

LE COURAGE À L'ÉPREUVE DE L'EXPÉRIENCE

RÉSUMÉ

Cet article se propose d'étudier comment Platon, Aristote et Thucydide participent à la remise en question du rôle prépondérant accordé au courage dans le domaine militaire avant la guerre du Péloponnèse. Le courage n'est rien sans le savoir ni l'expérience. Telle est la thèse que ces trois auteurs déclinent chacun à leur manière, qu'il s'agisse pour Platon d'interroger la dimension intellectuelle du courage, pour Thucydide d'établir la complémentarité du courage et de l'expérience, ou, pour Aristote, de faire de la connaissance des particuliers qu'est l'expérience le premier critère dans la désignation des stratèges.

ABSTRACT

My object in this paper is to examine how Plato, Aristotle and Thucydides question the prevalence of courage in the military field before the Peloponnesian War. Courage is nothing without knowledge and experience. Such is the thesis developed by these three authors, whether it is, for Plato, to examine the intellectual dimension of courage, for Thucydides to establish the complementarity between courage and experience, or for Aristotle to assert that experience as knowledge of particulars is the first criterion in the designation of military strategists.

La guerre du Péloponnèse a remis en question les règles de la guerre archaïque et le modèle héroïque. Deux approches s'affrontent¹ : celle qu'incarne le guerrier spartiate, proche de l'idéal archaïque, qui doit tenir bon quoi qu'il arrive et qui préfère la mort sans hésitation à une vie d'infamie ; celle qu'incarne le guerrier athénien et le stratège en particulier, savant dans l'art de la guerre et fin tacticien. Qu'est-ce que le courage et quelle est sa valeur militaire au regard de l'expérience ou de la science que l'on peut acquérir dans ce domaine ? Telle

¹ D. Levystone, « Le courage et les mots de la peur dans le *Lachès* et le *Protagoras* », *Phoenix*, 60, 2006, p. 346-363.

est la question que Thucydide, Platon et Aristote soulèvent, lorsqu'ils considèrent les limites du courage, vertu hoplitique par excellence, dans l'exercice du commandement stratégique. Par une étude de la manière dont ces auteurs conçoivent le rapport du courage au savoir et à l'expérience en particulier, cet article entend interroger l'évolution des représentations qui conduit Aristote à faire de l'expérience, et non du courage, le critère décisif dans le choix du stratège.

1. Courage et savoir

a) Platon et l'intellectualisation du courage

À la conviction toute spartiate et péloponnésienne que Thucydide prête à Brasidas à la bataille de Naupacte selon laquelle le métier sans le courage n'est rien, s'oppose la conception athénienne qui confère au courage le statut d'auxiliaire de la connaissance. Platon défend la seconde en interrogeant le rapport du courage au savoir dans deux dialogues de jeunesse que sont le *Protagoras* et le *Lachès*. Dans le *Lachès*, dialogue sur l'éducation² et l'acquisition de la vertu³, l'atten-

² Le courage est un ingrédient essentiel de l'éducation dans le *Lachès* de Platon (D. Dobbs, « For lack of wisdom : courage and inquiry in Plato's *Laches* », *Journal of Politics*, 48, 1986, p. 825-849, ici p. 825). Défendent également la thèse selon laquelle le thème principal du dialogue est l'éducation et le choix d'un maître, E.V. Kohák (« The road to wisdom : lessons on education from Plato's *Laches* », *The Classical Journal*, 56, 1960, p. 123-132, ici p. 124) ; T.O. Buford (« Plato on the educational consultant. An interpretation of the *Laches* », *Idealistic Studies*, 7, 1977, p. 151-172) ; J.H. Nichols (traduction du *Lachès* dans T.J. Saunders (ed.), *Early Socratic Dialogues*, traduction et notes, Ithaca, Cornell University Press, 1987) ; L.-A. Dorion (*Platon : Lachès - Euthyphron*, Paris, GF-Flammarion, 1997, p. 65-79).

³ Pour des interprétations qui considèrent que le texte porte sur la vertu politique et la vertu en général, avant de porter sur le courage, cf. S. Umphrey, « On the theme of Plato's *Laches* », *Interpretation*, 6, 1976, p. 1-10 ; D.T. Devereux, « Courage and wisdom in Plato's *Laches* », *Journal of History of Philosophy*, 15, 1977, p. 129-141, ici p. 129.

tion se porte sur la vertu de courage (ἀνδρεία) qui constitue un « cas-limite »⁴ pour la thèse socratique de la vertu-science⁵. On peut en effet douter que cette vertu qui est la moins intellectuelle de toutes soit une forme de science⁶. Et pourtant, celle-ci ne semble pas aller sans réflexion, comme le souligne le personnage de Socrate qui précise la définition qu'en donne le stratège Lachès⁷ qui l'identifie à une « espèce de fermeté de l'âme »⁸, en soutenant qu'elle est une « fermeté réfléchie »⁹. Le courage est-il réfléchi au sens où il dépendrait en amont d'un calcul des risques ? Platon répond par la négative : parce qu'il suppose un péril réel, il ne peut pas aller de pair avec une forme de réflexion qui diminuerait la prise de risque au point d'interdire l'ex-

⁴ L.-A. Dorion, *Platon : Lachès - Euthyphron*, op. cit., p. 60.

⁵ Selon cette conception, la connaissance de la nature du courage serait une condition nécessaire et suffisante pour adopter un comportement conforme à l'essence du courage, et il en irait de même pour toutes les autres vertus morales. Cf. K. Joël, « Zu Platons *Laches* », *Hermes*, 41, 1906, p. 310-318 ; G. Santas, « Socrates at work on virtue and knowledge in Plato's *Laches* », *Review of Metaphysics*, 22, 1969, p. 433-460, repris dans G. Vlastos (ed.), *The Philosophy of Socrates : A Collection of Critical Essays*, Garden City (New York), Anchor Books, 1971, p. 195-222, ici p. 195.

⁶ J. de Romilly (« Réflexions sur le courage chez Thucydide et Platon », *Revue des Études grecques*, 93, 1980, p. 307-323, ici p. 308) montre que le courage pose des problèmes à l'intellectualisme socratique et plus largement à l'intellectualisme athénien. La réflexion platonicienne sur le courage doit être inscrite dans le contexte de valorisation de l'intelligence et du savoir qui tient du fait que le système démocratique athénien repose sur le principe du vote, soit sur un choix réfléchi, et de ce que la guerre sur mer est avant tout une affaire de tactique et de savoir.

⁷ Pour une présentation du *Lachès* et des deux personnages qui sont les stratèges Lachès et Nicias, voir l'introduction au dialogue de Louis-André Dorion (*Platon : Lachès - Euthyphron*, op. cit., p. 15-86).

⁸ *Lachès*, 192b9 : κατεργία τις εἶναι τῆς ψυχῆς. Cf. L.-A. Dorion, *Platon : Lachès - Euthyphron*, op. cit., p. 155, note 118 : dans la conception traditionnelle exprimée par le général Lachès, le courage est cette fermeté de l'âme qui caractérise le soldat qui garde son rang au lieu de prendre la fuite.

⁹ *Lachès*, 192d10 : φρόνιμος κατεργία.

pression du courage. S'agit-il de soutenir que cette fermeté découle de la possession d'une connaissance, comme celle de l'équitation dans un combat de cavalerie¹⁰ ? Cela ne se peut, car qui agit sur la base de ce savoir paraît moins courageux que l'homme qui agit sans cette connaissance. Si, dans le *Protagoras*¹¹, ceux qui plongent dans un puits sans compétence sont qualifiés de fous, ils apparaissent dans le *Lachès* comme plus courageux que ceux qui ont une quelconque habileté¹². Le courage est une fermeté réfléchie qui ne peut être assimilée ni à celle que confère un calcul en amont des risques, ni à une forme d'habileté ou de savoir technique. Agir de manière courageuse n'est pas agir avec le secours de la technique¹³. Comment concilier dès lors cette caractérisation du courage en termes extra-cognitifs qu'est celle qui le comprend comme une fermeté de l'âme, avec l'idée que le courage suppose une dimension intellectuelle, s'il n'est pas réductible à un calcul des risques ou à une compétence technique ? Faut-il admettre, avec Nicias, que le courage est une forme de savoir ?

Pour ma part, j'affirme, Lachès, que le courage est la science de ce qui inspire la crainte ou la confiance (τὴν τῶν δεινῶν καὶ θαρραλέων ἐπιστήμην), que ce soit à la guerre ou dans tous les autres cas¹⁴.

À la différence du savoir médical qui se borne à déterminer ce qui est bon ou nuisible pour la santé sans pouvoir déterminer dans quel cas il est préférable de recouvrer la santé ou de mourir, le courage permettrait de déterminer dans quel cas il est noble de risquer sa vie¹⁵. À

¹⁰ *Lachès*, 196b5-6 : τὸν μετ' ἐπιστήμης ἄρα ἵππικῆς καρτεροῦντα ἐν ἵππομαχίᾳ.

¹¹ *Protagoras*, 349e-350c.

¹² *Lachès*, 193c 4 : ἀνδρειότερους τῶν ταῦτα δεινῶν.

¹³ *Lachès*, 193c10 : μετὰ τέχνης.

¹⁴ *Lachès*, 194e11-195a1.

¹⁵ Aux lignes 194e-195a, Nicias défend une définition du courage qui est identique à celle formulée par Socrate dans le *Protagoras* (360d), laquelle est rejetée par Socrate comme insuffisante.

suivre Nicias, le médecin comme le devin devraient, pour être courageux, acquérir en plus de leurs connaissances techniques, un savoir particulier qu'est le courage¹⁶. Cette définition du courage comme science de ce qui inspire la crainte et la confiance¹⁷, que Nicias interprète comme l'anticipation d'un mal ou d'un bien futur¹⁸, est remise en question par Socrate au motif que le courage comme savoir devrait considérer son objet abstraction faite du temps. Lorsque le général restreint le domaine d'objet du courage aux seuls biens et maux futurs, Socrate l'accuse de ne définir qu'un tiers du courage. Lorsqu'en réaction, celui-ci étend son domaine à tous les biens et maux, Socrate lui reproche de ne plus définir le courage, qui est une partie de la vertu, mais la vertu toute entière (celle-là même que l'on prétendait plus difficile à définir que ses parties). L'échange se clôt sur un constat d'échec : « nous n'avons donc pas découvert, Nicias, ce qu'est le courage »¹⁹. Bien qu'aporétique, le *Lachès* nous met sur la voie d'une caractérisation du courage qui permet de le différencier d'un savoir scientifique ou technique. Le courage qui implique un jugement de valeur sur le préférable²⁰ serait un savoir de nature éthique²¹.

À travers l'opposition des généraux Lachès et Nicias, ce sont deux conceptions du courage que Platon met en scène. La première propose une définition du courage en termes extra-cognitifs en le comprenant comme une fermeté de l'âme, et insiste pour le distinguer de la connaissance. La seconde l'assimile à la science de ce qui inspire la

¹⁶ *Lachès*, 196d4-6.

¹⁷ *Lachès*, 195a.

¹⁸ *Lachès*, 198b.

¹⁹ *Lachès*, 199e11 : Οὐκ ἄρα ἠγούσαμεν, ὦ Νικία, ἀνδρεία ὅτι ἔστιν.

²⁰ *Lachès*, 195c13 : ἄμεινον.

²¹ Protagoras, dans le dialogue éponyme, est conduit à définir le courage comme la connaissance de ce qui est ou non redoutable, le faisant apparaître, malgré lui, comme une forme de savoir, moralement déterminé (360e). Le courage est restauré en tant que vertu morale, pour désigner le fait d'adopter l'attitude adaptée à la situation en vertu d'une connaissance de ce qu'il est bon ou non de craindre, et plus de la simple conscience de ce qui est craint ou non.

crainte et la confiance. Lachès représente le courage de l'hoplite, tandis que Nicias défend une conception intellectualiste du courage²². Comme le souligne Jacqueline De Romilly, ces deux thèses qui s'opposent « coïncide avec celles des thèses péloponnésiennes et athéniennes » exposées au second livre de l'*Histoire* de Thucydide²³. Pour les Péloponnésiens, le courage est une qualité de l'âme : sans la force d'âme (εὐψυχία), le savoir n'a pas grande valeur. Pour les Athéniens, l'expérience plus grande que chaque peuple a de quelque chose rend plus résolu²⁴ et les Péloponnésiens ne sont pas supérieurs en matière de force d'âme. Dans la célèbre oraison que Périclès prononce pour rendre hommage aux premiers morts de la guerre et que Thucydide rapporte²⁵, la thèse péloponnésienne est détournée au profit des Athé-

²² J. de Romilly, « Réflexions sur le courage chez Thucydide et Platon », art. cit., p. 310-311.

²³ *Ibid.*, p. 309-314.

²⁴ Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse* (désormais abrégé *Hist.*), LXXXIX, III : θρασύτεροι.

²⁵ Le *Lachès* est censé se dérouler pendant la guerre du Péloponnèse, probablement peu après la bataille de Délion, à laquelle Lachès et Socrate sont dits avoir participé en 424 av. J.C. Or quelques années auparavant, en 431 av. J.-C., Périclès prononce une oraison pour rendre hommage aux premiers morts de la guerre, que Platon pastiche quelques années plus tard dans le *Ménexène*. Dans le discours que Thucydide lui prête à cette occasion, Périclès loue le courage des disparus en mobilisant les notions discutées dans le *Lachès*. Sont présentes les idées de courage (ἀνδρεία), d'audace (τόλμα), de préparation (παρασκευή), de calcul, de connaissance de ce qui est à craindre ou de ce qui est agréable, de fermeté face au danger. Tandis que Périclès considère le courage que les Lacédémoniens tirent d'une intense préparation, des équipements et des stratagèmes, tout en vantant la capacité à calculer des Athéniens qui les rend audacieux, Socrate, dans le *Lachès*, met dans le même panier le calcul réfléchi (φρονίμως λογιζόμενον, 193a3) et la préparation. Est moins courageux celui dont la fermeté repose sur un calcul favorable et sur la préparation (193a7-8) que celui qui veut demeurer à sa place et rester ferme (193a8-9). Alors qu'il s'agit d'isoler ce qui caractérise le courage en propre, le personnage de Socrate distingue la fermeté acquise au moyen d'une préparation ou

niens. Le courage des Lacédémoniens qui tient des lois, d'une intense préparation²⁶, des équipements et des stratagèmes²⁷ (ταῖς παρασκευαῖς καὶ ἀπάταις)²⁸, n'est pas le courage inné des Athéniens auquel ils ajoutent la connaissance qui enhardit :

Car un autre mérite qui nous distingue est de pouvoir tous ensemble montrer l'audace (τολμᾶν) la plus grande et calculer l'entreprise à venir. Chez les autres, l'ignorance (ἀμαθία) porte à la témérité (θράσος) et le calcul (λογισμὸς) à l'hésitation (ᾠκνον). Or on peut considérer à bon droit que sont meilleurs quant à l'âme ceux qui connaissent de la façon la plus claire ce qui est à craindre ou ce qui est agréable (κράτιστοι δ' ἂν τὴν ψυχὴν δικαίως κριθεῖεν οἱ τὰ τε δεινὰ καὶ ἡδέα), tout en ne se laissant pas pour autant détourner des dangers²⁹.

La force des Athéniens serait d'associer au courage relevant d'une véritable force d'âme (εὐψυχία)³⁰, l'audace, qui s'appuie sur le calcul

relevant d'un calcul des risques, du véritable courage. Distinction entre courage et audace, déjà sensible dans le discours de Périclès, qui souligne que la force des Athéniens est précisément d'associer au courage relevant d'une véritable force d'âme, l'audace, qui s'appuie, elle, sur le calcul et la connaissance : les Athéniens parviennent à rester fermes, en dépit de la connaissance qu'ils ont du danger.

²⁶ Dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote disqualifie sous le nom de courage politique, le courage apparent que Périclès reconnaît aux Lacédémoniens qui est celui qu'imposent les lois et qui s'acquiert au terme d'une éducation tournée vers la guerre (*Hist.*, II, XXXI, 1). Il montre également une préférence pour le courage exprimant une disposition plutôt que pour celui découlant d'un calcul ou d'une préparation.

²⁷ Que les stratagèmes soient associés aux Lacédémoniens n'est pas étonnant, puisque l'un des plus fameux est à mettre au compte du roi de Sparte, Cléomène. Cf. Hérodote, *Histoires*, VI, 78.

²⁸ *Hist.*, II, XXXIX, 1-2.

²⁹ *Hist.*, II, XL, 2-3.

³⁰ Il n'existe que trois occurrences du terme εὐψυχία chez Platon. Au sep-

et la connaissance de ce qui est à redouter. Les Athéniens parviennent à rester fermes, en dépit de la connaissance qu'ils ont du danger³¹. Comme le montre Jacqueline de Romilly³² à partir du texte de Thucydide, l'audace des Athéniens n'est pas l'audace irraisonnée (τόλμα ἀλόγιστος)³³ qu'inspirent les passions : elle est bonne parce que réfléchie. Platon ne dit rien de bien différent lorsqu'il soutient aux lignes 351a-b du *Protagoras*, que tous les courageux sont audacieux mais que l'audace se démarque clairement du courage lorsqu'elle devient déraisonnable. Autrement dit, si Platon n'intellectualise pas le courage en l'identifiant clairement à un savoir, il n'en souligne pas moins le rôle de l'intelligence (φρόνησις) dans la réalisation des actions courageuses. Le courage est une forme de fermeté de l'âme qu'accompagne une forme d'intelligence, qui ne se réduit pas à un simple calcul des risques sous peine de conduire à des difficultés inextricables pour l'entreprise de définition du courage³⁴.

tième livre des *Lois*, Platon expose la manière dont il est possible d'acquérir dès le plus jeune âge la bonne disposition (εὐψυχία) qui permet la formation dans l'âme de la vertu de courage (791c9). Tandis que la gymnastique forme le corps, il revient à la musique de bien disposer notre âme (*Lois*, VII, 795d8). Dans le *Timée*, Platon loue l'εὐψυχία caractéristique du peuple Athénien : « (...) car, sur toutes les autres cités, elle l'emportait par la force d'âme (εὐψυχία) et pour les arts qui interviennent dans la guerre. » (25b5-c1).

³¹ Socrate dans le *Lachès* considère ensemble le calcul et la préparation. Est moins courageux celui dont la fermeté repose sur un calcul favorable et sur la préparation (τοῦτον τὸν μετὰ τῆς τοιαύτης φρονήσεως καὶ παρασκευῆς καρτεροῦντα, 193a7-8) que celui qui veut demeurer à sa place et rester ferme (τὸν ἐν τῷ ἐναντίῳ στρατοπέδῳ ἐθέλοντα ὑπομένειν τε καὶ καρτερεῖν, 193a8-9).

³² J. de Romilly, « Réflexions sur le courage chez Thucydide et Platon », art. cit., p. 314.

³³ *Hist.*, III, LXXXII, 4, 2.

³⁴ Comme le montre Jacqueline de Romilly (« Réflexions sur le courage chez Thucydide et Platon », art. cit., p. 314) à propos du texte de Thucydide, l'audace des Athéniens est bonne parce qu'elle est réfléchie et qu'elle se dis-

À défaut de cerner avec précision la nature du courage, Platon s'inscrit dans la lignée d'un intellectualisme qui insiste pour faire de la guerre une affaire de savoir avant d'être une affaire de vaillance. En plus de souligner la dimension réfléchie du courage qui ne va pas sans intelligence à moins de se muer en témérité, Platon montre que ce n'est pas le courage mais un savoir de nature technique qui rend apte à exercer le commandement. À la manière de Xénophon, il identifie le bon commandant à un homme qui ajoute à l'expérience, une science de la guerre³⁵ :

Mais ne crois-tu pas que les riches disposent d'une plus grande connaissance et d'une plus grande expérience (ἐπιστήμη τε καὶ ἐμπειρία) de l'art du pugilat que de celui de la guerre³⁶ ?

La vertu de commandement selon Platon n'est pas le courage (ἀνδρεία) qui est présenté dans la *République* comme la qualité propre aux Gardiens en charge de la défense de la cité, mais la sagesse

tingue de l'audace irraisonnée (τόλμα ἀλόγιστος, *Hist.* III, LXXXII, 4, 2.) qu'inspirent les passions. Aux lignes 351ab du *Protagoras*, Platon va dans le même sens, en affirmant que tous les courageux sont audacieux mais que l'audace peut être déraisonnable, auquel cas, elle se démarque clairement du courage.

³⁵ On trouve des occurrences de l'expression *technè polémikè* désignant un art de la guerre chez Xénophon et Platon. Xénophon, *Économiques*, IV, 4, 5 ; *Mémoires*, II, 1, 28, 12 ; *Cyropédie*, I, 6, 13, 2 ; I, 6, 26, 3 ; I, 6, 42, 1 ; VIII, 1, 38, 1 ; Platon, *Protagoras*, 322b5 ; *Politique*, 305a5 ; *République*, II, 374c5 ; *Lois*, III, 679d5 ; *Epinomis* [dub] 975 e3. Dans la *Cyropédie*, Xénophon soutient que la guerre est affaire de savoir autant que d'entraînement (πολεμικῆς δ' ἐπιστήμης καὶ μελέτης, VII, 5, 79, 1-2), de la même façon qu'Isocrate souligne dans son discours adressé à Nicoclès, qu'il sera πολεμικὸς par les connaissances autant que les exercices préparatoires (ταῖς ἐπιστήμας καὶ ταῖς παρασκευαῖς, 24, 1). L'expression « science de la guerre » (ἐπιστήμη πολεμικῆς) est aussi utilisée par Platon (*République*, IV, 422c6 ; *Lois*, I, 639b6).

³⁶ *République*, IV, 422c6.

(σοφία), apanage d'un groupe restreint de citoyens qu'est celui des chefs qu'il nomme « Gardiens parfaits »³⁷. Les autres Gardiens ont pour vertu propre le courage politique³⁸, inculqué par l'éducation³⁹, défini par Socrate comme « la préservation du jugement qui résulte de la loi (...) concernant les choses à redouter⁴⁰, leur identité, leur nature »⁴¹. La conception intellectualiste de Platon qui subordonne le courage à l'intelligence, culmine au septième livre de la *République* où il réaffirme la valeur militaire de certains savoirs théoriques, comme les mathématiques :

Il conviendrait donc, Glaucon, de prescrire cette étude par une loi et de persuader ceux qui se destinent à remplir les plus hautes fonctions dans la cité de se livrer à la science du calcul, non pas superficiellement, mais jusqu'à ce qu'ils arrivent, au moyen de l'intellect lui-même, à connaître la nature des nombres, ni en vue des ventes et des achats, comme s'en préoccupent les négociants et les marchands, mais en vue de la guerre et pour faciliter la conversion de l'âme du devenir vers la vérité et l'essence (μεταστροφῆς ἀπὸ γενέσεως ἐπ' ἀλήθειάν τε καὶ οὐσίαν)⁴².

Platon invite le gardien qui est doué pour la guerre et qui est philosophe⁴³ à se former à l'arithmétique et à la géométrie⁴⁴. Posséder des connaissances élémentaires dans ces matières le rendra plus habile à établir un camp, à prendre des places fortes, à resserrer ou à déployer

³⁷ *République*, IV, 428d7 : τελέους φύλακας.

³⁸ *République*, IV, 430c2 : πολιτικὴν γε.

³⁹ *République*, IV, 429c2: ἐν τῇ παιδείᾳ.

⁴⁰ Il ne s'agit pas seulement des risques du combat armé, mais de tout ce qui est susceptible de menacer la cité.

⁴¹ *République*, IV, 429c7-8. Au onzième chapitre du troisième livre de l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote soutient que ce type de courage se confond avec le respect des lois.

⁴² *République*, VII, 525b11-c6.

⁴³ *République*, VII, 525b8 : πολεμικός τε καὶ φιλόσοφος.

⁴⁴ *République*, VII, 526d1-e2.

une armée ou, dit-il, à lui faire exécuter les mouvements d'usage dans les batailles⁴⁵. L'éducation philosophique dispensée à l'Académie qui repose en bonne part sur l'enseignement des disciplines mathématiques n'est donc pas sans intérêt pour qui se destine à occuper des fonctions stratégiques.

En somme, Platon défend une conception que l'on peut qualifier d'intellectualiste dans la mesure où elle subordonne le courage au savoir, sachant que le savoir utile à l'exercice de la fonction stratégique ne se réduit pas à l'expérience ou à la science militaires, lorsqu'il s'agit d'exceller en ce domaine. Platon qui insiste sur la nature technique et scientifique du savoir nécessaire au commandement militaire se distingue de Thucydide et Aristote qui engagent une réflexion sur les limites du courage qui valorise l'expérience.

b) Le courage n'est pas affaire d'expérience

L'originalité de la conception aristotélicienne du courage est de prendre au sérieux l'idée que le courage est une vertu morale, ce qui implique de le distinguer de la science, de la technique ou de l'expérience⁴⁶. Ce dernier point a son importance, car Aristote présente la confusion entre le courage et l'assurance conférée par l'expérience comme l'erreur à la source de la thèse socratique du courage comme vertu-science. Différencier le courage de son faux-semblant qu'est

⁴⁵ *République*, VII, 526d1-7.

⁴⁶ La question de l'expérience n'est pas totalement absente du *Lachès* qui donne la parole à deux généraux que leur expérience rend légitimes pour apprécier la valeur éducative du combat en armes (à la ligne 181d3, Socrate invoque sa jeunesse et sa moindre expérience (ἀπειρότερον) pour laisser la parole aux stratèges). La notion d'*empeiria* n'est cependant jamais mobilisée pour éclairer la spécificité du courage. On pourrait invoquer à titre d'explication le fait que Platon s'interroge sur la part de réflexion inhérente au courage qu'il cherche à définir, et non sur la part de réflexion que suppose toute activité militaire.

l'expérience est donc nécessaire pour éviter de retomber dans les travers de la thèse socratique, dont Platon lui-même peine à sortir :

L'expérience des particuliers (ἡ ἐμπειρία ἢ περὶ ἕκαστα) passe également pour être du courage (ἀνδρεία). De là vient précisément le fait que Socrate pensait que le courage est une science (ὅθεν καὶ ὁ Σωκράτης ᾤθη ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρείαν). Il y a pareils hommes dans divers domaines mais dans le domaine de la guerre, il s'agit des soldats. En effet, il semble y avoir beaucoup de situations dépourvues de péril à la guerre, ce que ceux-ci ont, plus que d'autres, observé. Ainsi paraissent-ils courageux parce que les autres ne savent pas ce qu'il en est⁴⁷.

Dans le domaine militaire qu'Aristote prend pour exemple, l'homme expérimenté aura plus d'assurance pour avoir observé que la guerre offre souvent des situations sans périls⁴⁸. Pour être en mesure de repérer les situations particulières ne présentant pas de danger, il donne l'impression, par son surcroît d'assurance, d'être courageux par rapport à ceux qui ignorent la réalité de la situation. L'expérience du combat confère en outre une plus grande capacité offensive et défensive du fait qu'ils manient mieux les armes et possèdent tous les moyens qu'il faut pour s'assurer la supériorité :

⁴⁷ *Éthique à Nicomaque*, III, 8, 1116b2-8.

⁴⁸ Comme le soulignent P.S. Hasper et J. Yurdin (« Between perception and scientific knowledge : Aristotle's account of experience », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 47, 2014, p. 119-150, ici p. 128), l'expression πολλὰ κενὰ τοῦ πολέμου renvoie au fait qu'au combat notre perception du danger influe autant sur notre comportement que des dangers réels. Si elle n'est pas proverbiale du temps d'Aristote, bien que l'emploi du δοκεῖ introductif et sa présence chez Thucydide (*Histoire de la Guerre du Péloponnèse*, III, 30, 4) semble l'indiquer, elle l'est devenue, puisqu'elle se retrouve également chez Diodore Sicile (*Bibliotheca historica*, 17, 86, 1 ; 20, 30, 1 ; 20, 67, 4 ; 21, 2, 3), Polybe (*Histoires*, 29, 16, 3), et Cicéron, *Ad Atticum*, 5, 20, 3). Le fait que la même expression se trouve chez Thucydide et Aristote mérite d'être soulignée.

Ensuite ils sont plus capables d'agir et de ne pas subir sur la base de leur expérience (ἐκ τῆς ἐμπειρίας) parce qu'ils sont capables de manier les armes et qu'ils possèdent tous les moyens qu'il faut pour avoir la supériorité, qu'il s'agisse de porter des coups et de ne pas en recevoir. Par conséquent, c'est comme s'ils combattaient des adversaires désarmés, en étant armés, et comme si des athlètes combattaient de simples particuliers. Car dans de tels combats en particulier, ce ne sont pas les plus courageux qui sont les plus combattifs, mais ceux qui sont les plus forts et ont les meilleurs physiques. Mais ces soldats deviennent lâches, lorsque le danger dépasse leurs attentes et qu'ils ont l'infériorité du nombre et de l'équipement. En effet, ils fuient les premiers, tandis que meurt le citoyen qui reste, ce qui s'est précisément passé au sanctuaire d'Hermès. Car fuir était pour eux méprisable et la mort bien plus préférable à pareil salut. Tandis que les autres aussi affrontaient au début le danger, se pensant supérieurs, ils fuient en apprenant ce qu'il en est, craignant la mort plus que le déshonneur. Le courageux n'est pas de cette nature⁴⁹.

Aristote recourt à des images pour illustrer la supériorité que confère l'expérience au combat : l'homme d'expérience est à l'égard de l'homme inexpérimenté comme un homme en armes l'est vis-à-vis d'un homme désarmé ou encore qu'un athlète vis-à-vis d'un simple particulier⁵⁰. En situation de danger réel, les hommes révèlent leur véritable nature, comme Stésilas dans le *Lachès*⁵¹, et les soldats inexpérimentés en particulier révèlent leur couardise profonde lorsque le danger dépasse leur attente et qu'ils réalisent qu'ils sont en infériorité

⁴⁹ *Éthique à Nicomaque*, III, 8, 1116b9-23.

⁵⁰ Dans les propos que Thucydide prête à Hermocrate, on trouve une image similaire : les Syracusains sont de simples particuliers face aux hommes de métier que sont les Athéniens expérimentés (*Hist.*, VI, 72, 2, 3).

⁵¹ On songe à Stésilas dans le *Lachès* (183c) qui serait devenu la risée de ses camarades en fichant sa lance dans les gréements du navire ennemi, sans parvenir à l'en déloger. Ce dernier apparaît comme la preuve vivante que l'hoplomachie ne confère qu'un « vernis de témérité » (L.-A. Dorion, *Platon : Lachès - Euthyphron*, op. cit., p. 145, n. 51), en faisant paraître celui qui s'en sert plus redoutable qu'il ne l'est en réalité.

quant au nombre et aux équipements. Aristote évoque à l'appui de son analyse ce qui s'est passé au sanctuaire d'Hermès, lors de la guerre sacrée qui eut lieu à Coronée vers 353 : à la fuite des hommes expérimentés qui ont préféré désertir, lorsqu'ils virent que le rapport de force était à leur désavantage, Aristote oppose la bravoure des citoyens qui tiennent leur poste, qu'ils soient en situation favorable ou défavorable, pour préférer une mort digne à une vie d'infamie. La conclusion est sans appel : l'expérience n'est pas le courage.

L'homme d'expérience, pour avoir fait l'expérience de situations qui se sont révélées être sans danger, montre de l'assurance dans des situations similaires qui restent effrayantes pour le simple particulier. Tels sont les marins qui, par exemple, demeurent optimistes face aux périls de la mer⁵² : leur absence de crainte les fait passer pour courageux. Dans la *Rhétorique*, Aristote approfondit l'analyse. Si l'expérience peut être cause de l'insensibilité face aux dangers, l'inexpérience le peut tout autant :

Car les hommes sont insensibles <aux dangers> pour deux raisons : ou bien du fait qu'ils n'en ont jamais fait l'expérience (τῷ μὴ πεπεισθαι), ou bien du fait qu'ils disposent de secours, de même que dans les dangers de la mer l'avenir est envisagé avec confiance par ceux qui n'ont pas l'expérience de la tempête (οἳ τε ἄπειροι χειμῶνος) et ceux qui, grâce à leur expérience, disposent de secours (οἱ βοηθείας ἔχοντες διὰ τὴν ἐμπειρίαν)⁵³.

Le lien entre l'expérience et la crainte est également exploré par Thucydide dans l'*Histoire de la Guerre du Péloponnèse*. L'analyse de l'inexpérience dans son rapport aux dangers diffère en revanche quelque peu : être inexpérimenté ne rend pas insensible au danger mais fait que l'on éprouve de la crainte quand il ne faut pas. Comme le dit Brasidas à propos des habitants de Toronè dont il occupe la ville, « l'inexpérience est seule cause aujourd'hui de leur effroi »⁵⁴. De

⁵² *Éthique à Nicomaque*, III, 8, 1115b1.

⁵³ *Rhétorique*, II, 5, 1383a28-31.

⁵⁴ *Hist.*, IV, 114, 5, 1 : ἀπειρία δὲ νῦν πεφοβῆσθαι.

même soutient-il à ses troupes qu'elles craignent en ce jour les Illyriens qui vont les attaquer et Arrhabaios, faute d'expérience⁵⁵. Il est nécessaire de les combattre en tirant les leçons des affrontements antérieurs menés contre certains d'entre eux –les Macédoniens–, sachant qu'à s'appuyer sur les informations qu'il détient « tout indique qu'ils ne seront pas à craindre »⁵⁶. Au septième livre, Nicias explique à ses troupes que, forts de leur expérience, les Athéniens ne doivent pas se décourager comme « ces gens dénués d'expérience qui, pour avoir échoué au premier engagement, gardent ensuite éternellement une même attente anxieuse qui correspond à leurs revers »⁵⁷. Autrement dit, leur expérience leur enseigne qu'avoir perdu une bataille ne signifie pas avoir perdu la guerre. Comme le rappelle Archidamos, il ne faut pas s'attendre à ce que les Athéniens « s'épouvantent de la guerre, comme s'ils n'en avaient pas l'expérience »⁵⁸. Bien plus, on trouve chez Thucydide une description de la manière dont l'expérience permet de ne pas s'effrayer des dangers de la mer. Dans la première section du chapitre soixante-dix du sixième livre, il décrit comment un épisode de tempête survenu au cours d'une bataille navale reçoit différentes interprétations, selon que l'on est dépourvu d'expérience ou que l'on est expérimenté. Le premier y voit un motif supplémentaire de crainte, tandis que le second a une explication du phénomène et ne s'en inquiète donc pas :

Une fois aux prises, les deux adversaires se tinrent longtemps tête sans plier. Il survint entre temps des coups de tonnerre, des éclairs, une pluie abondante : ceux qui en étaient à leur première bataille et

⁵⁵ *Hist.*, IV, 126, 3, 1-2 : βαρβάρους δὲ οὐς νῦν ἀπειρία δέδινε. Voir également *Hist.*, IV, CXXVI, 5, 2 : οὗτοι δὲ τὴν μέλλησιν μὲν ἔχουσι τοῖς ἀπειροῖς φοβερὰν.

⁵⁶ *Hist.*, IV, 126, 3.

⁵⁷ *Hist.*, VII, 61, 2 : ἀθυμεῖν δὲ οὐ χρὴ οὐδὲ πάσχειν ὅπερ οἱ ἀπειρότατοι τῶν ἀνθρώπων, οἱ τοῖς πρώτοις ἀγῶσι σφαλέντες ἔπειτα διὰ παντὸς τὴν ἐλπίδα τοῦ φόβου ὁμοίαν ταῖς ξυμφοραῖς ἔχουσιν.

⁵⁸ *Hist.*, I, 81, 6, 5 : ὥσπερ ἀπειροὺς καταπλάγῃναι τῷ πολέμῳ.

n'avaient encore aucune pratique de la guerre trouvaient là un motif de plus de s'effrayer, tandis que les autres, plus expérimentés (τοῖς δ' ἐμπειροτέροις), tenaient simplement ce qui se produisait pour une conséquence de la saison et s'effraient bien autrement de voir que l'ennemi faisait face sans céder⁵⁹.

Aristote fournit une explication à ce phénomène que Thucydide constate et décrit : l'homme d'expérience est un type d'homme sans effroi, ce pour quoi on a pu parler par extension de courage. L'expérience est ainsi mise par Aristote au nombre des faux courages que sont le courage politique, l'ardeur, l'optimisme, la témérité due à l'ignorance.

Conformément à la caractérisation proposée par Nicias dans le *Lachès*, le courage porte sur ce qui est à craindre ou qui inspire la confiance mais il n'est pas une science pour être une vertu. Comme tel, il est une moyenne entre la crainte excessive et l'intrépidité⁶⁰ :

Le courage est une moyenne relativement à ce qui inspire confiance et crainte, dans les circonstances que l'on a dites, et c'est parce qu'il est beau que le courageux prend le parti de faire front, parce que c'est laid, qu'il ne le fait pas. En revanche, mourir pour fuir la pauvreté, un chagrin d'amour, ou quelque chose de désagréable n'est pas le propre du courageux, mais plutôt du lâche. En effet, le fait de fuir les épreuves est mollesse, et il ne fait pas front parce que cela est beau, mais fuit parce que cela est laid⁶¹.

Aristote met le courage au nombre des vertus morales ou vertus du caractère, c'est-à-dire qu'il relève de la partie irrationnelle de l'âme qui est capable de se soumettre à la raison qu'est le désir (ὄρεξις) ou faculté désirante (ὀρεκτικόν). Comme tel, il n'a rien à voir avec un quelconque savoir et n'a aucun rapport avec l'expérience, à la diffé-

⁵⁹ *Hist.*, VI, 70, 1

⁶⁰ *Éthique à Nicomaque*, III, 6, 1115a6-7 : Ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβου καὶ θάρρους, ἥδη φανερόν γεγένηται.

⁶¹ *Éthique à Nicomaque*, III, 6, 1116a10-15.

rence des vertus intellectuelles, comme la prudence (φρόνησις) qui la suppose.

L'attention accordée à la notion d'expérience dans cette analyse, même si c'est pour la caractériser comme un faux-courage, témoigne de l'importance que l'ἐμπειρία a acquise dans les réflexions sur la guerre et la stratégie, suite à la guerre du Péloponnèse. S'il n'est pas possible chez Aristote de parler d'intellectualisation du courage, puisque le courage est une vertu du caractère, on pourrait parler en revanche d'intellectualisation de l'expérience, qui explique le rôle accru qui lui est accordé dans l'art de la guerre et du commandement. Comme connaissance des particuliers⁶², elle est indispensable à la pratique militaire.

2. Combat, commandement et expérience

Aristote distingue le courage de l'expérience tout en continuant à faire du courage une vertu essentiellement militaire⁶³. Il partage en

⁶² *Métaphysique*, A, 1, 981a16-17.

⁶³ Aux lignes 191c9-e2 du *Lachès* de Platon, Socrate reproche à son interlocuteur de proposer une définition réductrice du courage : il veut une définition qui, non seulement ne le réduit pas au courage hoplitique et qui concerne toutes les formes de corps militaires, mais encore une définition qui s'étend au-delà du courage militaire, de manière à comprendre le courage que l'on montre face aux périls de la mer, à la maladie, à la pauvreté, à la politique, mais aussi face aux douleurs et aux craintes, aux désirs et aux plaisirs. Aristote propose une définition plus étroite du courage qui ne s'exprime que dans les situations où l'on peut réaliser une prouesse ou mourir d'une mort noble. En un sens, il est possible de qualifier de courageux celui qui s'attriste d'une mort peu glorieuse, par noyade ou encore par maladie, et donc de parler de courage également dans ces domaines. Mais en toute rigueur, il n'y a de courage que confronté à une belle mort, celle-là même que l'on peut avant tout connaître sur un champ de bataille. Aristote parvient à justifier l'emploi de la notion dans d'autres champs que celui de la guerre, tout en reconnaissant qu'en définitive le courage est une vertu essentiellement militaire.

outre avec Thucydide la prise de conscience que le courage doit s'allier avec l'expérience dans ce domaine. Mais quelle part reconnaître à l'expérience et au courage au combat et dans l'exercice du commandement stratégique, dès lors que l'on distingue clairement les deux ? Est-elle un adjuvant du courage militaire ou faut-il considérer, à l'inverse, le courage comme l'adjuvant de cette connaissance stratégique de la prime importance, qu'est l'expérience ?

a) Thucydide : l'expérience comme adjuvant nécessaire du courage

Dans le texte de Thucydide, si les Athéniens revendiquent eux aussi leur participation au courage et les Lacédémoniens à l'expérience, il n'empêche qu'à la manière d'un *topos* l'expérience des Athéniens est régulièrement opposée au courage des Péloponnésiens et des Lacédémoniens en particulier. Dans l'imaginaire de leurs adversaires, les Athéniens passent pour être les plus expérimentés des Grecs. Le stratège syracusain Hermocrate, par exemple, souligne pour redonner le moral à ses troupes que leur défaite n'a pas été aussi cuisante que l'on aurait pu s'y attendre, puisqu'ils se battaient eux, simples particuliers, contre des gens de métiers (χειροτέχναις), qui étaient les premiers des Grecs par l'expérience (τοῖς πρώτοις τῶν Ἑλλήνων ἐμπειρίᾳ)⁶⁴. Athénagoras, chef du parti populaire à Syracuse, invite également ses auditeurs à prendre en considération ce que feraient ces hommes habiles et pleins d'expérience que sont les Athéniens :

Mais si vous êtes sages, vous, ce n'est pas sur les bruits dont ils se font l'écho que vous jugerez à quoi l'on peut s'attendre, mais sur ce que feraient, le cas échéant, des hommes avisés et expérimentés en beaucoup de choses (δεινοὶ καὶ πολλῶν ἔμπειροι) comme sont, à mon avis, les Athéniens⁶⁵.

⁶⁴ *Hist.*, VI, 72, 2, 3.

⁶⁵ *Hist.*, VI, 36, 3, 3.

À l'inverse, les Lacédémoniens sont loués pour leur courage. Lorsqu'il décrit la bataille de Mantinée, Thucydide insiste sur leur supériorité en ce domaine :

Pourtant les Lacédémoniens, qui, à tous égards, avaient été si inférieurs pour l'expérience (τῇ ἐμπειρίᾳ Λακεδαιμόνιοι ἐλασσωθέντες), firent alors paraître, pour le courage, une supériorité non moindre (τότε τῇ ἀνδρείᾳ ἔδειξαν οὐχ ἥσσον περιγενόμενοι)⁶⁶.

Chez Thucydide, le courage et l'expérience apparaissent comme deux facteurs décisifs, distincts et pourtant complémentaires. Dans les discours relevant de la propagande politique comme l'oraison funèbre de Périclès, ou dans ceux qui visent à galvaniser les troupes prononcés par le roi Archidamos ou les généraux des deux armées, il s'agit toujours, selon le point de vue, de minimiser le courage ou l'expérience de l'adversaire, pour revendiquer pour soi ces atouts. L'illustration la plus frappante réside dans les discours prononcés par les généraux de chaque camp, avant la bataille de Naupacte. La bonne disposition ou force d'âme (εὐψυχία) revendiquée par les Péloponnésiens et l'expérience (ἐμπειρία) des Athéniens sont mises en balance par chaque camp, toujours à leur avantage. L'effet de miroir provoqué par la relation successive de ces deux morceaux d'éloquence est frappant : tandis que le navarque Cnémos, Brasidas et les autres chefs péloponnésiens minimisent l'expérience athénienne en arguant que sans « force d'âme tout métier ou toute expérience est dénuée de force⁶⁷ », Phormion, à la tête des troupes athéniennes, conteste la prétendue supériorité lacédémonienne en matière de force d'âme, pour souligner que seule l'expérience « que chaque peuple a de quelque chose l'y rend plus résolu »⁶⁸. Comme ce dernier le rappelle à ses troupes, on a déjà vu des armées ayant l'avantage numérique défaites, faute d'expérience et par manque d'audace, mais par bonheur, aucun des deux ne fait défaut aux Athéniens.

⁶⁶ *Hist.*, V, 72, 2, 1.

⁶⁷ *Hist.*, II, 87, 1-7.

⁶⁸ *Hist.*, II, 88, 2-4.

Ainsi est-il toujours possible de minorer et de compenser le courage des uns ou l'expérience des autres, en parole, du moins. S'il souligne la grande expérience sur mer des Athéniens, Hermocrate insiste sur le fait qu'il ne s'agit pas d'un bien héréditaire, qui leur viendrait de leurs ancêtres : de même que les guerres Médiques ont poussé les Athéniens à avoir le pied marin, de même la guerre du Péloponnèse offre la possibilité aux Syracusains d'acquérir à leur tour cette expérience et de contester l'hégémonie athénienne en ce domaine⁶⁹. L'expérience n'est pas innée, à la différence, semble-t-il, d'une certaine forme de courage : il est donc important de l'acquérir et de l'accroître⁷⁰, même si cela demande du temps⁷¹. L'inexpérience n'est pas définitive. Elle peut, en outre, être compensée par le courage et l'audace (« comptez donc en face de leur plus grande expérience, votre plus grande audace »⁷²), par la surprise de l'assaut⁷³, par l'unité d'une armée⁷⁴.

Les Lacédémoniens ne sont pas en reste en ce qui concerne l'expérience et revendiquent pour eux-mêmes une longue expérience militaire. Pour Thucydide, les Lacédémoniens comme les Athéniens ont depuis les guerres médiques développé au mieux leurs moyens militaires et l'expérience, à s'exercer ainsi au milieu des dangers⁷⁵. Archidamos, roi de Sparte, commence ses discours en rappelant que lui-même⁷⁶, comme les plus anciens, ne sont pas sans expérience de la guerre (οὐκ ἄπειροι πολέμων εἰσίν)⁷⁷. Son expérience l'invite à la prudence : s'ils se trouvent sur un plan d'égalité avec les Péloponnésiens, qui ont des moyens d'action équivalents aux leurs, il est, en

⁶⁹ *Hist.*, VII, 21, 3, 4.

⁷⁰ *Hist.*, VI, 18, 6, 11.

⁷¹ *Hist.*, I, 80, 4.

⁷² *Hist.*, II, 87, 5, 1.

⁷³ *Hist.*, VII, 21, 4, 4.

⁷⁴ *Hist.*, VI, 91, 2, 1.

⁷⁵ *Hist.*, I, 18, 3, 8.

⁷⁶ *Hist.*, I, 80, 1, 1.

⁷⁷ *Hist.*, II, 11, 1, 3.

revanche, plus délicat de s'en prendre aux Athéniens, qui ajoutent à leur expérience maritime tout ce qui est nécessaire pour soutenir une guerre, richesses privées et publiques, flotte, cavalerie, armements d'infanterie, réserve d'hommes sans pareille, sans compter des alliés tributaires. L'expérience d'Archidamos qui le conduit à conseiller aux siens de ne pas déclencher une guerre à la légère, avec précipitation et sans préparation, contraste avec l'entrain de la jeunesse inexpérimentée, qui, avec énergie, se dirige dans les deux camps, vers une solution militaire⁷⁸. Selon Thucydide, la présence de part et d'autre d'une population jeune qui n'a aucune expérience des combats et de leurs atrocités explique que l'on s'engage activement dans ce long processus qu'est la guerre du Péloponnèse. Sur cette question de l'expérience militaire, on notera également que les Corinthiens, alliés de Sparte, pensent gagner en raison de leur supériorité numérique et de l'expérience militaire qui est la leur⁷⁹. Il est intéressant de constater que, dans l'*Histoire de la Guerre du Péloponnèse* de Thucydide, l'invocation d'une expérience militaire générale, presque au sens de pratique de la guerre, est le fait du camp péloponnésien, tandis que lorsque l'on parle de l'expérience des Athéniens, c'est le plus souvent pour spécifier aussitôt qu'elle porte sur la bataille navale. Cette supériorité que leur confère leur expérience maritime est mise en avant par les dirigeants athéniens, au nombre desquels Périclès⁸⁰, Phormion⁸¹, Démosthène⁸², mais également par un de leur adversaire, Archidamos⁸³. Reste qu'en règle générale les Péloponnésiens sous-estiment l'importance de l'expérience maritime que les Athéniens ont acquise lors des guerres médiques. Ce mauvais jugement de la part des Péloponnésiens, et en particulier des Lacédémoniens, constitue aux yeux de Thucydide une clé de lecture pour comprendre certains de leurs échecs :

⁷⁸ *Hist.*, II, 8, 1, 5.

⁷⁹ *Hist.*, I, 121, 2, 2.

⁸⁰ *Hist.*, I, 142, 5.

⁸¹ *Hist.*, II, 89, 1-7.

⁸² *Hist.*, IV, 10, 5, 4.

⁸³ *Hist.*, I, 80, 1, 3.

Les Lacédémoniens envoyèrent alors pour se joindre aussi à Cnémos, à titre de conseillers navals, Timocrate, Brasidas et Lycophron, avec pour instruction de préparer un autre combat naval plus satisfaisant et de ne pas laisser ce peu de navires leur interdire la mer. Comme, entre autres circonstances, c'était leur première tentative en mer, ils trouvaient la surprise bien grande : ils n'imaginaient pas que leur flotte pût être si inférieure, mais croyaient qu'on avait dû manquer de résolution : ils n'opposaient pas la longue expérience des Athéniens à leur bref entraînement à eux (οὐκ ἀντιτιθέντες τὴν Ἀθηναίων ἐκ πολλοῦ ἐμπειρίαν τῆς σφετέρως δι' ὀλίγου μελέτης) ; aussi agissaient-ils sous le coup de la colère⁸⁴.

L'analyse de Thucydide rejoint sur ce point celle qu'il attribue quelques lignes plus loin à Phormion : les Lacédémoniens font l'erreur de penser que leur expérience militaire qui leur assure en règle générale le succès dans les combats terrestres leur assurerait la victoire sur mer. Or il ne suffit plus désormais d'avoir une expérience des combats en général, une éducation orientée vers la guerre : il faut posséder une expérience bien plus spécifique, notamment celle des combats navals :

(...) leur principal sujet de confiance pour se lancer contre nous est la pensée que le courage est leur apanage ; or, ils n'ont cette pensée rassurante que pour une seule raison : leur expérience du combat sur terre leur vaut en général le succès, et ils s'imaginent du coup qu'elle aura pour eux le même effet dans le domaine maritime. Mais cet avantage doit de façon légitime nous revenir aujourd'hui, s'ils en bénéficient dans l'autre cas ; car ils n'ont nulle supériorité en matière de force d'âme et seule l'expérience plus grande que chaque peuple a de quelque chose l'y rend plus résolu. (...) De fait on a vu des armées succomber devant un adversaire moins nombreux par le fait de l'inexpérience, parfois aussi du manque d'audace – deux défauts qui ne sont pas notre lot à nous⁸⁵ !

À l'expérience générale de la guerre invoquée par les Lacédémoniens et les Péloponnésiens répond la distinction athénienne entre une

⁸⁴ *Hist.*, II, 85, 2.

⁸⁵ *Hist.*, II, 88, 2-4.

expérience maritime et une expérience terrestre. Périclès soutient que : « Notre expérience du domaine maritime nous en donne, malgré tout, une plus grande sur terre que celle du continent ne leur en donne à eux en matière maritime »⁸⁶. Périclès affiche ici la supériorité de l'expérience navale dans la conduite de la guerre du Péloponnèse.

On observe que lorsque les Lacédémoniens invoquent leur expérience militaire, ils recourent à l'expression d' « expérience militaire » (ἐμπειρία πολεμική), qui constitue un hapax dans l'œuvre de l'historien, et qui apparaît pour la première fois avec les écrits de Thucydide⁸⁷. Alors que l'on invoque volontiers jusqu'ici l'idée d'une science (ἐπιστήμη) ou d'une technique de la guerre (τέχνη), Thucydide met l'accent sur l'expérience militaire, qui est tout à la fois la pratique que l'on a de la guerre et l'enseignement que l'on tire des circonstances particulières, de tel ou tel terrain, voire de la tactique d'un tel ou d'un tel.

L'expérience peut être de nature topologique. Thucydide montre comment l'expérience de tel ou tel groupe de combattants s'exprime plus ou moins selon les circonstances⁸⁸ et fait respectivement de l'expérience ou de l'inexpérience du terrain un facteur de supériorité ou

⁸⁶ *Hist.*, I, 142, 5.

⁸⁷ L'expression d'ἐμπειρία πολεμική est un hapax chez Thucydide (I, 121, 2, 3), dont il n'existe que quatre autres occurrences tardives (Jean Chrysostome, *In Isaiam*, 8, 3, 48), une occurrence dans la chronique de l'historien byzantin du XI^e siècle George Cédrene (*Compendium historiarum*, vol. 2, p. 219, l. 5), ainsi que deux occurrences dans la chronique relatant les règnes des empereurs byzantins, attribuée à Jean Scylitzès (*Synopsis historiarum*. Vie de l'empereur, Bas.1, 26, 12 ; Roman, 3, 5, 54). Dans le recueil apocryphe des *Définitions*, souvent joint au corpus platonicien, on trouve deux occurrences de l'expression ἐμπειρία πολέμου (412b1 ; 415c5). On trouve également une occurrence de cette expression dans la *Guerre des Juifs contre les Romains* de Flavius Josèphe (II, 48, 1) ; une occurrence chez Jean Chrysostome (*In Isaiam.*, 2, 9, 7), ainsi que dans un ouvrage anonyme consacré à la stratégie (*De re strategica.*, 15, 92). Thucydide recourt également à cette expression au pluriel (II, 11, 1, 3).

⁸⁸ *Hist.*, IV, 33, 2 2.

d'infériorité⁸⁹. Au quarante-neuvième chapitre du septième livre, par exemple, Démosthène refuse, à la différence de Nicias, de prolonger le siège parce qu'il considère qu'il faut retrouver rapidement un espace ouvert permettant d'exploiter toutes les ressources de l'expérience⁹⁰. L'expérience ne porte bien évidemment pas toujours sur le terrain : Démosthène recourt aux Locriens d'Ozoles⁹¹ pour des raisons géographiques (puisqu'ils avaient des frontières communes avec les Étoiliens), mais surtout pour « leur expérience de la tactique de l'adversaire » qui consiste à recourir au javelot, à former des unités mobiles de petite taille et à harceler l'ennemi par petits groupes⁹². On notera qu'en dépit de la défaite qu'il subit en Étolie, Démosthène tire les enseignements de cette expérience, puisqu'il ordonne à son tour des attaques surprises pour vaincre les Lacédémoniens⁹³.

Chez Thucydide, la notion d'ἐμπειρία se rattache au champ du savoir, à côté des notions de τέχνη qui désigne la technique ou le métier et d'ἐπιστήμη qui signifie la science ou le savoir au sens large⁹⁴. L'expérience apparaît comme l'emploi intelligent d'observations passées permettant de s'adapter aux circonstances présentes. À Naupacte, Phormion sait adapter sa tactique aux circonstances du moment. Son expérience lui permet de proposer une réponse adaptée à la situation, comme l'illustre la juste réaction des hommes expérimentés en pleine tempête, contrastant avec la crainte excessive éprouvée par leurs adversaires. Elle permet aux combattants de réagir au mieux

⁸⁹ *Hist.*, II, 3, 4, 6 ; II, 4, 2, 7 ; II, 89, 8, 3 ; II, 92, 1, 1 ; III, 95, 3, 5 ; III, 112, 6, 3 ; VII, 44, 8, 6.

⁹⁰ *Hist.*, VII, 44, 2, 10 : ἀλλ' ἐν εὐρυχωρία, ἐν ἣ τά τε τῆς ἐμπειρίας χρήσιμα σφὼν ἔσται.

⁹¹ *Hist.*, III, 95, 1-2.

⁹² *Hist.*, III, 95, 3 ; III, 97-98.

⁹³ *Hist.*, IV, 32, 3-4.

⁹⁴ Pour une analyse du champ lexical de la *technè* et de l'*épistèmè*, cf. J. Boëldieu-Trevet, *Commander dans le monde grec au cinquième siècle avant notre ère*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2007, p. 148-153.

et à ceux qui ont le commandement d'adapter leur stratégie à ce qui se présente⁹⁵. L'expérience que l'on acquiert à force de pratique et d'observations permet de ne pas réitérer les mêmes erreurs, car il faut « s'instruire des erreurs passées »⁹⁶. Combattre avec le secours de l'expérience est présenté comme une nouveauté apportée par la guerre du Péloponnèse :

(...) des deux côtés, il y avait sur les ponts beaucoup d'hoplites, beaucoup de soldats armés d'arcs ou de javelots : on usait d'un dispositif à l'ancienne mode, où manquait encore l'expérience⁹⁷.

Thucydide reconnaît à l'expérience un rôle crucial dans le déroulement de la guerre. Dès 429, elle est à l'origine des succès de Phormion à Patras⁹⁸ et à Naupacte. Le récit de la bataille navale de Naupacte montre comment les Péloponnésiens qui ont initialement l'avantage vont le perdre progressivement en obligeant Phormion à sortir de son mouillage pour protéger Naupacte. Les circonstances sous la forme d'un chaland échoué, les erreurs de l'adversaire (ils laissent tomber les rames et arrêtent leurs navires pour attendre le gros de la flotte) et leur inexpérience qui les conduit à s'échouer sur les hauts fonds⁹⁹, changent la donne en faveur des Athéniens. Dans cette bataille, c'est tout autant l'expérience de Phormion qui a été décisive que l'inexpérience de ses adversaires.

Dans les faits comme dans les représentations, l'expérience est un facteur de supériorité indéniable. De même que l'échec final de Démosthène contre les Étoliens ne remet pas en question sa démarche consistant à utiliser les Locriens d'Ozoles pour leur expérience de la tactique militaire du camp adverse, de même le déclin d'Athènes au terme de la guerre du Péloponnèse ne remet pas en question la valeur

⁹⁵ *Hist.*, IV, 126 ; IV, 25, 3.

⁹⁶ *Hist.*, II, 87, 7.

⁹⁷ *Hist.*, XLIX, 1.

⁹⁸ *Hist.*, II, 84 ; XCIII, 4.

⁹⁹ *Hist.*, II, XCI.

de l'expérience (dont elle incarne le versant maritime), dans l'exercice du combat et du commandement.

L'expérience participe également de la définition du bon stratège, même si tous n'en font pas montre au même degré et même si certains peuvent éventuellement s'en passer. Le cas de Thémistocle qui est capable de former un bon jugement sur quelque chose sans en avoir pour autant l'expérience¹⁰⁰ reste exceptionnel. En règle générale, le bon général pour Thucydide allie les deux dimensions nécessaires au combat et au commandement, que sont la valeur et le courage, d'une part, la connaissance et l'expérience, de l'autre :

Hermocrate, fils d'Hermon, vint à la tribune. C'était un homme qui, tout en manifestant, dans les divers domaines une intelligence qui ne le cédait à aucune, s'était dans celui de la guerre montré un homme de grande expérience et signalé par sa valeur¹⁰¹.

L'expérience ou l'inexpérience initialement caractéristique d'un collectif, qu'il s'agisse d'un peuple, d'un camp ou d'un groupe d'hommes, l'est également de certains individus comme les stratèges. Dans les deux cas, elle est polymorphe : de même que l'expérience est différemment incarnée par les Lacédémoniens et les Athéniens, puisqu'à l'expérience terrestre des premiers répond l'expérience maritime des seconds, de même chaque stratège incarne l'expérience militaire à sa manière :

À Brasidas, le dépassement du courage et de l'audace qui, par la systématisation de l'expérience, permettait d'atteindre à l'intelligence des circonstances et à la création tactique (V, 9, 4-5). À Hermocrate, le mérite d'avoir incité les Syracusains à surmonter leur inexpérience navale pour affronter les Athéniens sur le terrain où ils s'affirmaient les plus compétents (VII, 21, 4). À Phormion, l'analyse précise des rapports de force et l'action méthodique fondée sur l'observation permise par une longue pratique nautique. À Démosthène, les plans

¹⁰⁰ *Hist.*, I, CXXXVIII, 3.

¹⁰¹ *Hist.*, VI, LXXII, 2.

inventifs, les inventions originales et rapides – trop, parfois – issues de l'expérience du milieu. À Gylippe, l'examen raisonné et systématisé des conditions du combat. Phormion, fin technicien et tacticien, appliqua ce qu'il savait grâce à une expérience accumulée au cours d'une longue vie militaire passée à la dure (Ar., *Paix*, v 347-349). Démosthène, moins ordonné, plus intuitif, tira rapidement profit d'événements successifs et de conditions topographiques difficiles en se rappelant les expériences antérieures. Hermocrate et Gylippe, grands raisonneurs l'un et l'autre, affrontèrent une situation complexe et construisirent, dans le temps long, une victoire décisive. L'expérience n'est donc pas univoque. Chez Thucydide, toujours elle s'avère circonstancielle, adaptée à un individu ou à une situation particulière, au service du déroulement du récit¹⁰².

L'expérience militaire est devenue à ce point importante dans l'exercice du commandement que les soldats eux-mêmes ont pris la mesure du changement. À Amphipolis, les soldats athéniens critiquent leur stratège Cléon pétri d'ignorance et de mollesse, en l'opposant au général du camp adverse, Brasidas, qu'ils présentent comme un homme plein d'expérience et d'audace :

Cléon, lui, se tint tranquille un certain temps ; mais ensuite il fut forcé de faire ce que prévoyait Brasidas. Ses soldats, en effet, supportaient mal leur inaction ; ils supputaient la valeur de son commandement, qui allait opposer à tant d'expérience et d'audace (πρὸς οἷαν ἐμπειρίαν καὶ τόλμαν) tant d'ignorance et de mollesse, et qui leur avait inspiré tant de répugnance quand ils avaient dû partir avec lui ; aussi Cléon, percevant ces murmures et ne voulant pas voir ses hommes trop abattus à force de rester sur place, les prit et se mit en marche¹⁰³.

Chez Thucydide, où l'attention ne porte plus sur des combattants à la bravoure exceptionnelle, comme c'était le cas chez Homère, mais sur ces décideurs que sont les stratèges, la grandeur d'âme et le cou-

¹⁰² J. Boëldieu-Trevet, *Commander dans le monde grec au cinquième siècle avant notre ère*, op. cit., p. 147-148.

¹⁰³ *Hist.*, V, 7, 1-3.

rage ne suffisent pas à garantir la victoire. Celles-ci ne sont rien sans le savoir militaire que l'expérience de la guerre a progressivement contribué à enrichir. Le bon commandement est désormais perçu comme celui qui allie au courage l'intelligence informée par l'expérience des faits.

b) Aristote : primauté de l'expérience en matière stratégique

Cette évolution dans la conception des rôles à accorder respectivement au courage et à l'expérience en matière de commandement est sensible chez Aristote, qui va jusqu'à faire de l'*empeiria* le critère essentiel présidant au choix du stratège.

Au neuvième chapitre du cinquième livre de la *Politique*, Aristote expose quelles sont les qualités nécessaires à ceux qui se destinent aux plus hautes magistratures qui, sans être nécessairement souveraines dans la cité, sont celles sur lesquelles repose essentiellement la sauvegarde de la constitution. Il s'agit, selon lui, d'un certain attachement à la constitution (φιλία) ; de la plus grande capacité possible à accomplir les tâches supposées par la charge ; et, pour finir, de la vertu et de la justice adaptées à chaque constitution¹⁰⁴. Dans ce passage, Aristote se montre pragmatique, puisqu'il se demande comment choisir, sachant que ces qualités ne sont qu'exceptionnellement réunies en un seul homme. Entre un stratège qui n'éprouverait qu'aversion pour la constitution et un candidat qui serait juste et bienveillant mais inapte aux fonctions de stratège, lequel choisir ? La solution d'Aristote revient à considérer quelle qualité est la plus répandue et laquelle l'est moins, pour privilégier la seconde. Il faut regarder l'expérience du stratège plutôt que sa vertu, les dons de stratèges étant peu répandus, quand l'honnêteté, à l'en croire, l'est bien plus.

Outre le caractère étonnant de ce principe de bon sens, la thèse selon laquelle l'expérience est la qualité décisive dans le choix d'un

¹⁰⁴ *Politique*, V, 9.

stratège peut surprendre, puisqu'en lieu et place de l'expérience, on aurait pu attendre comme critère décisif le courage, la prudence ou encore la détention d'un savoir ou d'un métier, à l'image de cette science de la guerre à laquelle Platon fait référence. Que l'expérience soit présentée comme un élément décisif en stratégie militaire n'est pas nouveau. En revanche, la présenter comme le critère décisif dans le choix d'un stratège est proprement original, et ce, d'autant plus qu'Aristote n'invoque pas l'expérience particulière que serait l'expérience militaire ou politique, mais l'expérience en général, comme connaissance du particulier. Parce que la vertu de prudence qui permet d'atteindre l'excellence en matière politique et stratégique n'est pas donnée à tout le monde et se rencontre rarement, on départagera ceux qui aspirent à exercer les fonctions stratégiques sur la base d'une expérience que tout un chacun peut acquérir.

Il est possible de réaliser une analyse descriptive de l'expérience et de ses effets pratiques, comme le fait Thucydide qui relate la manière dont les différents stratèges incarnent l'expérience militaire chacun à leur manière, mais telle n'est pas l'option retenue par Aristote. Ce dernier s'intéresse à un type d'homme, l'homme d'expérience, dont il étudie différentes figures (le vieillard, le stratège, le médecin, le physicien) pour dégager ce qu'ils ont en commun à ce titre. L'expérience est une connaissance des particuliers qui confère à ceux qui la possèdent « un œil permettant de voir correctement les choses »¹⁰⁵. Cette caractérisation générale de l'ἐμπειρία et de l'habileté qui l'accompagne en termes de vision correcte rend compte de manière unifiée de toutes les formes d'expérience particulières. De même que l'expérience confère au scientifique une connaissance des faits à expliquer, de même confère-t-elle au technicien comme au simple particulier une vue d'ensemble lui permettant d'apprécier correctement ce qui est. Tel est ce qui explique l'attention que l'on prête à l'homme expérimenté dans les différents domaines et l'autorité qu'on leur reconnaît.

¹⁰⁵ *Éthique à Nicomaque*, VI, 11, 1143b12-14.

3. Conclusion sur l'expérience en matière stratégique

L'interrogation sur la place du courage et de l'expérience dans le domaine militaire participe d'une remise en question de la conception traditionnelle de la guerre, que la guerre du Péloponnèse, guerre d'un genre nouveau, amène à réviser. Face à l'idéal homérique du bon combattant et du bon chef de guerre doués de qualités naturelles comme le courage, se substitue peu à peu une conception intellectualiste de la guerre qui accorde la primauté au savoir. Cette évolution est sensible chez Thucydide qui met en lumière la valeur de l'expérience militaire associée au courage. Elle l'est également chez Platon qui insiste sur le savoir militaire nécessaire pour commander, et chez Aristote qui fait de l'expérience, caractérisée comme la connaissance des particuliers, le premier critère dans la désignation des stratèges.

Alors que Thucydide met l'accent sur la valeur pratique d'une expérience militaire polymorphe, Aristote montre la valeur pratique de l'expérience en général entendue comme connaissance des particuliers. Pour Aristote, le bon stratège, comme Périclès, est un homme que caractérise sa vertu, qu'il n'identifie pas à cette vertu du caractère qu'est le courage mais à cette vertu intellectuelle qu'est la prudence, dont il montre qu'elle ne saurait s'acquérir et s'exercer sans expérience. La vertu de prudence n'est pas une qualité naturelle mais une capacité acquise de nature réflexive, dont l'exercice suppose la possession de connaissances particulières et générales. Le bon stratège ajoute à l'expérience qui permet d'agir efficacement selon le particulier, la science de l'universel à partir de laquelle on peut agir intelligemment d'après le général.

Marie-Noëlle RIBAS
Université Bordeaux-Montaigne
marienoelle.ribas@gmail.com