 2256-9421

Éditeur

E.R.A.S.M.E.

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2005

Pagination : 235-263

ISSN : 1774-4296

Référence électronique

Luciano Canfora, « L'historien dans la cité : débat avec Luciano Canfora », *Anabases* [En ligne], 1 | 2005, mis en ligne le 01 septembre 2011, consulté le 20 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/anabases/1490> ; DOI : 10.4000/anabases.1490

© Anabases

L'historien dans la cité : débat avec Luciano Canfora *

L'entretien qui suit est le fruit d'une mémorable Table Ronde qui s'est tenue à la Maison de la Recherche de l'Université de Toulouse Le Mirail, le 7 mai 2004, à l'initiative de l'Équipe de recherche E.R.A.S.M.E. Nous avons volontairement conservé la tournure orale et spontanée des échanges dont la transcription a été assurée par C. Bonnet, V. Krings et P. Payen.

Introduction (Corinne Bonnet) — Marcel Detienne, dans un bel article intitulé «Manières grecques de commencer », souligne la liberté dont firent preuve les Grecs de l'époque archaïque pour penser leurs commencements en terme d'autonomie, alors que d'autres cultures s'inscrivaient volontairement dans la continuité et la répétition. Cette audace, en pays grec, à distinguer le temps des hommes et le temps des dieux, à définir l'histoire comme souveraine n'est pas pour peu dans la fascination exercée par la culture hellénique: culture du créer, du fonder, de l'inaugurer, de la liberté et du progrès, où «chaque jour était un premier jour», selon la belle formule de François Hartog dans ses *Régimes d'historicité*.

Ce parcours humainement créatif me semble au cœur de la démarche de Luciano Canfora. «Si quelqu'un me demandait – je cite ici ses propres termes dans une brève présentation autobiographique inédite que nous publions ici ¹ –: quelle est la question capitale de ton travail d'historien, la question à laquelle tes travaux, tôt ou tard, aboutissent, je répondrais qu'il s'agit du “mouvement”. Est-il réel ou apparent ? S'inspire-t-il de ses propres lois, avance-t-il le long de ses propres chemins, largement obscurs, ou bien est-il compréhensible – j'oserais dire “atteint” – par les philosophes de l'histoire?».

La saison n'est plus guère aux intellectuels engagés, aux «historiens dans la cité» et, pourtant, le sens même d'une équipe de recherche comme E.R.A.S.M.E. sur la réception de l'Antiquité réside précisément dans la conviction que, quand bien même chaque jour serait un premier jour, l'homme est aveugle sans la conscience de son passé, de ses héritages, l'historien borgne sans une réflexion sur ses pratiques, ses motivations, son utilité. L'œuvre de Luciano Canfora, à la fois versatile et cohérente, en est une illustration. Cohérente parce qu'elle naît d'une pensée puissante et critique qui, sollicitée par les grandes expériences historiques – la Révolution française, la Révolution russe, le fascisme, le nazisme, la guerre d'Algérie, etc. –, réfléchit sans relâche sur les parcours de l'information: du vécu au récit, de

* Luciano Canfora est professeur d'histoire ancienne et de philologie classique à l'Université de Bari.

¹ Cf. *infra*, p. 260-263.

l'histoire à la propagande. L'historiographie est donc une dimension constante de ses recherches. Œuvre versatile aussi, parce qu'elle se déploie de Thucydide à Marx et même à Bush, en passant par Photius, les Jacobins et les modernistes. Elle touche à l'histoire ancienne et contemporaine, à la Grèce et à Rome, à l'Europe entière et même au-delà, de l'histoire des textes à l'histoire des idées, de la philologie à la philosophie. Pensée dynamique, enfin, donc polémique, à l'image d'un homme sans cesse en mouvement, traquant les documents avec un sens génial de l'intuition, dialogant avec tous les publics, du plus humble au plus spécialisé, se dépensant sans compter pour illustrer le sens de l'engagement intellectuel d'un Antiquisant pleinement impliqué dans le présent.

Au cœur du travail de savant, érudit sans jamais être pédant, militant sans perdre de vue l'objectivité, Luciano Canfora a placé l'exigence morale ; à côté de Thucydide, Socrate est un point ferme de son horizon éthique, l'image du combat pour la vérité critique. Car « il s'apere en un conflitto », dans le sens où il est une lutte en faveur d'une culture de vérité et de liberté.

Pascal Payen — Pour clarifier les règles de notre rencontre, précisons d'emblée que, comme disent les Grecs, la parole va être mise *es méson*, au milieu, à la disposition de tout le monde. Par ailleurs, lors de la préparation de cette table ronde, nous nous sommes rendus compte qu'il serait impossible de traiter de tous les centres d'intérêts et de tous les travaux de notre invité. C'est pourquoi, nous avons décidé d'organiser la discussion et l'échange autour de trois grands thèmes.

En premier lieu, la question de l'analogie comme processus majeur de la connaissance historique. Dans un second temps, nous prendrons en compte le problème de la construction de la tradition, ou comment l'histoire ancienne que nous connaissons s'est construite. Ce n'est pas un objet sans histoire et les instruments de travail que nous possédons ont été forgés par des antiquisants et déterminent, dans une certaine mesure, la manière dont nous abordons l'Antiquité. Le troisième thème sera davantage centré sur les engagements de Luciano Canfora et sur le lien nécessaire, selon lui, entre le présent, le nôtre, et le passé, celui de l'Antiquité certes, mais pas exclusivement.

Premier thème
L'analogie en histoire

Pascal Payen — Luciano Canfora a consacré un livre entier à cette question, un livre traduit en français sous le titre *La tolérance et la vertu. De l'usage politique de l'analogie*. Le point de départ de la réflexion est le suivant: l'ensemble du processus même de la connaissance historique, dès lors qu'il s'attache à la compréhension d'un événement, ne fonctionne pleinement que si cet événement est mis en relation avec d'autres, selon un processus que l'on peut qualifier d'«analogique».

Mais qu'est-ce que l'analogie? Est-ce pure identité, ressemblance? Se situe-t-on plutôt dans le registre de la proximité? Selon quels critères peut-on rapprocher des événements éloignés dans le temps? Pour commencer la discussion, je voudrais demander à Luciano Canfora qui, le premier, a eu recours à l'analogie et quelle définition, comme première approche, on peut en donner.

Luciano Canfora — La réponse la plus simple serait Hérodote lorsqu'il dit: si vous voulez vous faire une idée de la distance entre tel et tel lieu, vous pensez à l'Attique comme unité de mesure des distances géographiques. Mais ce serait une réponse trop simple et qui n'est, au fond, pas satisfaisante. À mon avis, le problème de la ressemblance et différence entre les

événements historiques est posé au moment où Thucydide écrit, au chapitre 22 du premier livre de son *Histoire de la Guerre du Péloponnèse*, qu'il a écrit pour que les hommes politiques soient en condition de choisir leur conduite face à des événements semblables ou presque qui vont se produire en raison de la nature humaine, *kata to anthropinon*. Là, c'est un texte capital que l'on a sollicité de mille façons, qu'on a imité plusieurs fois, qui est devenu banal dans la formule romaine *Historia magistra vitae*², mais qui contient des éléments précieux justement là où Thucydide nuance sa pensée et ne dit pas «identique», car il utilise, en grec, *toiouton*, «de ce type»³. J'ai longuement réfléchi sur ce texte qui a été mille fois traduits dans toutes les langues possibles et je suis arrivé à la conclusion que c'est une illusion d'optique de notre part que d'imaginer que Thucydide affirme, dans ce passage de son *Histoire*, que l'histoire se répète et que, donc, à toutes époques, on va se régler sur la base de ce manuel qui est caché dans son œuvre. À mon avis, il dit tout autre chose en pensant avant tout aux élites politiques de son époque : à savoir que le choix de l'action immédiate, *to genesomenon*, «ce qui va arriver», le devoir du politique évidemment de choisir face aux événements, au moment même où ils se produisent, ce processus sera aidé par la connaissance de la Guerre du Péloponnèse et de la politique de l'époque, donc son regard n'arrive pas jusqu'à nous, il ne se prolonge pas jusqu'au présent. Il ne connaissait évidemment que ses contemporains et pense à une élite immédiatement proche. Cette idée de répétition s'entrevoit donc dans ce passage, mais elle a ensuite été interprétée de manière générale par les modernes. L'élément fondamental de cette phrase est, à mon avis, *toiouton*, ce qui veut dire «du même genre», «à un certain degré semblable.»

L'autre passage de Thucydide qui m'a toujours intéressé dans ma réflexion sur ce thème, c'est le début du même livre, là où il affirme avoir essayé de trouver, *heurein*, la dimension, la grandeur, *to megethos*, des événements du passé⁴, expression traduite assez mal, en général, où je pense voir, sans solliciter excessivement le texte, l'idée que le passé doit être acquis, c'est-à-dire compris – c'est pourquoi il dit «trouver», *heurein* – à travers la comparaison avec des événements plus proches de nous. La connaissance se fait à travers la mesure de cette dimension ; donc, un événement en soi est inconnaissable. C'est ridicule de dire: les guerres Médiennes furent un grand événement; on peut le définir comme grand ou moins grand en comparaison avec la Guerre du Péloponnèse. Grand en soi n'a aucun sens : on ne peut dire que «plus» ou «moins» grand par rapport à un point de repère, donc comprendre par le biais de la comparaison entre des époques différentes, «trouver», dans le sens de comprendre. Tel est le début du recours à l'analogie.

Pascal Payen — Si je comprends bien, cela signifierait que la comparaison étant absolument nécessaire, aucun événement historique ne peut être compris par lui-même, c'est-à-dire si on le replace seulement dans le contexte de l'époque où il s'est déroulé.

² Cicéron, *De oratore* II, 36.

³ Thucydide, *Histoire de la Guerre du Péloponnèse* I, 22, 4: «Ceux qui voudront voir clair dans les événements passés et dans les événements futurs qui, en raison de la nature humaine, seront de ce type et similaires, qu'alors ils jugent utiles les faits rapportés [dans mon récit], et cela sera suffisant.»

⁴ *Ibidem*, I, 1, 2: «Quant aux faits de la période précédant cette guerre et des époques plus anciennes encore, il était difficile, en raison de l'éloignement du temps, de les établir [de les «trouver» *heurein*] clairement ; mais, d'après les indices qui m'ont permis de parvenir à une certitude, après une observation approfondie, j'estime qu'ils n'atteignirent aucun degré de grandeur [ou *megala*], ni dans les guerres ni dans les autres domaines.»

Luciano Canfora — En effet, et si on le replace aussi dans les catégories de notre connaissance. C'est un processus double. D'un côté, de nous jusqu'au moment en question et, de l'autre, de ce moment jusqu'à nous. On risque d'être un peu simpliste, mais la pensée de Wilhelm Dilthey, qui est l'une des sources de mon expérience intellectuelle, nous suggère – et je pense que c'est une suggestion féconde – l'exigence de ce qu'il appellerait la *quatrième critique*. Les trois critiques établies par Kant doivent ainsi être complétées par la quatrième, la critique de la raison historique. Quelles sont les catégories, les formes *a priori* de la connaissance historique, comme l'espace et le temps dans le domaine de la connaissance physique? Précisément l'analogie, c'est-à-dire l'expérience qui est en nous, dans laquelle on insère le passé au moment où il entre dans notre catégorie mentale ; il devient autre chose, ce que nous lisons dans le passé : c'est inextricable. On peut dire que le risque du relativisme est tout à côté, mais il faut bien reconnaître que notre connaissance historique n'est pas absolue. C'est une connaissance que l'on reprend, que l'on réinvente d'une époque à l'autre, toujours au bénéfice des contemporains. Et la quatrième critique, celle de la raison historique, est peut-être le but que vise notre travail.

Pascal Payen — Prenons quelques exemples de ce processus analogique, qui ne sont pas forcément ceux que vous prenez en compte dans votre livre, et essayons de nous interroger sur les fonctions de ce processus. Par exemple, en 1962, Jean-Pierre Vernant écrit un petit livre, petit par son volume, mais grand par sa postérité et son audience : *Les origines de la pensée grecque*. Or, Vernant, tout en répondant à une sollicitation éditoriale, écrit ce livre pour montrer, en partant de son trajet personnel, aux intellectuels communistes, et en particulier aux intellectuels du parti communiste français, que la tradition démocratique devrait ou doit reposer sur le libre débat et la libre discussion d'avis contradictoires. Il établit implicitement – et le livre est compris, du moins à l'origine, comme cela, mais peut-être plus maintenant, précisément parce qu'on est sorti du contexte dans lequel écrivait Vernant – une analogie entre sa situation présente – le processus analogique part souvent du *moi* de l'historien –, une situation historique qui le tourmente depuis les années '50 – la place faite par le PCF aux intellectuels et la marge de manœuvre qui est la leur – et puis un phénomène très lointain dans le temps, les origines de la pensée grecque. Ici, l'écart est immense entre les deux objets qui sont comparés, mis l'un en face de l'autre. Si l'on s'efforce de la théoriser quelque peu, quelle peut être alors, dans ce cadre, la fonction de l'analogie?

Luciano Canfora — Le cas privilégié des antiquisants peut nous aider à répondre à la question parce que l'antiquisant est quelqu'un qui, en principe du moins, connaît l'histoire à l'échelle des siècles et, donc, le mouvement historique est, pour l'antiquisant, une expérience immédiate. Différences et identités sont, en même temps, présentes dans son travail, au jour le jour, ce qui n'arrive pas tellement dans le cas d'autres savants qui sont éventuellement plongés dans l'étude d'une époque qui les entoure. Ils participent de l'époque dont ils s'occupent. Le cas des antiquisants est donc un cas privilégié et peut-être le seul qui nous permette de comprendre l'avantage, le résultat de ce processus analogique.

Gustav Droysen a écrit, dans un texte qui n'est guère répandu, la «Préface privée» de *l'Histoire de l'hellénisme* que l'hellénisme est, selon son expression, «l'âge moderne du

monde païen»⁵. Son effort consiste à faire comprendre à ses lecteurs, au début du XIX^e siècle, ce qu'étaient les traits spécifiques d'une époque méconnue, celle qui se situe après Alexandre le Grand. Son but était d'expliquer la nouveauté qui se manifestait alors: l'époque post-alexandrine face à l'antiquité classique. Son effort, réussi selon moi, se réalise à travers l'analogie avec le présent: «l'âge moderne du monde païen». Le résultat est donc herméneutique : c'est la seule façon d'expliquer la signification de ce que l'on étudie.

Pascal Payen — Et en même temps le moyen de se placer, d'une certaine façon, dans la continuité d'une tradition.

Luciano Canfora — Et la conscience de savoir que chaque analogie est provisoire. Complètement provisoire.

Pascal Payen — Dans le cas de Droysen comme dans le cas de Vernant, l'un et l'autre trouvent dans l'analogie avec l'Antiquité une sorte de légitimation de ce qu'ils pensent et de ce qu'ils font pour le présent. Ce pourrait être, en effet, dans un cas comme dans l'autre, un premier registre de l'analogie.

Prenons un autre exemple. En 1926, Georges Clemenceau écrit un petit livre, intitulé *Démosthène*, où le «Père la Victoire» essaie de réfléchir sur ce que peut être le bénéfice de la guerre et de la victoire à laquelle il a largement contribué. Or, on se rend compte que, dans ce cas, le processus analogique est extrêmement étrange parce que lui, le grand vainqueur de 14-18, prend comme modèle, pour essayer de donner un sens à son action, celui qui a été un grand vaincu. Tout le livre tourne autour du sort de Démosthène après Chéronée. Clemenceau essaie en fait de réfléchir sur le fait que, s'il l'a emporté, lui, et si la France l'a emporté, c'est parce qu'elle a su créer une unité nationale autour de son armée, une unité qui, précisément, a fait défaut aux Grecs. Donc, malgré tout, Clemenceau est à la fois dans le registre de l'analogie au sens de la ressemblance, mais également de l'analogie au sens de la différence maximale. On n'est plus tout à fait dans le même registre que Vernant.

Luciano Canfora — Ajoutons que le livre de Clemenceau est ouvertement autobiographique parce qu'il est écrit après son échec à la Présidence de la République. Or, Démosthène est vaincu sur le plan politique d'abord, outre que sur le plan personnel, bien qu'après Chéronée, on lui ait quand même décerné une couronne. C'est donc surtout une défaite politique qui se produit à l'intérieur d'Athènes, une défaite de celui qui s'était battu jusqu'au bout pour sa cité. Clemenceau est celui que l'on a repoussé au moment où il désirait devenir Président de la République. La France qui l'a repoussé est donc l'Athènes qui a repoussé Démosthène. La structuration du processus analogique est donc multiple: d'un côté, l'histoire d'Athènes face à la Macédoine et l'histoire de la France face à l'Allemagne, de l'autre, la biographie de deux personnages: le «biographé» et le biographe.

J'ajoute encore une précision à ce que l'on vient de dire. Il y a une précondition pour ainsi dire à chaque processus analogique, consistant à être conscient d'une certaine continuité profonde qui commence plus ou moins à l'époque classique et qui arrive jusqu'à nous. Mais

⁵ Johann Gustav DROYSEN, *Geschichte des Hellenismus*, Gotha, F.A. Perthes, 3 vol., 1877-1878 (1^{ère} édition 1833, 1836, 1843); traduction française sous la dir. de A. Bouché-Leclercq, *Histoire de l'hellénisme*, Paris, Leroux, 3 vol., 1883-1885, nouvelle édition intégrale Grenoble, Jérôme Millon, 2005. La «Préface privée» paraît en tête du volume II de la *Geschichte des Hellenismus* (1843), mais n'est pas reprise dans la nouvelle édition de 1877-1878. Droysen y écrit: «Der Hellenismus ist die moderne Zeit des Heidentums».

ça, c'est déjà une hypothèse: c'est le résultat de la formation d'une tradition, de l'invention du passé, comme on dit. Voilà un élément qui s'ajoute aux limites déjà signalées pour le processus analogique. C'est une prison, l'analogie, une prison inéluctable. On peut évidemment penser le *punctum temporis*, l'événement, mais on sait aussi que l'événement n'existe pas en tant que tel, comme le dit Hermann Strasburger, dans un petit bouquin délicieux⁶: «l'événement *erlischt* », il s'évanouit au moment même où il se produit. C'est difficile de le fixer visuellement ; on ne peut le fixer qu'à condition de le replacer dans un développement dont nous connaissons déjà le sens: *husteron - prôteron*. On imagine, plus ou moins avec raison, qu'il y a un développement qui commence en haut, à l'époque classique, avec Clithène, un début acceptable, et qui arrive jusqu'à nous, mais c'est déjà une théorie. À l'intérieur de cette continuité historique créée par nous sur certaines bases, plus ou moins acceptables, l'analogie fonctionne, donc doublement fausse et doublement vraie.

Pascal Payen — Si l'analogie, c'est être conscient d'une continuité profonde que nous avons construite, vous avez dit aussi que c'est à la limite une prison. Le risque n'est-il pas alors que toute histoire soit uniquement contemporaine?

Luciano Canfora — Ce n'est pas un risque : c'est une théorie sérieusement affirmée par plusieurs philosophes, comme Benedetto Croce.

Pascal Payen — Mais l'historien ne peut pas se contenter de cela. Il est obligé de se prémunir pour une part contre cette vision unique de faire de l'histoire.

Luciano Canfora — Il faut préciser que Croce était surtout un historien. Un ami, mort depuis longtemps, Sebastiano Timpanaro, peu connu en France – ses livres n'ont malheureusement pas été traduits en français – disait que Croce a fait de la divulgation de la pensée de Hegel.

Mais l'expérience qui est peut-être plus proche des historiens de l'Antiquité, c'est-à-dire des historiens qui ont travaillé à l'époque grecque et romaine, est toujours l'expérience d'une histoire contemporaine. Chaque historien signale le moment où ce qu'il raconte tombe sous l'expérience directe. Dion Cassius, par exemple, commence par la fondation de Rome et arrive jusqu'à son époque, c'est-à-dire celle de la dynastie des Sévères, dont il a fait partie puisqu'il était consul avec Sévère Alexandre, si je ne me trompe pas. Lorsqu'il arrive à l'histoire de son époque, il précise à peu près: «maintenant ce que je dis est vrai», c'est-à-dire «c'est moi qui l'ai directement connu». Il existe deux solutions pour l'historien, comme le dit Denys d'Halicarnasse : ou bien commencer là où quelqu'un s'était arrêté, solution simple qui consiste à commencer là où le prédécesseur s'est interrompu, parce qu'il est mort par exemple, ou bien on commence au début, comme l'ont fait Tite-Live ou Éphore, au IV^e siècle. Mais, tant Tite-Live qu'Éphore, que Dion Cassius ou Tacite, sans oublier Zosime, pour être plus proche de l'Antiquité tardive, ont clairement conscience du fait qu'à partir d'un certain moment l'histoire contemporaine commence et que c'est la véritable histoire. Souvent, ce qu'ils ont raconté avant, c'est la préparation de l'histoire contemporaine. L'histoire contemporaine, c'est le pilier, la seule chose que l'on peut connaître. Donc, il ne faut pas dire que c'est Croce qui a énoncé la théorie selon laquelle chaque histoire est contemporaine. C'est l'expérience de l'historiographie à son début. Je le

⁶ H. STRASBURGER, *Die Wesenbestimmung der Geschichte durch die antike Geschichtsschreibung*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GmbH, 1966, p. 50 [= 12].

dis sans enthousiasme; je sais que c'est une limite, mais c'est consubstantiel, pour le dire avec les théologiens, à notre travail.

Pascal Payen — Je reste, avant de donner la parole plus largement au public, sur la question des problèmes liés à l'analogie. Une des antinomies du processus analogique est celle que vous avez signalée il y a quelques instants entre identité et différence. Je prendrai un exemple à partir de la question des origines de la guerre, ou d'une guerre, problème classique abordé par les historiens. On a parfois fait la comparaison, l'analogie entre, d'une part, les origines de la guerre du Péloponnèse, et, d'autre part, la célèbre assertion de Thucydide qui dit que «la cause la plus vraie», *alethestatè prophasis*⁷, c'est la croissance continue de l'alliance athénienne conclue juste après les guerres Médiques, jusque dans les années 435-431 et qui ne prend fin qu'en 404, cette croissance continue ayant suscité la crainte des Spartiates. La cause de la guerre se trouverait donc là. On a parfois, notamment dans l'historiographie des années '20 et '30, mis cela en parallèle avec les origines de la Première, voire de la Deuxième guerre mondiale. Par ailleurs, on a affirmé que les causes réelles de la guerre étaient la croissance continue de l'empire allemand, le II^e Reich, à partir de 1871. En raisonnant ainsi, on part d'une analogie globale, donc d'une identité globale entre les deux événements, identité perçue comme vraie dans son ensemble. Mais si l'on se plonge dans les sources respectives de chacune de ces deux situations historiques, on découvre qu'en fait, au lieu de l'identité globale, on a affaire à une série de différences fondamentales qui empêchent de construire l'analogie. Il y a donc bien une antinomie entre identité et différence qui renvoie d'ailleurs, pour ce qui est de l'antiquisant, à un conflit entre les sources. On établit souvent une analogie globale à partir des sources narratives, à partir de Thucydide par exemple, alors que la somme des différences est plutôt dressée à partir des sources épigraphiques. Ma question est donc la suivante : l'analogie n'est-elle pas fragilisée par cette antinomie entre identité et différence? Ou, au contraire, comment peut-elle la faire sienne?

Luciano Canfora — L'analogie est une loupe. On peut l'approcher ou l'éloigner de l'objet considéré. L'analogie entre les deux grandes guerres est magnifique, elle est exemplaire. J'ajoute immédiatement un argument contre. On peut considérer la guerre du Péloponnèse comme une seule guerre, mais c'est une idée originale de Thucydide. Platon, dans le *Ménexène*, et Lysias considèrent la Guerre de dix ans comme une guerre qui s'est terminée par une paix acceptable et très importante pour Athènes qui a reçu, à ce moment-là, une reconnaissance officielle de l'existence de son *archè*, de son empire qui était né en marge de l'alliance panhellénique contre les Perses. Donc, la paix de Nicias, en 421, était un succès. L'autre guerre est une guerre contre la Sicile, contre Syracuse, une catastrophe, mais en tout cas c'est une autre guerre. En fait, il y en a eu une troisième : c'est l'alliance entre Sparte et Syracuse qui conduit Athènes au désastre. Thucydide, de son côté, affirme, dans le livre II, que, même avec l'aide des Perses aux Spartiates, Athènes n'aurait pas perdu s'il n'y avait pas eu ses divisions internes. En tout cas, il a cette idée originale qu'il s'agit d'une seule guerre. Mais pourquoi? Parce que la cause fondamentale, profonde, *alethestatè prophasis*, c'est la croissance de l'empire et c'est seulement au moment où l'empire s'écroule que la guerre se termine.

Première et Deuxième guerres mondiales : on peut les considérer comme une seule guerre, car elles ont les mêmes raisons, les mêmes opposants. Moses Finley l'a dit dans une

⁷ Thucydide, *Histoire de la Guerre du Péloponnèse* I, 23, 6.

préface, que je cite assez souvent, à l'édition économique de Thucydide (Penguin Books) : si l'on considère la période entre 1914 et 1945, on est en mesure d'établir qu'il s'agit d'une seule guerre qui s'est terminée par l'écroulement définitif de l'empire allemand. Donc Thucydide avait raison à son époque et, grâce à Thucydide, nous sommes en mesure de mieux comprendre ce qui s'est passé au XX^e siècle. Mais, dans une perspective américaine, que sont la Première et la Deuxième guerres mondiales? C'est l'histoire de la croissance de la présence américaine dans le monde. On commence en 1917 avec une intervention décisive pour la solution de la I^e guerre mondiale et on recommence, pour la domination du Pacifique, avec le Japon comme adversaire principal. L'histoire de la Deuxième guerre mondiale, vue d'Amérique, est tout autre chose. C'est complètement différent de la lecture qui nous semblait tout à fait parfaite: la croissance de l'Allemagne et de son empire, la flotte allemande et l'inévitable guerre. C'est une perspective provinciale, européenne. Donc l'analogie était vraie et immédiatement fausse. Si l'on pose la loupe dans une autre position par rapport à l'objet considéré. Une vérité, une vérité partielle aide à la compréhension. Il faut toujours être conscient de ce que l'on demande à l'analogie, étant assurés qu'il s'agit d'une forme d'approche, et pas d'une vérité.

Jean-Claude Carrière — Quelle est la conception de l'utilité de l'histoire chez Polybe, avec cette position à la fois moralisante et pragmatique, sans cesse répétée? Par ailleurs que penser de la réflexion analogique et très différente de Plutarque qui recourt à l'image du miroir, *katoptron*, dans les *Vies parallèles*, avec, à tout moment, une sorte de référence analogique exprimée par une sorte de métaphore?

En outre, à l'opposé de l'analogie, que penser des vues de Jean Bollack, qui met en cause les explications *a posteriori*, l'application de grilles analogiques, soit marxistes, soit freudiennes, notamment dans l'interprétation d'Antigone et qui insiste pour que l'on utilise les catégories mentales de l'époque même, par exemple celles des présocratiques, l'idée étant que nul mieux que les contemporains eux-mêmes ne peuvent connaître leur propre époque et que tous les autres ne font après tout que répéter la leur et qu'appliquer des grilles qui sont peut-être bonnes en soi, mais qui ne correspondent pas à l'époque concernée?

Luciano Canfora — En effet, j'avais oublié Plutarque et c'est dommage. Vous avez bien raison de me le reprocher. Il y a en effet l'image du miroir, le *katoptron*, dont il parle dans la biographie de Nicias, une biographie remarquable où l'on trouve, à mon avis, une théorie de l'historiographie et de la biographie qui n'a pas encore été complètement exploitée par nous. Mais il y a aussi l'idée même des *Vies parallèles*: quelle analogie plus frappante, en effet, que le parallèle entre Thésée et Romulus, Alexandre et César, Agésilas et Pompée! C'est génial comme rapprochement!

La signification est double. D'une part, il y a ce que Plutarque veut dire à ses contemporains, les leaders du monde civilisé sont au nombre de deux. Il n'y a pas seulement Rome! Plutarque reflète donc une réalité, ce que Wilamowitz appelait la «seule civilisation», la civilisation unique, gréco-romaine, qui parle une seule langue, le grec, même si elle adopte aussi le latin, évidemment, une seule et unique littérature, hellénophone. Notre métier qui consiste à écrire une histoire de la littérature grecque ou latine, c'est ridicule! À partir d'un certain moment, c'est une seule littérature et c'est nous qui la coupons. Plutarque participe, du côté grec, à ce double leadership, et souligne cela au moment où la puissance militaire des Romains est considérablement plus forte que celle des Grecs. Mais, au-delà, il suggère l'interpénétration des événements à travers les personnages. Si l'on veut comprendre l'itinéraire d'Agésilas, quelqu'un qui a gagné toutes ses campagnes, mais qui a perdu la guerre – terrifiante conclusion d'une brillante carrière –, le point de repère, c'est la biographie de Pompée, bâtisseur d'empire (selon le titre de l'ouvrage de Van

Ooteghem⁸), conquérant indiscutable, vainqueur de l'Orient tout entier. Jules César avait le complexe de Pompée: il voulait faire croire qu'il était le vrai, le grand général, d'où l'idée de faire croire que les Orientaux étaient très faibles et qu'il était bien plus difficile de gagner en Gaule que contre Tigrahe d'Arménie et d'autres! Pompée doit donc être rapproché d'Agésilas, pour comprendre tant Pompée qu'Agésilas. Telle est la ligne d'interprétation qui sous-tend l'ensemble des *Vies parallèles*. Le roi des analogies, de la théorie des analogies, c'est Plutarque, et pas seulement pour la théorie du miroir, une image qui revient dans d'autres écrits de Plutarque, par exemple dans le livre *Sur la gloire des Athéniens*, qu'il a écrit lorsqu'il était très jeune. Au chapitre 1, Plutarque dit que, à l'exception des grands historiens comme Thucydide et Xénophon, qui ont participé directement aux événements, les autres, Diyllos, Cleidemos, etc., sont comme des acteurs ou comme quelqu'un qui observe son image *dans le miroir*⁹. Le miroir est donc un instrument de la terminologie historiographique. Dans le cas du théâtre, qu'est-ce que la *katharsis*, sinon l'analogie entre le spectateur – ou le lecteur, dans le cas d'un texte écrit – et la tragédie qui se produit sur la scène? Un processus d'identification qui est une forme d'analogie. Donc l'analogie est présente même dans l'expérience littéraire à tout degré, et cela confirme à mon avis le caractère structural de cet élément, qui est dans notre ADN peut-être et qui fonctionne dans plusieurs directions.

Jean-Claude Carrière — Est-ce que cela ne revient pas, tout de même, à «diminuer» quelque peu le rôle de Polybe qui, le premier, a eu cette idée extraordinaire d'une histoire universelle méditerranéenne et de la continuation des événements d'un côté à l'autre, justement parce qu'il a assisté à ces années de progression miraculeuse, si je peux dire, de Rome avec la volonté de l'expliquer, et qu'il a ouvert la voie à Diodore, chez qui, d'ailleurs, entre César et Alexandre – ce sont d'une certaine façon ses deux héros –, il y a aussi une sorte de double source?

D'où l'intérêt d'une deuxième question. On a beaucoup parlé ces temps-ci, notamment à cause de la télévision française et d'une réflexion sur les origines du christianisme, d'une «troisième source» ou de la façon dont saint Paul aurait, à son tour, tenté de joindre à la double source gréco-romaine une source hébraïque pour la suite de l'histoire. Profitant lui-même du moment où il vivait, celui de l'Empire romain, il aurait imposé à d'autres disciples du rabbin Jésus une vision non juive, mais en quelque sorte gréco-romaine, peut-être gréco-romano-hébraïque, quitte à faire retomber la responsabilité sur les Juifs. En somme, avec Polybe, n'est-on pas face à une mise en place de sa double origine et à une réflexion au niveau méditerranéen, voire même, au-delà, un essai pour instaurer une triple origine?

Luciano Canfora — Cela me suggère de traiter un argument que j'avais oublié lorsque j'ai répondu à la question concernant la Guerre mondiale, parce que, avec toute l'affection envers Polybe, que je partage avec vous, j'ose dire qu'il ne s'agit pas d'une idée originale. Tout commence à mon avis avec Théopompe. Mais je vais expliquer le pourquoi de cette «théopompomanie» qui m'afflige depuis longtemps. Théopompe, c'est l'idéal dans une certaine mesure, car on n'a presque rien de lui, sinon des fragments. On peut imaginer tout ce qu'on veut autour de ses fragments! Polybe lui adresse de durs reproches – vous connaissez le passage du livre IX, chapitre 8 où il dit: «mais voyez Théopompe, ce qu'il est idiot!». Théopompe s'approchait de l'époque la plus belle de l'histoire grecque, lorsqu'il écrivit

⁸ J. VAN OOTEGHEM, *Pompée le Grand, bâtisseur d'empire*, Bruxelles, 1954.

⁹ Plutarque, *Sur la gloire des Athéniens* 345E.

les *Helléniques*, c'est-à-dire la bataille de Leuctres, cette époque merveilleuse, la plus grande époque de l'histoire grecque – ce dont on peut discuter évidemment – et il a abandonné son sujet pour s'occuper de Philippe de Macédoine qu'il appelle le plus grand personnage que l'Europe ait produit et qu'il présente comme un criminel. Il y a un fragment célèbre où il dit de Philippe « menteur, assassin, ivrogne, et quand même le plus grand produit de l'Europe ». C'est une critique méchante, ou peut-être un peu stupide, mais je préfère méchante, parce qu'elle cache le fait fondamental, à savoir que Théopompe a compris, à un certain moment, que le centre de l'histoire grecque se déplaçait et qu'on devait (et non pas seulement qu'on pouvait) écrire l'histoire grecque, les *Helléniques*, non plus autour des trois villes hégémoniques, Athènes, Sparte et Thèbes, mais autour de la Macédoine. Comme l'histoire grecque gravitait désormais autour de cette monarchie, il fallait changer de sujet et placer au centre cette réalité politique énorme qui permettait d'écrire une histoire universelle, orientée autour d'un axe central. C'est aussi ce qu'a fait Polybe lorsqu'il construit une histoire vraiment universelle, organique, *somatoeidès*, et non pas aveugle comme l'est sans doute la *Bibliothèque* de Diodore – on commence avec Dionysos aux Indes, on arrive à Jules César en Bretagne –, mais centrée sur Rome. Le fait que Rome ait conquis pas à pas l'univers de la Méditerranée fait de l'histoire romaine une histoire universelle. C'est le même processus, mais en relation avec Philippe, que Théopompe a compris.

Pourquoi disais-je au début que j'avais oublié de l'évoquer dans mes commentaires sur la question de Pascal Payen ? Le grand Théopompe – je plaisante évidemment : c'était un personnage intéressant mais sans plus... – a continué Thucydide. On a malheureusement perdu ses *Helléniques*. On connaît le sujet, on connaît plus ou moins le développement de cet ouvrage : douze livres pour dix-sept années, à partir de 411 jusqu'à 394, date de la bataille de Cnide. Pourquoi donc ? C'est de la folie : continuer quelqu'un qui devait s'arrêter à la défaite d'Athènes et qui l'avait fait pour des raisons que nous avons évoquées plus haut, à savoir que la cause profonde de la guerre, c'était l'insupportable coexistence de deux empires dans le même contexte géo-politique, Sparte et Athènes. Une coexistence impossible. L'un ou l'autre devait tomber, et donc la cause profonde, c'était l'existence même de cet empire intolérable des Athéniens, de sorte que la guerre se termine au moment où l'empire s'écroule. Donc, conclusion de Thucydide en 404. Pourtant, continuant l'œuvre interrompue de Thucydide, Théopompe la poursuit jusqu'en 394. Il ajoute dix années. Pourquoi fait-il cela ? Parce qu'il a compris que 404 n'est pas une véritable conclusion, parce que la guerre continue jusqu'au moment où la situation s'inverse. La victoire athénienne de Cnide signifie que l'empire des Spartiates est en crise. Donc Théopompe corrige Thucydide en évoquant une conclusion que ce dernier ne pouvait pas prévoir. Dès lors, pour en revenir à notre cas contemporain, qui a gagné la Deuxième guerre mondiale ? Évidemment l'Allemagne. C'est évident, parce que l'Union soviétique dépend de la monnaie allemande. Donc c'est Helmut Kohl qui a vaincu. Il fallait simplement attendre le développement, comme Théopompe l'a fait. Analogie comme vous voyez !

Deuxième thème
Tradition de l'Antiquité, tradition des savoirs et des textes

Véronique Krings — Alexandrie est au cœur de plusieurs de vos publications. Je voudrais faire écho ici à trois d'entre elles.

La véritable histoire de la bibliothèque d'Alexandrie est parue en traduction française en 1988¹⁰, un ouvrage dans lequel vous retracez la naissance, la vie et la mort (pour peu que ce terme ait un sens en l'occurrence) de la Bibliothèque d'Alexandrie, que l'on parcourt au gré de seize courts chapitres qui illustrent autant de facettes d'un destin dont, comme le montrent aussi les quinze notices de la seconde partie de l'ouvrage, vous ne cherchez jamais, bien au contraire, à «lisser» l'histoire. Dans ce livre sont posées des questions essentielles: dans quelles conditions est née la Bibliothèque? quel y fut le rôle de Démétrios de Phalère? et celui des trois premiers Ptolémées? comment l'institution s'est-elle développée? qu'y faisait-on? des éditions? des traductions? qu'en est-il de la richesse de la Bibliothèque? à qui s'adressent ces institutions?

Ce parcours, on le retrouve dans une seconde contribution, *La bibliothèque d'Alexandrie et l'histoire des textes*, qui reprend le texte d'une conférence faite à l'automne 1990 à l'Université de Liège (parue en 1992)¹¹. Outre les problématiques évoquées précédemment, la réflexion historique débouche ici sur la question de la transmission des textes anciens. On ne quitte pas Alexandrie, mais on gagne aussi Pergame, on passe par Athènes, par Rome, par toutes ces bibliothèques (celles des gymnases, des privés) qui furent le point de départ de lignes «multiples et entrecroisées». On ne perd pas de vue Alexandrie, on ne perd pas de vue l'Antiquité, mais on est alors amené à songer au destin des bibliothèques et des livres, «chaîne de fondations, refondations, catastrophes». Et de poser clairement la question des livres qui ont survécu au «nauffrage». Vous citez E. Gibbon qui en son temps a relié le bilan mélancolique du destin des bibliothèques de l'Antiquité à une esquisse de l'histoire de la tradition, et qui concluait: «les événements et les ravages du temps ont épargné les livres classiques, auxquels le suffrage de l'Antiquité a décerné la première place ». Il y avait donc eu, selon E. Gibbon, «sélection». Pour vous, il faut revoir cette image qui se caractérise notamment par le peu d'estime qu'E. Gibbon montre envers ce qui est perdu. On pense à ce propos aux neuf cents auteurs classés dans le recueil des fragments d'historiens de F. Jacoby qui sont pour une part un échantillon dû au hasard.

La troisième contribution a été publiée en 1992 dans un volume de la série «Mémoires» des éditions Autrement, *Alexandrie III^e siècle av. J.-C. Tous les savoirs du monde ou le rêve d'universalité des Ptolémées*, un volume dirigé par C. Jacob et F. de Polignac. Là, votre contribution s'intitule «Le monde en rouleaux». Vous nous emmenez au cœur de cet «univers de la connaissance» que vous tentez de reconstituer pour nous. Ici aussi, vous nous guidez dans le «labyrinthe des témoignages antiques», nous relisons Strabon, nous trouvons des échos à la correspondance d'Archimède, le papyrus d'Oxyrhynque qui a fourni une liste partielle des bibliothécaires d'Alexandrie, le témoignage assez critique de Timon de Phlionte, connu par Athénée, qui à propos non pas de la Bibliothèque mais du Musée écrit : «Dans la populeuse terre d'Égypte sont engraisés des gribouilleurs de livres qui passent leur temps à se donner des coups de bec dans la cage des Muses». Vous vous arrêtez aussi sur le texte qui renseigne sur l'épisode connu sous le nom de «Livre des navires», puisque, d'après

¹⁰ Paris, Desjonquères, trad. de l'italien par J.-P. Manganaro et D. Dubroca, éd. originale: *La biblioteca scomparsa*, Palerme, Sellerio, 1986.

¹¹ Le succès de cet article a engagé ses éditeurs à le publier à nouveau dans les *Cahiers du CEDOPAL* 1 (2004), p. 15-32.

une tradition connue par Galien, Ptolémée aurait ordonné de copier tous les livres trouvés dans les navires faisant escale à Alexandrie, de garder les originaux et de restituer les copies aux propriétaires. L'éventail des activités dont le Musée était le siège est également décrit: des disciplines dont on sous-estime la place, les mathématiques, la géographie aussi, les disciplines littéraires et philologiques, non seulement éditions et exégèses des textes, mais aussi traductions (pas seulement la traduction de la *Septante*), les traductions étant un phénomène qui ne relève pas seulement de l'ambition des Ptolémées, mais est plutôt le résultat d'une «impulsion» du monde hellénistique – les «dominés» veulent se faire entendre par les «dominateurs», des «dominateurs» conscients que la compréhension favorise la domination (cf. les *Sagesse barbares* d'Arnaldo Momigliano).

Au total, Alexandrie se détache comme «métropole du savoir, unique de par sa double composante de centre d'attraction et de centre d'irradiation des savants et des lettrés». Une telle vision n'est pas dépourvue d'actualité, si on songe à la création de la Grande Bibliothèque, à la fascination qu'Alexandrie n'a cessé d'exercer, qu'on songe au poète grec d'Alexandrie A. Kavafi, à L. Durell ou récemment à D. Rondeau. En somme, – on en revient à cette idée de mouvement! –, au départ d'un lieu, d'un moment historique, les travaux de L.Canfora, œuvre à la fois «versatile» et «cohérente», amènent à réfléchir sur d'autres problèmes historiques, bien sûr, «l'histoire des ensembles de livres et de leur fin tragique»; au delà, ils nous placent au cœur de l'atelier de l'historien, apportant des éléments de réflexion indispensables et stimulants sur l'état et la nature du dossier des sources littéraires dont se nourrissent aujourd'hui encore les enquêtes historiques.

Au terme de ce parcours à vous lire, une question que je voudrais vous soumettre, aiguillonnée par une étude de J. Stengers sur le manuscrit unique et sur le rôle du hasard en histoire¹²: n'a-t-on pas sous-estimé le rôle du hasard dans l'appréciation du dossier documentaire des sources littéraires? avec quelles conséquences selon vous pour les études d'histoire?

Luciano Canfora — Discussion philosophique au fond. Quel est le poids du hasard? Paul Maas a écrit des textes sublimes, très courts, souvent deux pages, une demi page. Il a fait un effort énorme et a écrit cinq pages pour esquisser le destin des textes grecs : un essai formidable intitulé *Schicksale der antiken Literatur in der byzantinischen Zeit*, publié dans l'Encyclopédie Gercke-Norden, *Einleitung in die Altertumswissenschaft*, traduite en italien par Giorgio Pasquali, traducteur d'exception, dévoué, de P. Maas – il lui avait consacré un compte rendu de cinquante pages dans *Gnomon* 1929 concernant la première édition de la *Textkritik*¹³ qui comprenait au départ vingt-six pages, un compte rendu double de l'ouvrage recensé! Et Pasquali l'a traduit en ajoutant çà et là des notes, en insérant aussi des notes de l'auteur rédigées pour l'édition italienne. Cette traduction est «cachée», c'est-à-dire introuvable, à première vue, dans la deuxième édition de cet ouvrage fondamental *Storia della tradizione e critica del testo* que Pasquali a publiée une première fois en 1934 et republiée avec des *addenda*, entre autres cette traduction de P. Maas, en 1952, un peu avant sa mort accidentelle. Dans ce petit texte, P. Maas a écrit: «Je ne connais pas le rat qui nous a volé le dernier exemplaire de Sappho». Il plaisantait pour souligner précisément le rôle du hasard. On sait d'ailleurs que Jean Tzetzés lisait et imitait Hipponax que nous lisons en

¹² J. STENGERS, *Vertige de l'historien. Les histoires au risque du hasard*, Bruxelles, 1998, p. 101-145, 155-165.

¹³ P. MAAS, *Textkritik*, Leipzig, Teubner, 1927, traduction italienne de N. Martinelli, présentation de G. Pasquali: *Critica del testo*, Florence, Le Monnier, 1952, 2^e éd. 1958. Le compte rendu de G. Pasquali figure dans *Gnomon* 5 (1929), p. 417-435; 498-521.

fragments. Étant adorateur de Photius, je dois ajouter que dans ce que l'on appelle la *Bibliothèque*, on trouve des dizaines et des dizaines de textes que Photius lisait et qui sont perdus. Donc le hasard a joué un rôle, un rôle énorme.

Mais ce serait trop simple de dire cela et au fond ce serait faux. Le hasard a son rôle et cela va sans dire. Les destructions ne sont pas prévisibles, mais les destructions d'exemplaires deviennent fatales lorsqu'il s'agit d'un texte qui a survécu dans un seul exemplaire, ou deux, et qui était une rareté. De plus en plus, je suis persuadé que la *Bibliothèque* de Photius est une collection de raretés. Ce n'est pas la bibliothèque du patriarche ou de l'empereur. C'est une idée tout à fait conjecturale qui n'a pas de base. C'est une bibliothèque de raretés. Un savant nommé Goossens¹⁴, à partir du cas de Ctésias, auteur que nous n'avons pas conservé, mais qui est largement résumé par Photius (chapitre 72 de *La Bibliothèque*), a souligné très justement le caractère de rareté de la collection que Photius nous décrit. Le fait que nous ayons perdu la majorité des textes que Photius a clairement lus, qu'il a eus sur sa table, confirme précisément ce diagnostic. C'est P. Maas lui-même qui le dit dans le texte que je viens d'évoquer, en une seule ligne – c'est l'habitude de Maas – une ligne où il dit : «La *Bibliothèque* de Photius est le livre d'un homme très intelligent». On peut l'admettre. «C'est curieux, ajoute-il, (il fait allusion à la collection des extraits par Constantin Porphyrogénète probablement) qu'immédiatement après on constate que la plupart des textes évoqués par Photius n'existaient plus». Cela veut justement dire qu'il y avait une collection de raretés dont la postérité fut hélas compromise par la condamnation de Photius, et de sa collection, au moment de sa chute comme patriarche. On a brûlé ses papiers, on le sait par le récit du huitième concile œcuménique, texte adorable, qu'on doit encore lire dans la collection de Mansi¹⁵, *Acta conciliorum* (il n'y a pas d'édition critique. On arrive au septième qui est en préparation, je crois, à Munich, mais le huitième pas encore). Il y a deux conciles huitièmes : l'un contre Photius, l'autre pour Photius, situation délicate qui reçoit toujours l'attention de l'église romaine, qui a des problèmes sérieux à ce sujet. En tout cas, dans l'*Actio octava*, la huitième séance du concile, on a brûlé un certain nombre de papiers de Photius, probablement ses papiers personnels et un certain nombre de volumes profanes dont on reprochait à Photius de posséder la collection.

Vous voyez, le hasard – par exemple la condamnation de Photius – a joué un rôle, mais le hasard n'était pas en mesure de modifier les choix qui s'étaient produits jusqu'à ce moment-là. La tradition subsistante est donc le résultat des choix que l'on a opérés depuis l'Antiquité tardive jusqu'à la fin de l'époque byzantine et du hasard. Ce sont deux éléments concurrents. Qui a choisi pour nous? C'est le vrai problème. C'est une autre prison, la tradition. Nous sommes tributaires d'une collection créée par quelqu'un d'autre. Notre tendance naturelle, c'est d'imaginer qu'il s'agit de la totalité. Donc on parle d'un monde dans son ensemble, enfermé dans cette prison. On dit par exemple: la civilisation grecque et romaine ou gréco-romaine prépare le christianisme – c'est une lapalissade. C'est une illusion d'optique. Ce sont les siècles chrétiens qui ont choisi les critères. C'est pour cela qu'on a sauvé Platon et que l'on a condamné Épicure, par exemple, ou Démocrite. Cela n'empêche pas de savoir que Démocrite existait, qu'Épicure écrivait. L'ami Diogène Laërce nous a sauvé trois lettres et une collection de *Gnomai*. Mais les époques décisives ont choisi pour nous à l'intérieur d'un critère, voilà la prison. Ce phénomène s'est produit à l'échelle des siècles. Je dis «les chrétiens», mais c'est simpliste. Cela commence avant. Wilamowitz a écrit dans un chapitre de son introduction à la tragédie grecque, *Einleitung in die griechische*

¹⁴ G. GOOSSENS, «Le sommaire des *Persica* de Ctésias par Photius», *Revue belge de philosophie et d'histoire* 28 (1950), p. 520-521.

¹⁵ J.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio*, XVII, Florence, 1759.

*Tragödie*¹⁶, que l'Aristophane que nous lisons, les onze comédies d'Aristophane, ont été choisies par un certain Symmaque, qui n'a rien à voir avec le sénateur Symmaque, grammairien dont il avait identifié les scholies qui sont justement les scholies aux comédies que nous avons conservées. Cela s'est passé au début du II^e siècle de notre ère. Cela n'a rien à voir avec le christianisme. C'est l'école de l'Antiquité tardive qui a d'abord choisi le *Ploutos*, comédie édifiante, *Les Grenouilles*, comédie historico-littéraire, *Les Nuées*, comédie philosophique, etc. Aristophane a écrit énormément de choses, bien plus que les onze comédies que nous avons, mais l'école avait déjà choisi pour nous.

Les papyrus, non pas dans le cas d'Aristophane, mais dans d'autres cas, nous conservent une grande quantité de textes qui n'entraient pas dans cette collection. C'est pourtant un argument faible que l'on a opposé à Wilamowitz: «mais voyez, on lisait encore en Égypte beaucoup de choses qui n'entraient pas dans la collection créée par l'école». Mais la collection créée par l'école a duré jusqu'à nous. Et les autres textes, on va les retrouver dans les poubelles d'Égypte!

Je m'arrête immédiatement, mais j'ajoute encore cette considération. Notre habitude historico-littéraire privilégie un certain type de textes. On lit avec intérêt les lettres-préfaces d'Archimède, mais c'est déjà une élite restreinte qui s'occupe de cela. Personne ne s'occupe des *Sections Coniques (Kônika)* d'Apollonios de Pergé, et je me demande s'il y a quelqu'un, dans notre secteur qui a lu Galien d'un bout à l'autre. Je ne fais pas du terrorisme, je dis simplement : l'Antiquité qui a été conservée à travers l'Antiquité tardive, Byzance, est surtout, dans une très large mesure, une collection de textes techniques, parce qu'il y avait un besoin pratique de sauver des textes utiles, de sorte que vous pouvez créer une collection de mathématiciens, de physiciens, de médecins, de rhétoriciens etc., complète, qui est la base de la science dont Byzance avait besoin. On a choisi Diodore et on a laissé tomber Posidonios, par exemple, ou Théopompe, sans doute parce que Diodore donnait toute l'histoire dans un nombre limité de volumes. Donc il y a un critère et ce critère privilégie la partie scientifique et technique que, de notre côté, nous négligeons à cause de notre idée, légitime d'ailleurs, de littérature. Donc il faut toujours bouleverser l'équilibre habituel et constater qu'il y a une *ratio*, une raison profonde qui a réglé le phénomène de collection et de conservation.

Véronique Krings — Quelles sont, selon vous, les conséquences d'une histoire de la tradition, dont il est clair qu'elle est compliquée et tourmentée, pour le travail de l'historien? Prenons l'exemple de l'histoire de la Deuxième guerre punique et de l'image d'Hannibal. Les bibliothèques de Carthage ont brûlé, et les sources puniques ont disparu; par rapport à une telle situation, comment l'historien d'aujourd'hui peut-il se situer?

Luciano Canfora — D'un côté, je crois qu'on peut douter que les bibliothèques puniques aient donné d'Hannibal un portrait favorable; il avait des ennemis dans sa patrie. D'un autre côté, il est évident que le récit qui nous manque est justement le récit du côté punique. Simone Weil l'a dit à propos de la conquête des Gaules, dans ce texte de 1940 intitulé curieusement: «Hitler et la politique étrangère de l'ancienne Rome»¹⁷. Elle y affirme que nous possédons uniquement le récit des Romains et, ajoute Simone Weil, des Grecs leurs

¹⁶ U. VON WILAMOWITZ MOELLENORFF, *Einleitung in die griechische Tragödie*, Berlin, 1907, 2^e éd., Hildesheim, 1988; traduction française par A. Hasnaoui: *Qu'est-ce qu'une tragédie attique? Introduction à la tragédie grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 2001.

¹⁷ S. WEIL, "Hitler et la politique étrangère de l'ancienne Rome", in *Nouveaux Cahiers* 53 (1^{er} janvier 1940).

serviteurs ; nous n'avons pas le récit du côté gaulois, et c'est pour cela que l'histoire de la guerre des Gaules est une histoire fausse. On le sait, l'illusion que nous avons d'écrire l'histoire est ancienne; c'est une illusion saine, créatrice, mais il faut être conscient qu'il s'agit d'une illusion. Il m'arrive de dire que, si nous avions uniquement l'histoire de la Deuxième guerre mondiale écrite par Winston Churchill, nous serions dans la même condition que celle qui nous est infligée par le destin des textes face à la guerre du Péloponnèse: nous avons le récit d'un grand personnage, qui y a participé, Thucydide, peut-être pas dans le rôle de Churchill, mais en tout cas dans un rôle important, et bien peu de choses en plus. Et cependant nous écrivons cette histoire. J'ai suggéré une fois d'écrire avec différentes couleurs l'histoire ancienne, en essayant de montrer la différence de base d'une page à l'autre, et en ce qui concerne la guerre contre Hannibal, il faut bien avouer qu'il s'agit d'une couleur embarrassante pour nous, parce qu'il s'agit d'un récit évidemment factieux.

Cela dit, nous sommes dans une situation privilégiée, à mon avis, parce que c'est le cas de l'histoire ancienne qui nous oblige à être conscient à chaque instant du fait que écriture de l'histoire et critique de notre récit sont inextricables. C'est là un laboratoire pour tout historien. Je suggère d'instaurer une année d'histoire ancienne pour tous les étudiants, quelle que soit la faculté fréquentée (philosophie, médecine; etc.); ce serait formidable. Et j'ajoute pour terminer sur ce point, que Walter Benjamin disait qu'«il faut lire les sources à rebrousse-poil»; c'est précisément ce que l'on doit faire.

Jean-Marc Luce — Vous avez dit que l'analogie était une prison et que la tradition littéraire, les corpus dont nous avons hérité étaient une autre prison. Y a-t-il moyen de sortir de prison et le faut-il ?

Luciano Canfora — Vous me suggérez la réponse : l'archéologie ! À un certain degré, vous avez raison. On sort des collections, grâce aux fragments sur papyrus ; on sort de ces tableaux établis par les sources littéraires, grâce aux découvertes archéologiques. Il y a malheureusement une limite, car les archéologues ont l'habitude de partir d'une base, pour (re)créer la statue entière ; quelquefois ils ont raison, et je les admire beaucoup. Mais il y a des cas où il est possible de récupérer des « entiers » différents à partir de la même base. L'archéologie, qui nous enrichit énormément, est, elle aussi, capable d'autocritique sur le plan de la méthode. Voilà une façon artisanale pour sortir de prison. Ce serait un *Übermensch*, celui qui serait capable de s'évader de l'analogie. La forme d'évasion la plus sérieuse, à mon avis, c'est la conscience du caractère relatif du résultat de notre travail.

On constate qu'on traduit les textes depuis des siècles et des siècles. Mais pourquoi ? On réécrit la même histoire depuis des siècles. Cela tient au fait que chaque milieu a besoin de réécrire et de retraduire ; c'est la démonstration concrète de l'existence de cette prison adorable.

Adeline Grand-Clément — L'exemple de la bibliothèque d'Alexandrie montre la force des analogies, puisqu'on voit comment l'exemple antique a servi de légitimité à l'entreprise de grande ampleur qui a lieu aujourd'hui. Ce qui permet de poser la question de la place des études classiques dans la société contemporaine : l'Antiquité est-elle utilisée comme phénomène de mode, ainsi que le montre la médiatisation autour de la possible découverte d'éléments du Phare, ou encore le choix d'un éditeur pour trouver des titres (*Le mystère Thucydide, La véritable histoire de la bibliothèque d'Alexandrie*, au lieu de *La bibliothèque*

*disparue*¹⁸). L'Antiquité n'est-elle pas réduite à n'être qu'un effet de mode? Est-elle dépassée? Ou a-t-elle un avenir et peut-elle véritablement être utile, ou mieux: comment médiatiser cette utilité, par exemple pour l'étude du latin et du grec, à un moment où leur étude est fortement remise en question, en France. Le problème se pose-t-il dans les mêmes termes en Italie ?

Luciano Canfora — Voilà une question douloureuse, qui nous engage inévitablement d'une manière « factieuse » et personnelle en même temps. Il faut se débarrasser de ses préjugés et se doter du maximum de sens historique, interroger le passé, parce que ce n'est pas la première fois que les études classiques sont en danger. On pourrait répondre, à la façon de Leibniz ou de Pangloss, en disant que nous vivons dans le monde le plus agréable possible et qu'il ne faut pas imaginer une catastrophe plus ou moins proche. Réponse irénique! Souvent j'ai donné ce type de réponse à des questions semblables. Comme le disait Corinne Bonnet en commençant, j'ai eu plusieurs fois l'occasion de discuter dans les écoles, dans les lycées, avec des étudiants de différentes générations et différents milieux. Le problème vient immédiatement sur le tapis; c'est inévitable. Ajoutons qu'en Italie, les études classiques, surtout l'histoire romaine, la littérature romaine ont souffert de la « romanolâtrie » de l'époque fasciste. Cette histoire est bien connue. La réaction a été, d'un côté, philogrecque ou hellénophile ; même pendant le fascisme, les professeurs qui privilégiaient le grec étaient censés être antifascistes. On leur demandait de faire place au latin. Il y a eu des professeurs d'université qui ont changé de matière et sont passés du grec au latin. Cette situation particulière a créé des difficultés supplémentaires. Et l'optimiste dirait à ce moment là: on a surmonté des crises multiples; pourquoi ne serions-nous pas en mesure d'y parvenir encore? Ce n'est pas si simple, à mon avis. Il y a quelques années, je l'aurais dit encore, mais maintenant je ne le dis plus avec le même enthousiasme. Pourquoi?

Nous avons changé de siècle, ce qui est tout à fait extérieur (cela dépend du type de chronologie adopté ; on aurait pu numéroté les siècles à partir de la fondation de Rome...!). Mais beaucoup de choses ont changé en même temps, et notamment le type de communication. Je suis de plus en plus certain que le développement technique a une importance bien supérieure à celle qu'on lui attribue habituellement. Si l'on me demandait: est-ce que la cause fondamentale du processus historique est la lutte des classes, par exemple, ou, que sais-je?, l'esprit nationaliste, ou d'autres causes encore, je répondrais que l'élément fondamental est le développement technique qui a changé la façon même de faire l'histoire, pour les acteurs de l'histoire. Et je m'interroge sur ce point: serait-il possible de sauver une forme de culture si fine, si subtile, liée à l'intuition individuelle, une étude assidue, longue, difficile, à l'époque de la communication rapide, totale, immédiate? La vague de l'élimination des disciplines classiques dans les écoles, dans les lycées, dans les études supérieures, n'est pas une vague capricieuse; elle reflète les changements concrets dans la société ; elle en rend compte.

Mais, *in alteram partem*, de l'autre côté, serait-il possible de faire, à moindre frais, de l'esprit historique? Ce qui est en danger n'est pas l'Antiquité, à mon avis, c'est la connaissance du passé, pas seulement de l'Antiquité, et donc la lutte entre liberté intellectuelle et dictature médiatique repose sur ce point. Que fait-on du passé? On essaie de nous pousser vers un niveau de conscience sans histoire. La destruction de l'étude de l'histoire

¹⁸ L. CANFORA, *Le mystère Thucydide. Enquête à partir d'Aristote* est la traduction française, Paris, Desjonquères, 1997 de l'italien *Il Mistero Tucidide*, Milan, Adelphi, 1999); *La véritable histoire de la Bibliothèque d'Alexandrie*, Paris, Desjonquères, 1988 est la traduction de *La biblioteca scomparsa*, Palerme, Sellerio, 1986.

dans l'enseignement est un phénomène général, en Italie aussi. J'ai analysé les programmes d'étude en France, et je suis un peu préoccupé. La lutte, pour ainsi dire, pour l'Antiquité classique, pour les études qui nous concernent, est une partie seulement d'une bataille plus générale. Il y a quelques dizaines d'années, on suggérait de faire table rase du passé. Ce mot d'ordre se voulait progressiste. J'espère qu'il est clair pour tous maintenant que faire table rase du passé est la forme la plus réactionnaire possible. Par conséquent, c'est une bataille pour les libertés, la bataille que nous conduisons pour l'étude du passé. C'est pour moi le plus important, à propos de cette question terrifiante.

Germaine Aujac — Revenons au problème de la tradition. Comment expliquer qu'il y ait eu la bibliothèque d'Alexandrie, qui a conservé un certain nombre de textes, et puis Byzance et ses bibliothèques, où nous les retrouvons, en partie: entre les deux, comment s'est effectuée la transmission?

Luciano Canfora — Byzance, à quelle époque? Cela commence avec Constance II¹⁹, dont la bibliothèque mérite les louanges de Thémistios, dans son éloge de l'empereur justement. Il dit, dans un passage important, que l'empereur vient de créer une bibliothèque qui va sauver les textes qui sont en danger. Il donne une liste : pour Platon, Isocrate, Thucydide, pas de problème; ils sont présents même dans les bibliothèques privées. Mais les collections de commentaires d'auteurs de second rang sont en danger, parce qu'ils ne sont préservés que s'ils figurent dans une bibliothèque publique. Il est très rare qu'une bibliothèque privée puisse conserver de telles collections de textes. Grâce à l'empereur nous sommes ainsi en mesure de sauver ce patrimoine. J'ai étudié, il y a plusieurs années, l'histoire de la tradition grecque (les *corpora* des différents genres littéraires); on peut la suivre à travers les témoignages d'époque byzantine, jusqu'au moment où les Latins, lors de la quatrième croisade, ont occupé Constantinople. Et c'est le moment peut-être le plus périlleux que ces collections aient connu. Entre Constance II et l'époque de Photius et Aréthas²⁰, il faut placer un moment souvent oublié : le retour des auteurs grecs à Byzance, à travers le califat. Les provinces très cultivées – Égypte, Palestine, surtout – qui sont tombées, vers la moitié du VII^e siècle, sous l'autorité arabe, conservaient encore des collections de textes, qui n'ont pas disparu immédiatement. Le commentaire que Hunayn Ibn Ishâq a composé sur Galien nous dit ouvertement qu'à Alexandrie, à l'époque d'Hunayn, on commentait Galien dans un cadre qui ressemble beaucoup à ce qu'on peut imaginer à propos de Photius: des élèves autour d'un lecteur, Hunayn justement, qui traduisait. Les collections de textes médicaux, philosophiques, probablement aussi techniques au sens plus large, sont revenues d'Alexandrie et Antioche à Bagdad, et à l'époque de Photius et Aréthas, il y avait un échange entre les deux empires, qui s'affrontaient, mais qui étaient proches et assez semblables ; un phénomène de passage de textes. On a la notice explicite, dans une lettre d'Aréthas, qui est conservée dans une collection d'épistolographie byzantine, où il dit : «je viens de récupérer des textes d'Égypte grâce à l'amitié de l'Emir de Crète» ; et il donne une description sommaire de ce type de rouleaux – c'étaient encore des rouleaux (*volumina*), de «vieux bouquins», peut-on dire, récupérés par un échange avec l'empire ennemi. On peut donc, si l'on veut, esquisser une ligne qui part, évidemment, de Byzance, vers la fin du IV^e siècle, qui semble s'interrompre au moment où l'empire a perdu les trois provinces cultivées, et qui retourne à Byzance à travers le califat et, comment dirais-je, grâce à l'adoption de la culture grecque par le

¹⁹ Constance II règne de 337 à 361. Thémistios (317-388), rhéteur païen et traducteur d'Aristote, avait une école de rhétorique à Constantinople, vers 345.

²⁰ Aréthas (ca 860-935) est postérieur de deux générations environ à Photius (ca 820-891).

califat. Droysen, dont on a parlé au début à propos de l'analogie, disait, dans la *Préface privée* (non dans l'édition de 1877-1878 de l'*Histoire de l'Hellénisme*, par conséquent): l'hellénisme continue jusqu'à la fin de Byzance ; les derniers hellénistes sont les Arabes. C'est une formule intéressante!

Geneviève Gal — Je voudrais savoir si vous avez une explication pour la disparition des premiers historiens d'Alexandre. Est-ce seulement le hasard?

Luciano Canfora — Ma fonction d'oracle est évidente ici! Je n'ose pas donner une réponse affirmative. Mais ce que je disais tout à l'heure à propos de Diodore de Sicile, je le répète à propos d'Arrien. Probablement, le fait qu'Arrien nous donne un abrégé, le résultat de sa lecture de sources bien plus anciennes que lui, a favorisé le fait qu'il ait survécu et que les autres se soient perdus. C'est probable, mais le sujet Alexandre est un sujet tout à fait particulier; on connaît bien l'énorme quantité de traditions, même romanesques, qui ont entouré ce personnage et donc l'existence d'ouvrages tels que Arrien, la biographie rédigée par Plutarque, Quinte-Curce, ont créé quelque chose de durable qui a supplanté probablement les plus riches traditions contemporaines.

Laurent Broche — Vous avez parlé de l'histoire de la tradition, composée d'un certain corpus sur lequel on travaille aujourd'hui. C'est une interrogation qui rejoint celle de certains médiévistes, allemands notamment, qui viennent de publier un livre sur les nouvelles tendances de l'historiographie médiévale. Cette interrogation est-elle ancienne? Henri Bardon avait écrit un livre sur la littérature latine inconnue. Nous avons aussi le témoignage de Seignobos qui s'esclaffait en cours en expliquant tout ce qui nous manquait et en disant que le savoir historique était très relatif.

Luciano Canfora — Le livre de Bardon, *La littérature latine inconnue*, est un excellent répertoire²¹; il s'agit d'un livre toujours très utile. Son but est de récupérer sous forme de liste raisonnée l'ensemble pour ainsi dire d'une littérature dont on a, comme le disait Norden – en appendice à son *Précis d'histoire de la littérature romaine*, écrit en 1916, je crois –, plus ou moins l'équivalent de ce qui reste du forum romain. C'est évidemment là une formule qui invite le chercheur à récupérer dans les limites possibles, les notices ou les fragments de ce que l'on a perdu. On avait commencé très tôt. Henri Estienne nous a fourni un recueil des fragments de Cicéron, des ouvrages philosophiques perdus de Cicéron. C'est un exemple remarquable auquel on peut ajouter les efforts pour récupérer ce que Tite-Live avait écrit. On a même essayé de réécrire ce que l'on avait perdu, surtout les livres d'histoire contemporaine les plus importants, en exploitant les sources qui dépendent de lui. On dit que Napoléon III avait demandé, un jour, à Prosper Mérimée, le livre XI de Tite-Live ; on lui a répondu, avec embarras, que le livre XI était perdu; il rétorqua : mais je l'ai lu! parce qu'il avait sous les yeux cette collection un peu curieuse, due à Johann Freinsheim (Freinsheimius), *Supplementa Liviana* (1649, 1674⁴), créée vers la fin du XVII^e siècle, où l'on avait remplacé les livres perdus par le résumé rédigé par Appien, Dion Cassius, Plutarque etc.

Laurent Broche — L'effort commence très tôt pour combler les pertes, mais la perception des pertes en tant qu'élément qu'il faut prendre en compte pour connaître le passé et ce sur

²¹ H. BARDON, *La littérature latine inconnue*, Paris, Klincksieck, 1952-1956.

quoi on est en train de travailler, cette perception conduit à une forme de relativisme et doit être intégrée comme un outil heuristique. Elle joue pleinement dans le travail historique.

Luciano Canfora — En somme, la conscience du fait que l'on a perdu quelque chose... ou beaucoup. C'est pour cela que j'ai mentionné le passage de Thémistios, qui écrivait vers 361-362 de notre ère. Il est le premier, à mon avis, qui signale que l'on est en train de perdre des textes importants, des textes qu'il est difficile d'imaginer dans les bibliothèques privées. La réponse est formulée de façon très claire; c'est le seul texte conservé de cette époque qui nous donne un diagnostic si clair. C'est une conscience qui commence à se manifester à l'intérieur même de l'Antiquité tardive. On commence à faire des résumés, des extraits... Constantin Porphyrogénète, empereur lettré du X^e siècle, a exploité une incroyable collection d'historiens : cinquante-trois tomes d'extraits de ces ouvrages; il est évident qu'il avait la sensation immédiate qu'il était nécessaire de sauver l'essentiel de collections de textes en danger.

Ce processus continue. Sans vouloir faire preuve de patriotisme disciplinaire, j'ose dire que c'est à l'intérieur des études sur l'Antiquité classique que l'on a commencé à travailler en ce sens. Le même phénomène est apparu aussi dans les études sur le Moyen Âge, mais c'est l'histoire ancienne qui est l'initiatrice, parce que c'est elle que l'on a commencé à étudier. Quelle histoire, en effet, étudiait-on à l'époque de Bacon? On étudiait l'histoire de Rome. C'était la seule histoire que l'on conçût ; on a commencé à étudier les époques suivantes par la suite. Il serait utile d'entreprendre une recherche à ce sujet: qu'étudiait-on, au niveau scolaire et universitaire, avant et après la Révolution française? Thème passionnant! Il faudrait esquisser l'histoire de l'étude de l'histoire dans les institutions. On pourrait constater assez facilement que la période privilégiée est l'Antiquité. Cela nous a procuré une illusion d'optique, à savoir que la seule méthode est la méthode créée par les antiquisants, les philologues ; cette donnée historique résulte du fait que l'Antiquité était l'histoire par excellence.

Pascal Payen — L'histoire de la tradition relative à l'Antiquité, c'est aussi l'histoire des instruments de travail que nous élaborons pour étudier l'Antiquité: éditions critiques, grands dictionnaires (l'Allemagne et la France en ont produit, presque en même temps, au XIX^e siècle), corpus épigraphiques, iconographiques etc. ; et maintenant, nous sommes en train de mettre au point de nouveaux instruments de travail liés à l'outil informatique et à l'Internet, ainsi des grands corpus de textes disponibles sur CD ROM. Or, il existe un grand écart, pour le «lecteur», selon qu'il consulte un texte dans une édition critique qu'il feuillette, avec la possibilité d'étaler cinq ou six livres sur sa table de travail, et ce même texte consulté sur un écran d'ordinateur. À votre avis, l'apparition et la multiplication de ce nouveau type d'instrument de travail vont-elles modifier rapidement l'image que nous avons de l'Antiquité, et, en particulier, ce phénomène peut-il donner lieu à une sorte de fléchissement de l'esprit critique?

Luciano Canfora — C'est une question-provocation et qui contient déjà une réponse cachée. Je ne suis pas Don Ferrante²² ou le cardinal Bellarmino²³ qui refusait de regarder à travers les instruments optiques créés à son époque. Mais je suis persuadé que l'écran qui nous donne de façon immédiate l'accès aux documents, d'un côté, est un instrument formidable qui nous

²² Aristotélien têtue figurant comme personnage risible et tragique à la fois dans le roman de Manzoni *I promessi sposi* (*Les fiancés*).

²³ L'adversaire des théories de Galilée.

aide énormément dans notre travail; mais, d'un autre côté, s'il supplante le travail traditionnel sur les textes imprimés : feuilleter les volumes, les comparer très calmement, il va engendrer une manière de travailler fautive, superficielle. S'il y a un processus qui réduit l'étude des Grecs au niveau de l'étude des Hittites (c'est une image, ce n'est pas du «racisme» que de dire cela!), si le processus en cours nous conduit à cette issue, l'écran aura une responsabilité importante dans ce résultat. En disant cela, je suis à l'intérieur d'une tradition intellectuelle qui considère les Grecs comme étant au début de notre histoire à nous, et donc comme nos contemporains, tandis que les Hittites sont comme les anciens; c'est un point de vue conditionné par notre histoire. Est-il vrai ou non? Difficile à dire. En tout cas, c'est notre point de vue, notre histoire qui nous détermine. C'est pour cela que je recours volontiers aux outils de cette technique formidable, mais en même temps je sais qu'il s'agit de quelque chose qui va tuer la connaissance profonde des civilisations écrites.

Troisième thème
L'engagement de l'historien

Corinne Bonnet — Repartons de l'analogie. Pratiquer l'analogie, le va et vient entre le passé et le présent, ne signifie évidemment pas abolir la distance. Comparer la Révolution française et la «révolution romaine», selon l'expression de Syme²⁴, n'implique pas d'aplatir les faits sur un horizon unique. Dès lors, la question est de savoir comment et en quels termes pratiquer l'actualisation de l'Antiquité. Je fais un bref détour par la récente autobiographie de Pierre Vidal-Naquet²⁵ lui aussi profondément marqué par la guerre d'Algérie, que vous signaliez comme un moment important pour vous aussi. Je cite Vidal-Naquet: «En choisissant l'histoire grecque, j'avais l'espoir ou l'illusion que j'échapperais à la tyrannie de l'immédiat. Du moins ma passion pour la Grèce lointaine et pour Platon en particulier, me donnait-elle une sorte de distance que ne m'aurait assurément pas donné un travail sur la guerre d'Espagne, comme celui auquel j'avais songé.»

L'exemple de Vidal-Naquet me permet donc de vous soumettre une première piste de réflexion. On perçoit dans la manière dont vous racontez votre vocation d'historien, dans le petit document que j'évoquais et dans plusieurs de vos livres, par exemple dans le volume consacré à Wilamowitz et à la position des intellectuels allemands face à la Première guerre mondiale²⁶, le souci de dénoncer le mensonge. De la même façon, Vidal-Naquet révèle que ce sont les mensonges à propos de la torture en Algérie qui l'ont «lancé dans la lutte», et il ajoute: «j'ai essayé de vivre et de mener cette lutte en historien». Je rappelais du reste, tout à l'heure, votre phrase sur le savoir comme «lutte». Dès lors, entre mensonge et vérité, entre l'historien qui se salit les mains et le militant, comment s'articulent ces deux modes d'intervention sur la réalité passée, présente, étant entendu que, pas plus que Vidal-Naquet, vous ne croyez à la vérité absolue, au fantasme de vérité? Voilà une première piste que je vous soumets.

Une seconde, autour de l'université. On est loin désormais de la *paideia* antique, qui éduquait le corps et l'esprit, le citoyen et l'individu. À l'heure du LMD, version française du 3+2 italien, la défense de la culture classique – je reviens un peu sur ces sujets – est-elle un

²⁴ R. SYME, *La révolution romaine*, texte traduit de l'anglais par R. Stuveras, 2^e éd., Paris, Gallimard, 1978; éd. originale *The Roman Revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1939.

²⁵ P. VIDAL-NAQUET, *Le choix de l'histoire*, Paris, Arléa, 2004.

²⁶ L. CANFORA, *Cultura classica e crisi tedesca*, Bari, De Donato, 1976; *Intellettuuali in Germania tra reazione e rivoluzione*, Bari, De Donato, 1977.

combat d'arrière-garde, un combat élitiste? Quelle place, quel rôle la culture doit-elle avoir dans nos sociétés qui reposent essentiellement sur des critères de productivité? Quel avenir pour nos étudiants en sciences humaines? En 2001, si je ne m'abuse, vous avez adressé une lettre ouverte à la Ministre de l'Université italienne, Letizia Moratti (qui continue à faire beaucoup de dégâts!), sur la réforme 3+2, pour prendre position contre cette réforme. Nous nous apprêtons ici, dans notre université, à passer au système du LMD, à partir de la rentrée académique 2005-2006. Nous serions très intéressés de connaître votre avis sur ce système. Qu'en pensez-vous aujourd'hui?

Enfin, pour terminer, autour du thème de l'actualisation, je voudrais revenir sur un thème traité dans l'un de vos récents volumes, *Le dangereux métier du philosophe ou du penseur*²⁷. Vous montrez que l'exercice critique de la pensée peut devenir aux yeux des politiciens un danger. À la lumière de l'expérience politique italienne actuelle, qui s'apparente à une forme de totalitarisme culturel, avec des dérives vers le révisionnisme à l'égard du fascisme, avec une forme de moralisme historiographique faussement consensuel, que pensez-vous du devoir éducatif d'initiation à une pensée autonome dans les universités? Comment nous, historiens de l'Antiquité, pouvons-nous y contribuer?

Luciano Canfora — Il faudrait consacrer une séance entière à ces questions. Et il y a un «risque oraculaire» pour moi, à y répondre... Premier sujet, je traduis votre question, j'espère de façon correcte: quelle est la différence entre l'engagement direct de l'homme politique et l'engagement d'un travailleur intellectuel, ou d'un enseignant? Et à ce propos, comme on le fait parfois, il est peut-être précieux de renvoyer à un texte, l'introduction de Raymond Aron à Max Weber: «Le savant et le politique», dont j'ai une copie sous les yeux (Paris, Plon, 1959). Raymond Aron est cité assez souvent à partir de 1989, je crois. On a imaginé qu'il y a eu une véritable lutte entre lui et Sartre, et on a dit: mais enfin, Aron a gagné; on veut suggérer par là que la pensée libérale a gagné, et que la pensée critique anti-libérale a perdu. Raymond Aron était bien plus complexe et intelligent que ses adorateurs. On a publié dans la Pochothèque un petit livre intitulé *Introduction à la philosophie politique*; c'est un livre adorable, dont j'ai publié en traduction italienne le chapitre 1, il y a quelques années, dans les *Quaderni di storia*²⁸. C'est un texte que je propose aux adorateurs de la pensée libérale, un texte qui n'est pas «suspect» du tout et, à mon avis très intéressant. Aron dit, à propos de Max Weber – après avoir donné une esquisse biographique et retracé son engagement avant et après la Première guerre mondiale – (j'ai une traduction italienne sous les yeux, mais je la modifie, j'espère, correctement, pour retrouver le français): «L'homme d'action est celui qui, dans une situation particulière et unique, choisit en fonction de ses valeurs (*c'est justement ce que disait Thucydide à propos de Thémistocle; c'est celui qui s'oriente face aux événements immédiats*). L'intellectuel engagé est celui qui s'engage dans la conscience de n'être pas en mesure d'influencer directement la politique (*donc il y a un décalage; l'engagement doit être conscient du fait que l'on n'est pas en mesure d'influencer ce qui se passe dans le domaine politique, mais c'est un devoir des intellectuels*)».

C'est ce que Max Weber a fait au moment où il s'est engagé, avant la conclusion terrifiante de la Première guerre mondiale, pour le droit électoral en Prusse. Il s'était engagé pour l'élimination du droit électoral reposant sur les trois classes – on votait par

²⁷ L. CANFORA, *Un mestiere pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci*, Palerme, Sellerio (La memoria), 2000. Traduction française: *Une profession dangereuse. Les penseurs grecs dans la cité*, Paris, Desjonquères, 2000.

²⁸ R. ARON, *Introduction à la philosophie politique*, Paris, de Fallois, 1997. Cf. *Quaderni di storia* 51 (2000), p. 5-40.

Stände –, et surtout dans la création de la *Freiheitspartei*. Mais il savait bien que le métier de professeur engagé est tout autre chose que le métier de politicien. Pour rendre plus évidente cette nuance soulignée par Raymond Aron, j'ajoute une citation d'un auteur que j'aime beaucoup et qui s'appelle Lev Trotsky. Ce fut un grand intellectuel, mais aussi un homme d'action, et qui n'a pas gagné de son vivant. Il confirme le diagnostic que je viens d'indiquer. Dans ses *Mémoires*, un très beau texte littéraire, il parle d'un personnage, S.L. Kliatchko, et dit de lui: «il avait tout ce qu'il fallait pour devenir un homme politique remarquable, sauf les défauts indispensables.»²⁹ Mais revenons aux thèmes scolaires et universitaires.

Ceux qui ont été exclus des études classiques pendant des siècles ont besoin d'en devenir maîtres; on les a exclus, mais ils ont besoin de cette conquête. À mon avis, proposer une organisation de l'école qui risque de perpétuer cette exclusion est profondément réactionnaire. Éliminer ce qui est censé être difficile et élitiste est la forme la plus perverse d'exclusion anti-populaire, anti-démocratique. C'est pour cette raison que je déteste le système 3+2 (LMD), dont le fondement est le suivant (je le résume en quelques mots). Comme l'université n'est pas – heureusement – institution d'élite, elle doit devenir plus banale, plus simple; les classes qui n'avaient pas accès aux études universitaires ont enfin obtenu le droit d'y entrer; mais au même moment on les trompe, en leur fournissant un produit médiocre. Un personnage mal vu, à gauche comme à droite, partout, qui s'appelait Giacomo Leopardi, a dit, dans un dialogue de ses *Operette morali*: là où tous savent peu, on sait peu. Ce n'est pas la démocratie, c'est le contraire!

Véronique Krings — Ce matin, vous avez parlé de la création des écoles centrales sous le Premier Empire, de la place du latin et du grec dans cet enseignement, à côté de la dimension civique. Actuellement, il me semble que l'on cherche de nouveau à donner une grande place à la morale dans l'enseignement. Pensez-vous que ce soit le signe d'une peur du passé, d'une peur ou d'un rejet de l'histoire, d'une peur ou d'un rejet de l'enseignement ou du maître?

Luciano Canfora — Comme je disais ce matin, je suis contre l'enseignement de l'«esprit civique». C'est la façon la plus directe de conduire au refus de l'esprit civique. L'enseignement doit être critique, ou il n'existe pas. Chacun doit atteindre à un esprit critique à travers les différences, la pluralité. J'ai dit parfois que la cause fondamentale de la chute de l'Union soviétique avait été l'élimination de l'histoire de la philosophie et l'introduction d'une seule pensée, qui était immédiatement détestée, pour cette raison qu'elle était justement la seule. C'est pour cela que, comme le disait Corinne Bonnet au début, le symbole de cette façon de penser est Socrate: l'homme détesté par la démagogie, l'anti-démagogue par excellence. Il a créé l'esprit critique à l'échelle des siècles. On l'a tué justement pour cela. Donc pas d'esprit civique et bien plus de socratisme! Vous voyez que je suis oracle au dernier degré!

Corinne Bonnet — Votre dernier livre vient de sortir, que vous n'avez pas encore vu! C'est un volume autour des notions de démocratie et de liberté, où il est question de la façon dont, dans le préambule de la Constitution européenne, un passage de Thucydide est utilisé. Pourriez-vous nous expliquer de quoi il s'agit?

²⁹ L. TROTSKY, *Ma vie*, Paris, Les Éditions Rieder, 1930, t. II, p. 84.

Luciano Canfora — C'est un petit livre dont le titre est devenu malgré moi: *La démocratie: histoire d'une idéologie*³⁰. Une fois encore, nous avons longuement discuté avec l'éditeur à ce propos. À l'origine c'était: *Histoire de la démocratie aux XIX^e et XX^e siècles*. Jacques le Goff m'avait demandé, au moment où nous avons choisi le sujet, de présenter le thème avec un préambule grec, ce qui est assez compréhensible; le mot même est grec. Mais le jour même où j'ai terminé mon travail, on a publié ce curieux préambule de la Constitution européenne à partir de Thucydide. C'est le célèbre passage du chapitre 37 du livre II, où l'on lit dans la bouche de Périclès (mais ce serait mieux d'avoir le texte grec et de le traduire mot à mot): notre système politique à nous est tout à fait différent de tout autre système (car ce n'était pas la seule cité démocratique à cette époque, donc est déjà intéressant le fait qu'il dise: notre système est un *hapax*, dans le contexte d'un discours d'apparat - l'oraison funèbre -, donc dans un contexte difficile à appréhender, parce qu'il s'agit d'éducation politique publique. Périclès dit quelque chose qui ne correspond pas nécessairement à sa pensée, mais ce qu'il doit dire pour son public. N'oublions pas non plus que c'est Périclès traduit par Thucydide. Par conséquent, trois plans s'entrecroisent, ce qui complique le sens et l'analyse). Notre système à nous est tout à fait particulier. Il ne ressemble à aucun autre. On l'appelle démocratie (en grec il dit: *onoma men demokratia keklètai*. Le mot employé est bien «démocratie»). La liberté est respectée surtout dans le domaine des controverses privées (allusion à l'activité ininterrompue des tribunaux athéniens, dont *Les Guêpes* d'Aristophane nous donne une idée assez claire).

Pourquoi dit-il *onoma men demokratia keklètai*? Je sais bien, dit en substance Périclès, que le nom employé est celui-là, mais attention il ne s'agit pas de la domination violente de la masse, parce que l'individu est garanti dans ses droits. C'est la polarité liberté/démocratie qui est à la base, on le sait bien. La liberté, l'*eleutheria*, disait fort bien Mazzarino, dans *Entre Orient et Occident*³¹, est une revendication typiquement aristocratique.

Ce texte est devenu, dans le préambule de notre future constitution, un éloge, fait par Périclès, de la démocratie en tant que gouvernement de la majorité. Traduction absurde qui bouleverse complètement le sens du discours de Périclès. Pourquoi cette expérience de faussaire? Ma réponse est la suivante. On a cherché en vain, dans les textes grecs qui nous sont parvenus, un éloge de la démocratie, parce qu'il n'y en a pas. Cherchez chez Thucydide, chez Platon... Dans Thucydide, Alcibiade, à Sparte, dit que la démocratie, c'est de la folie (*anoia homologoumenè*: folie reconnue comme telle d'une façon universelle). Encore Thucydide donne-t-il la parole à un homme qui est vraiment un démocrate: le «démagogue» Athénagoras à Syracuse. Que dit-il? «Il faut prévenir non le coup d'Etat oligarchique, mais les pensées qui le préparent». Donc la loi des suspects est à l'ordre du jour! Thucydide le ridiculise, parce qu'il dit que c'est une trame oligarchique de dire qu'Athènes est en train d'attaquer Syracuse; il le dit au moment même où la flotte athénienne est en route; le démocrate parfait dit - ce qui est absurde - qu'il faut battre les adversaires, les oligarques, parce qu'ils disent qu'il y a un danger athénien à l'ordre du jour! Lisez Platon. Je laisse de côté la *Constitution d'Athènes* du Pseudo-Xénophon. Seul M. de La Luzerne pouvait dire que c'est un éloge d'Athènes, ce qui évidemment est une interprétation fautive.

Les auteurs de la Constitution européenne ont cherché partout, et ils ont fini par trouver une ligne de Thucydide; ils l'ont isolée de son contexte, l'ont modifiée plus ou

³⁰ L. CANFORA, *Democrazia: storia di un'ideologia*, Roma-Bari, Laterza, 2004; traduction française en préparation au Seuil.

³¹ S. MAZZARINO, *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca*, Milano, Rizzoli, 2000 (1^e éd., Florence, La Nuova Italia, 1947).

moins pour dire l'origine grecque de notre constitution. Il y a un sens à cette opération ; on cherche des ancêtres, ce qui est rassurant au fond.

Véronique Krings — Est-ce que vous ne pensez pas, précisément, que l'agrandissement de l'Europe va conduire à ce que l'on formule autrement la question de l'héritage européen, non plus seulement dans une perspective strictement gréco-romaine, notamment lorsque l'on entend les débats à propos de l'éventuelle admission de la Turquie?

Luciano Canfora — C'est curieux comme l'on cherche partout. Sauf dans les pays orthodoxes, si vous y réfléchissez. On voit que la Russie, la Bulgarie, la République serbe, c'est-à-dire les trois pays de l'Église grecque, ne font pas partie des pays inscrits sur la liste d'attente de l'Union européenne. Mais on donne des illusions aux Turcs, c'est curieux.

Je pense souvent, à ce propos, à ce que l'on a rétorqué à Hérodote, lorsqu'il a écrit qu'Otanès, le noble perse, proposait d'instaurer la démocratie en Perse³² ; on lui a dit que c'était impossible, que c'était de la folie. Chaque Athénien disait: mais c'est une blague! Nous nous trouvons dans une situation semblable : nous avons créé une réalité européenne qui n'a rien en commun avec la démocratie; c'est une oligarchie économique, bureaucratique-économique, qui va nous diriger, et on a associé des pays faibles qui seront autour des grandes puissances continentales, en lutte peut-être l'une contre l'autre. Le vieil Hérodote avait signalé une difficulté qui est bien présente dans cette caricature d'Europe que nous avons sous les yeux. Mais, si l'on veut, on pourrait ajouter aussi que l'idée même d'Europe est un problème : où commence et où se termine l'Europe? Comprend-elle ou non la Russie? La Russie est-elle un pays européen ou non? L'empire romain, à partir du II^e siècle de notre ère, avait son centre dans la région africaine de la Méditerranée. Cette région participe-t-elle d'une réalité européenne? Ce sont des problèmes que l'on a mis de côté pour la simple raison que la rhétorique européenne nous a submergés. L'esprit critique a été repoussé dans les coulisses. Il y a des raisons de pouvoir, des raisons politiques, économiques, sans doute, mais si j'étais obligé de choisir, je dirais que je suis internationaliste, pas européen.

Jean-Claude Carrière — N'a-t-on pas l'impression qu'en raison de la mise en place de l'empire romain, un certain nombre de peuples ont perdu des repères et que cela a pu entraîner, à partir du I^{er} siècle av. J.-C., à la fois un progrès d'une rationalité qui a fait table rase et aussi un gigantesque progrès de l'irrationalité, à partir des I^{er} et II^e siècles de notre ère, par rapport à ce qu'était l'Antiquité grecque, bien enracinée sur ses valeurs? Par analogie, ne peut-on dire aujourd'hui que la mondialisation est aussi ce qui produit un président du plus grand pays du monde sectaire, illuminé, et des pertes de repères assez générales? Y a-t-il moyen de sauver les études classiques dans un contexte de mondialisation de ce genre, où autant de repères disparaissent, notamment les valeurs de rationalité gréco-romaines?

Luciano Canfora — C'est le même sujet que nous avons abordé tout à l'heure, et je voudrais ajouter une nuance, pour répondre à votre question très sérieuse et pessimiste à la fois. Une longue tradition a considéré, dans l'Antiquité classique, la dimension rationaliste comme décisive, typique, caractéristique. C'est un choix moderne. Dans la réalité du monde gréco-romain, il y avait tout et le contraire de tout; il y avait même l'irrationalisme le plus farouche ; le *senatus consultum de Bacchanalibus*, par exemple, était la répression de quelque

³² Hérodote III, 80.

chose d'inquiétant du point de vue de la rationalité : les mystères ; de même dans la dernière tragédie d'Euripide, les *Bacchantes*, avec la mort de Penthée. Dodds a écrit ce livre célèbre, *Les Grecs et l'irrationnel* ; il était un rationaliste jusqu'au bout, mais il a été capable de donner un coup d'œil sur cette réalité inquiétante que l'on pourrait appeler *es*, le «ça» de la terminologie freudienne. Dans l'Antiquité il y avait cela aussi. À un certain degré on pourrait dire qu'elle a une chance de durer bien au delà de la domination du rationalisme européen du XIX^e siècle. La mondialisation n'est donc pas le contraire de la connaissance de cette civilisation. Ce qui est en danger c'est la connaissance technique des instruments: la langue, les techniques, en raison de l'organisation scolaire moderne. Mais le contenu de l'Antiquité n'est pas d'un seul côté.

Claudine Leduc — Pouvons-nous revenir un instant sur la définition du mot démocratie? Il me semble qu'il y en a une dans les *Suppliantes* d'Eschyle...

Luciano Canfora — ... la «main» pour exprimer le vote³³...

Claudine Leduc — Eschyle fait dire à son personnage que la décision se fait selon le vote, et il ajoute: la décision du peuple est sans appel ; par là il définit le terme *kratos* ; c'est le seul texte conservé où on l'ose définir le mot *kratos*.

Luciano Canfora — Je ne disais pas qu'il n'y a pas de définition, mais qu'il n'y a pas d'éloge...

Claudine Leduc — J'ai l'impression qu'on n'a jamais osé définir le mot, même les démocrates...

Luciano Canfora — ... d'autant plus que «démocratie» est le mot employé par les oligarques. Les démocrates disaient *demos*.

Pascal Payen — Hérodote l'emploie une fois, au bénéfice de la démocratie (VI, 131) ; il dit explicitement: c'est «Clisthène qui établit chez les Athéniens les tribus et la démocratie»...

Luciano Canfora — ... de la même façon que Mardonios instaurait la démocratie sur son passage, lors de l'invasion de la Grèce. Il faut donc se demander ce qu'Hérodote voulait dire avec ce mot. Et il est curieux qu'à partir du XIX^e on ait eu recours à ce terme pour désigner le parlementarisme, donc tout autre chose: le contraire.

Adeline Grand-Clément — Corinne Bonnet a cité un extrait de l'ouvrage de Pierre Vidal-Naquet, *Le choix de l'histoire*, qui explique le parcours qui l'a conduit à s'intéresser à l'Antiquité et à s'engager parallèlement dans le monde et l'histoire contemporains. Il montre que le hasard des rencontres a joué un rôle important dans ses choix. J'aurais aimé savoir si, dans votre propre parcours, il y a eu des rencontres, des événements qui ont fait que vous avez choisi de vous intéresser à l'Antiquité.

³³ Eschyle, *Suppliantes* 604.

Luciano Canfora — Ego-histoire... Il y a un type de hasard qui intervient, le fait d'appartenir à un milieu qui a des tendances intellectuelles. Je dis d'une façon très simple, et qui n'a aucune importance d'ailleurs, que mon père était professeur d'histoire et de philosophie, et ma mère de grec... Et j'ai commencé à toucher des livres dans les deux domaines, alors que j'étais très jeune. Peut-être est-on influencé profondément par le milieu et les livres que l'on a touchés pour la première fois. À cela s'ajoutent les rencontres à l'école, à l'université. Anecdote ou non, la chose s'est peut-être passée de la façon suivante. Les textes historiographiques grecs ont été ma lecture au moment où la grande politique offrait des occasions de réflexion parfaitement cohérentes avec ce que je lisais. C'est le pur hasard. Mais avoir compris, si j'ose dire, qu'il y a un côté dans le récit historique ancien qui nous concerne a été mon guide. J'ai fait ce que moi-même j'ai choisi, mais en même temps j'ai été choisi par les circonstances. Une fois encore, on est entre des forces différentes qui s'entrecroisent ; on n'est jamais libre. La liberté totale n'existe pas ; c'est une illusion.

Luciano CANFORA
Une esquisse autobiographique³⁴

Dès le début, j'ai fait l'expérience de ce que veut dire faire recours à l'étude de l'histoire pour comprendre une réalité vivante et sensible: je me plongeai, en effet, dans l'étude de la révolution jacobine pour comprendre la révolution soviétique et ses développements. En même temps, je constatai que le problème capital devenait, pour moi, celui de la propagande: l'écart du «fait » au « fait raconté». Par conséquent, le rapport entre l'historiographie et le pouvoir me semblait de plus en plus «le problème des problèmes». Alors, j'ai fréquenté un livre, *La Révolution française* d'Albert Mathiez, qui a eu une importance considérable en Italie dans les années '50. L'éditeur Einaudi l'avait publié, précisément en 1950, comme antidote contre la démonisation traditionnelle de Robespierre et de la Grande Terreur et comme instrument historiographique permettant de comprendre le phénomène de la Terreur en tant que tel ; l'allusion implicite à la Terreur produite par la Révolution russe était tout à fait évidente. Il n'y avait aucune préface dans cette traduction: on cachait donc au lecteur le fait que ce livre avait été écrit au début des années '20 et que l'Auteur était depuis lors devenu un ex-communiste. On taisait aussi le fait qu'Einaudi offrait au public italien, en 1950, la même traduction que celle qu'avait publiée, en 1933, en pleine période fasciste, un éditeur de Milan (Corticelli, ensuite devenu Mursia).

D'autres lectures firent suite, cohérentes je crois, entre autres *La réaction thermidorienne* de Mathiez et *Robespierre et le Quatrième État* de Ralph Korngold. Le livre de Mathiez adoptait largement un argument, devenu ensuite célèbre, à savoir l'argument que l'on peut qualifier de «statistique», visant à montrer que les victimes de la Terreur «blanche» avaient été bien plus nombreuses.

En tout cas, le «militant» cultivé ne pouvait aucunement ignorer la leçon de Tocqueville, car il savait que l'analyse géniale de Tocqueville dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, à propos de la continuité au-delà et par dessus les césures révolutionnaires, était également valable pour la Russie soviétique. L'argument était certes ambigu: d'une part, il était adopté par les adversaires (selon lesquels il y avait en Russie de nouveaux tsars) et,

³⁴ Ce texte a été rédigé à l'occasion du XXII^e Salon du Livre de Paris, en 2002. Nous sommes très reconnaissants à Luciano Canfora de nous avoir permis de le publier ici.

d'autre part, il exerçait une certaine attraction, y compris sur les militants cultivés et doués de sens critique qui pouvaient justifier la continuité évidente (à certains égards) entre la vieille et la nouvelle Russie, précisément à la lumière de cette idée centrale du grand livre de Tocqueville.

C'est à mon père que je dois la suggestion de lire Tocqueville, et je pense qu'il m'avait aussi suggéré l'interprétation de cette théorie de la continuité. Du moins eus-je l'impression assez nette que c'était bien dans le livre du vieux penseur libéral que l'on pouvait trouver la clef pour «comprendre» et «justifier». J'en étais tellement persuadé que je voulais tenter une expérience audacieuse : écrire un commentaire (heureusement resté inédit) du livre, ouvertement anti-révolutionnaire, d'Alessandro Manzoni, le romancier majeur du XIX^e siècle italien, l'*Essai comparatif* entre la Révolution française et la prétendue Révolution italienne de 1859.

Enfin, je lus Thucydide. Ce fut une lecture solitaire de l'année 1958. Je disposais d'une édition sans traduction, de Teubner, et du commentaire latin de Poppo et Stahl qui me semblait superbe chaque fois qu'il éclairait mes difficultés d'interprétation, insurmontables pour un débutant. Je faisais des dizaines d'erreurs par page. Cette lecture solitaire obéissait à une exigence «téléologique»: à savoir, situer toute l'histoire connue dans cette esquisse un peu simpliste de l'histoire universelle qui se trouve au premier chapitre du *Manifeste* de Marx et Engels, un livre qui venait de m'apparaître comme définitif. Il s'agissait donc pour moi d'étudier de très près, à travers une source contemporaine d'un niveau si élevé, l'histoire d'une période fondamentale et de la situer dans le tableau «universel» de la lutte des classes. La question centrale me semblait la suivante : comment pouvait-on considérer comme un progrès le processus qui, à partir de la cité démocratique, aboutit à la monarchie absolue de Philippe, Alexandre et les Diadoques? La cité grecque me semblait un modèle très avancé auquel il aurait été suffisant d'«ôter» l'esclavage pour le rendre parfait. Comment se faisait-il donc que l'histoire eût marché «en arrière», à reculons? Comme se faisait-il que, pour progresser, elle eût engendré un système politique arriéré tel que la monarchie, devenue bientôt une monarchie absolue et théocratique, à Rome, puis à Byzance? Ma réponse, mon escamotage consistait à constater que la formation d'unités politiques plus grandes, de véritables «États», devait être considérée comme un progrès. Je pensais que la Grèce des cités se trouvait, à la fin du IV^e avant notre ère, dans un cul-de-sac, en dépit de ses institutions avancées, mais intenable. Il est évident que je m'illusionnais: l'histoire avait le devoir d'être un progrès perpétuel et mes élucubrations prenaient la forme d'un commentaire, débordant et confus, au texte de Thucydide.

En effet, cette réflexion solipsiste fut brusquement interrompue par un événement dont le retentissement fut énorme dans la gauche italienne: je veux dire le Putsch d'Alger du 13 mai 1958 et le « coup d'État » gaulliste, légalisé par le Parlement républicain à cause de la «trahison» de la SFIO. Coup d'État avec un vernis constitutionnel, le Parlement humilié et impuissant. Il me semblait retrouver tout cela dans le livre VIII de Thucydide que je lisais, en ces mois que je n'hésiterai pas à qualifier d'« enfiévrés ». C'était, cela va sans dire, une agitation purement verbale pour nous, en Italie. On discutait surtout sur le point de savoir s'il s'agissait d'une nouvelle forme de fascisme. Il était difficile d'oublier l'incendie du siège de *L'Humanité*, à Paris, au comble de l'invasion soviétique en Hongrie; difficile d'oublier le caractère éphémère et l'impuissance des derniers gouvernements de la IV^e République. L'analogie avec les gouvernements libéraux qui avaient précédé le coup d'État de Mussolini (ensuite légalisé par le Parlement) s'imposait.

L'expérience vivante projetait (à mes yeux) une lumière inédite sur le texte de Thucydide. Je ne m'intéressais plus tellement à l'esquisse d'histoire universelle de la lutte des classes; je constatais maintenant qu'il y avait dans ce livre une extraordinaire «morphologie» de la lutte politique. Je constatais aussi – assez tard, il est vrai – que, dans sa

Préface, Thucydide dit ouvertement que son récit d'un événement particulier peut être l'instrument pour interpréter demain d'autres événements *analogues* («identiques ou semblables», dit Thucydide).

Thucydide consacre un grand récit à la guerre civile à Corcyre. J'admirais cette page, véritable pause de réflexion philosophique dans le courant du récit. «Les mots – dit Thucydide – restaient les mêmes, mais ils avaient changé de sens»: réflexion nuancée sur les effets de la guerre civile, non seulement sur la morale «commune», mais aussi sur le langage politique. Il me semblait lire, dans le texte de Thucydide, que la guerre civile est le moment où se manifestent, de la manière la plus claire, les lois, la dynamique de la politique et, en même temps, les modifications que la propagande impose au langage.

De là naquit mon choix de m'occuper surtout des *Guerres civiles* d'Appien, historien alexandrin de l'époque de Marc-Aurèle, et des livres de Dion Cassius sur la fin de la République romaine. C'était un domaine privilégié et immense pour faire des exercices historiographiques, grâce à une richesse exceptionnelle de sources et de documents, tels que la correspondance de Cicéron qui, à l'époque, faisait mes délices.

Il n'était plus question de lire et de relire un seul auteur et, le cas échéant, de l'aimer profondément. À présent commençait le travail «sérieux», c'est-à-dire l'analyse comparée des sources. Métier, prudence, bibliographie : telles étaient mes idoles de l'époque. Si le problème était compliqué, j'en étais d'autant plus rassuré. C'est donc, pour ainsi dire, par hasard que j'ai travaillé longtemps sur l'histoire de la Syrie romaine, de Pompée à Ventidius. J'étais pris par la *Révolution romaine* de Syme qui venait d'être traduite en italien chez Einaudi (1962).

Le travail terminé, j'étais persuadé de la faillite de ma démonstration. Mon sentiment était de me trouver dans un cul-de-sac: j'ignorais l'archéologie, j'ignorais les langues orientales. Il me semblait que je travaillais sur des données tout à fait incertaines et la seule certitude ne pouvait venir – je ne cessais de me le répéter – de la critique des textes. La lecture de l'*Histoire de la tradition et critique des textes* de Giorgio Pasquali m'avait persuadé qu'il fallait recommencer à zéro. Je me plongeai donc dans Démosthène. Dès lors commencèrent les années que l'on pourrait qualifier d'«ascétisme codicologique». Ce fut une expérience précieuse qui me fit comprendre qu'il s'agissait, là aussi, d'une objectivité apparente. La critique des textes était inconcevable sans l'histoire du texte, et l'histoire du texte n'était au fond que l'histoire tout court. Elle imposait des problèmes d'histoire sociale (alphabétisation et démocratie; diffusion du livre ; existence et consistance d'un public de lecteurs ; sens et portée de la « publication » à l'époque d'Eschyle, Thucydide ou Démosthène, etc.). C'est ainsi qu'après avoir collationné presque une centaine de manuscrits de Démosthène, je n'ai jamais accompli cette édition «complète» de la *Troisième Philippique* que j'avais envisagée. Un cas concret d'histoire du texte – l'édition posthume de Thucydide par Xénophon – me tira de mon sommeil. C'était une histoire du texte qui devait nécessairement s'élargir et devenir, simultanément, histoire politique et histoire littéraire.

C'est à ce moment-là – après les deux expériences que je viens de décrire – que j'ai essayé de faire un bilan: *Totalité et sélection dans l'historiographie classique*. Là, j'ai cherché à montrer que les différentes expériences aboutissaient au même résultat, c'est-à-dire à la constatation de la non-objectivité : non-objectivité du « texte » en tant que tel (premier niveau), mais aussi non-objectivité du récit qui est dans le texte (deuxième niveau) et, enfin, non-objectivité des « narrations » modernes qui se nourrissent de ces textes-récits (troisième niveau).

Mon itinéraire revenait donc à son point de départ : l'écart entre le « fait » et le «récit», les raisons multiples qui font que le «fait» nous échappe et les manipulations en elles-mêmes (plus ou moins conscientes, plus ou moins subtiles) deviennent un objet d'étude.

Edward Hallet Carr et Isaac Deutscher me semblaient de plus en plus le complément nécessaire à la *Révolution romaine* de Syme.

S'il m'était donné de scruter en moi, j'oserais dire que cette ligne de recherche ne s'est jamais interrompue. La démarche ultérieure dans la réflexion sur l'écart fait/récit répondait à une question: comment *pense-t-on* un fait (historique ou non)? à travers quelles catégories et structures mentales? (si l'on ne veut pas dire «structures», on peut opter pour «procédés»). C'est là que se produit la première «modification». C'est pourquoi je considère que mon petit livre *L'analogie en histoire* est en quelque sorte la suite de *Totalité et sélection*. C'est dans le mécanisme de l'analogie que se produit toute cognition des «objets» qui ont un rapport avec nous.

Si quelqu'un me demandait: quelle est la question capitale de ton travail d'historien, la question à laquelle tes travaux, tôt ou tard, aboutissent, je répondrais qu'il s'agit du «mouvement». Est-il réel ou apparent? S'inspire-t-il de ses propres lois, avance-t-il le long de ses propres chemins, largement obscurs, ou bien est-il compréhensible – j'ose dire «atteint» – par les philosophes de l'histoire? Ceux qui ne sont pas capables de renoncer à cette deuxième hypothèse aboutissent, chaque fois, à justifier les formes concrètes et décevantes que l'« esprit du monde » aime revêtir. Ceux qui – très «sages» et très «prudents»– disent qu'au fond, le mouvement (celui de l'histoire) est insondable, que sa dynamique profonde est obscure aboutissent, tôt ou tard, au paradis désert et stérile du scepticisme. Pour ce qui est de moi, je ne m'étonne nullement que ma réflexion se termine, non pas par une affirmation, mais plutôt par un dilemme.