

Isocrate et la juste hégémonie

Philippe Constantineau

Volume 24, numéro 2, 1993

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/703172ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/703172ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Institut québécois des hautes études internationales

ISSN

0014-2123 (imprimé)

1703-7891 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Constantineau, P. (1993). Isocrate et la juste hégémonie. *Études internationales*, 24(2), 385–392. <https://doi.org/10.7202/703172ar>

ESSAI

Isocrate et la juste hégémonie

Philippe CONSTANTINEAU*

De tous les grands auteurs grecs du IV^e siècle av. J.-C., Isocrate est celui qui, dans son œuvre, a le plus traité des grands problèmes politiques de son temps, de ceux de sa patrie, Athènes, et de ceux de la Grèce tout entière. Mais à la différence de Platon, d'Aristote et même de Xénophon, il n'a jamais traité de la politique ou des choses politiques en général. En effet, il est significatif que l'œuvre isocratique soit composée exclusivement de discours et de lettres. Aucun dialogue ou traité. Les discours isocratiques sont soit autoapologétiques, soit politiques. Ils ne visent pas à éduquer, à amener au savoir, mais à convaincre. Aussi les discours qu'il tenait lui-même pour être les plus importants qu'il ait rédigés¹, le *Panégryrique*, *Sur la paix* et *À Nicoclès*, ont-ils été ceux dans lesquels il a tracé une ligne d'action pour sa patrie dans ses rapports avec les autres États grecs ou pour tel homme politique en qui il voyait celui qui aurait été à même de réaliser sa grande idée. Isocrate a mis au service de cette idée ses talents d'écrivain et la plus grande partie de sa longue existence, soit de faire l'unité de la Grèce sous la direction d'une puissance qui prendrait la tête d'une ligue dirigée contre l'Empire perse dans le but d'en faire la conquête pour le bénéfice de tous les Grecs.

En raillant, dans le *Philippe*², ceux qui, comme Platon et Aristote, ont rédigé des lois et des constitutions qui ne seront appliquées nulle part, au lieu d'agir utilement, Isocrate a clairement exprimé sa préférence pour un discours pratique visant à faire infléchir l'action politique, que ce soit celle de sa patrie ou celle d'hommes publics d'envergure, de tyrans ou de rois, avec un espoir raisonnable de voir ses propositions se réaliser dans un temps plus ou moins court. À cet égard, Isocrate, s'il avait vécu encore quelques années, se serait sûrement vanté d'avoir été l'écrivain politique du

* Professeur au Département des sciences humaines, Collège militaire royal de St-Jean, Québec.

1. D'après son discours *Sur l'échange*. Nous nous sommes fondés ici sur le texte des *Discours* établi par G. Mathieu et É. Brémond en 4 tomes, 2^e éd., Paris, Les Belles Lettres, 1956-1962.

2. Alinéa 12 et suiv.

IV^e siècle le plus influent ou perspicace puisque deux ans à peine après sa mort, Alexandre réalisa son programme panhellénique en ne le modifiant que sur un point, soit sur la question du traitement des Barbares.

Mais en optant ainsi qu'il l'a fait pour un discours persuasif et non éducatif, pour un discours pratique et non théorique, pour l'action politique plutôt que purement philosophique, Isocrate, bien qu'il ait été lui aussi auditeur de Socrate, a en fait renoncé à formuler une théorie politique pouvant se détacher du cadre étroit du monde de la *polis* grecque et prétendre à l'universalité. Son panhellénisme n'a pas été, contrairement à celui de Platon, le résultat de l'application dans un contexte historique spécifique d'une doctrine philosophique de politique étrangère, ce qui explique d'ailleurs les différences dans les propositions que les deux ont faites au sujet d'une éventuelle confédération panhellénique. On se rappellera que dans la *République*, l'alliance souhaitée des cités grecques était censée poursuivre des fins essentiellement défensives³. On imagine mal les gardiens de la Cité idéale régnant avec d'autres Grecs sur un empire. Or, c'est ni plus ni moins ce qu'a proposé Isocrate : que les Grecs règnent sur l'Empire perse comme les Spartiates règnent sur les Hilotes⁴. Isocrate a justifié cette politique panhelléniste en faisant valoir, entre autres, l'avantage matériel qu'en retireraient les Athéniens et tous les Grecs en l'adoptant, tandis que Socrate, avec sa proposition d'une ligue panhellénique, n'a eu souci que de la survie d'une cité grecque dans le contexte historique du V^e/IV^e siècle ; il laissait aux autres la poursuite d'avantages matériels tout en prédisant que celle-ci les mènera à leur ruine⁵.

Cette différence notable dans les programmes panhellénistes formulés par Platon et Isocrate est attribuable à une différence fondamentale dans l'approche de la question de la politique étrangère et de la question politique en général. En partant d'une interrogation sur l'État comme tel et sa fin, il est possible d'en déduire l'État bien constitué et la politique intérieure (législation) et étrangère qu'il devrait poursuivre. Certes, il se peut qu'il y ait des divergences de vue sur ce qui constitue les fondements de la politique ou encore qu'une telle politique ne se réalise pas sans aménagements majeurs difficiles à faire accepter, voire sans révolution ; mais toute autre approche théorique est vouée à l'échec, car sans la présupposition d'un accord possible sur les termes mêmes de la question politique, non seulement le discours théorique sur la politique ne serait pas possible, mais cela impliquerait aussi que tout discours politique tel que celui auquel Isocrate donnait sa préférence ne serait qu'un vain verbiage, que la tyrannie serait le seul régime connu et enfin qu'il faudrait douter de la possibilité d'une communication par le langage, et même de toute compréhension. En rejetant l'approche théorique de la question politique pratiquée par Platon et Aristote comme vaine spéculation, Isocrate a clairement affirmé sa

3. Voir *Rép.* V, pp. 469b-471c.

4. Voir, entre autres, la *Lettre à Philippe* (*Lettre* III, 5).

5. Voir *Rép.* IV, pp. 422a-423d, et V, pp. 469b-471c.

préférence pour la vie publique sur la vie privée, pour la vie active sur la vie contemplative. Très soucieux de sa réputation et loin d'être insensible aux honneurs et à la gloire, il a choisi le chemin le plus court vers celle-ci qui lui était accessible, en cherchant par ses discours à persuader ses compatriotes des bienfaits qu'ils récolteraient de l'application de la politique qu'il leur proposait. Mais en choisissant ainsi le chemin le plus court, il a renoncé à formuler le problème de la politique étrangère dans une perspective qui puisse transcender les contextes historiques et les cultures.

Bien que la doctrine isocratique de politique étrangère ne se laisse pas détacher du contexte historique et culturel qui l'a vu naître et que, par conséquent, il n'y ait pas, chez Isocrate, de doctrine au sens propre du terme, l'on trouve tout de même parmi les arguments qu'il met de l'avant à l'appui de sa politique panhelléniste des arguments philosophiques. C'est qu'Isocrate ne s'est jamais détourné de la philosophie, s'en faisant même à l'occasion un défenseur éloquent, comme dans son discours autoapologétique *Sur l'échange*⁶.

Mais il faut s'empresse d'ajouter qu'Isocrate a offert de la philosophie une présentation qui se démarque sur au moins un point décisif de celle qu'en a faite Platon et qui peut expliquer leur divergence dans l'approche de la question politique. En effet, Isocrate est d'avis qu'une science permettant de savoir ce qu'il faut faire et dire est inaccessible à la nature humaine⁷. Car pour connaître d'une connaissance certaine ce qui est à faire et à dire, il faudrait connaître l'avenir, ce qui n'est donné qu'aux seuls dieux⁸. Isocrate en conclut que la sagesse humaine consiste dans les opinions qui atteignent ce qui est souvent le plus efficace et que la philosophie, comprise ici comme recherche de la sagesse accessible à l'homme, consiste en l'étude des façons d'acquiescer le plus rapidement une telle sagesse⁹. Il ressort de cette présentation isocratique de la sagesse et de la philosophie que la question sur le bien dans les domaines de l'action et de la parole est comprise comme portant sur les moyens : quelles actions, quelles paroles auront l'effet désiré ? Il ne semble pas avoir songé à la possibilité que l'interrogation philosophique porte sur les fins, bien que la connaissance des fins de l'action et du discours soit décisive pour déterminer si une action est bonne ou un discours bien composé. On en a d'ailleurs la preuve un peu plus loin dans son discours *Sur l'échange*, lorsqu'Isocrate précise ce qu'il entend par philosophie : il y est question du choix des sujets de discours, du choix des faits à faire valoir comme arguments, de l'importance de la bonne réputation de l'orateur et enfin de la façon d'atteindre la supériorité ou suprématie (πλεονεχία)¹⁰. Isocrate traite tous ces points comme des problèmes de la recherche des moyens appropriés en vue d'une fin, laquelle, comprend-on,

6. Cf. alinéa 270sq.

7. Cf. *Sur l'échange*, alinéa 271sq.

8. Cf. *Ibid.* alinéa 271.

9. *Id.* alinéa 271sq.

10. Alinéa 274 et suiv.

n'est autre que l'obtention des honneurs. Il n'est jusqu'aux discours sur un sujet d'intérêt général ou une conduite vertueuse qui ne soient présentés sous cet angle par Isocrate.

Ce serait une erreur de ramener la différence entre les conceptions platonico-aristotélicienne et isocratique de la philosophie à une opposition entre «idéalisme» et «réalisme» ou «pragmatisme», car ces «-ismes» restent, malgré leur opposition, laquelle est au fond bien artificielle, des attitudes théoriques qui admettent toutes la possibilité d'une science ou d'une théorie politique, constituée de manière argumentative en doctrine, pouvant donc être enseignée et résister à l'épreuve du temps. Il n'en va pas ainsi chez Isocrate pour qui la vertu ne s'enseigne pas, pour qui la dialectique n'est qu'une gymnastique intellectuelle qui ne servirait, au mieux, que de propédeutique à la vie publique, à l'action politique ; et là il s'agit d'«avoir le dessus» sur les autres, dans le discours et dans l'action par excellence, la guerre. L'étude méthodique des moyens d'y parvenir s'appelle, pour ce qui est du discours, rhétorique – qu'Isocrate confond avec la philosophie – et, pour ce qui est de l'action en général et, plus spécifiquement, pour l'action par excellence, elle s'appelle alors stratégie. Ainsi s'explique le fait qu'il n'ait pas proposé de doctrine politique : ses discours relèvent du domaine de l'action, non de la théorie.

Malgré cette conception très particulière de la philosophie, à partir de laquelle il serait bien difficile de maintenir la distinction entre philosophie et rhétorique, et bien qu'il ait assimilé la dialectique à une vaine éristique¹¹, son traitement de certains des grands problèmes politiques de son temps mérite d'être souligné, dans la mesure où l'on trouve dans ses discours, mêlés à des appels à la piété, au patriotisme, à la mémoire des ancêtres, à l'autorité des poètes, des arguments authentiquement philosophiques, c'est-à-dire dialectiques. De plus, l'on peut considérer Isocrate comme le seul auteur grec du IV^e siècle av. J.-C. à proposer un début de réflexion sur le problème que pose l'existence d'un monde peuplé d'une multitude d'États inégaux sous le rapport de la grandeur ou de la puissance.

Ainsi, un des problèmes dont Isocrate a le plus traité est certes celui de l'hégémonie en Grèce. Dans le *Panegyrique*, il fait l'éloge d'Athènes sous ce rapport, faisant valoir que celle-ci avait, dans le passé, bien mérité sa position hégémonique en Grèce et qu'elle la méritait toujours et la reprendrait si seulement elle ne déviait pas de la bonne politique hégémonique, c'est-à-dire, si elle ne succombait pas, comme elle l'avait déjà fait, à la tentation de l'impérialisme (πλεονεχία)¹². Ce tort lui avait du reste coûté sa puissance et pour un peu lui aurait causé sa perte. Isocrate ne manque d'ailleurs pas de tirer les leçons qui s'imposent de l'histoire alors récente de la Grèce.

11. Cf. *Contre les sophistes*, alinéa 1-8, et *Sur l'échange*, alinéa 261-268.

12. Voir en particulier p. 57 et suiv., 67 et 78 et suiv.

La question de l'hégémonie se pose dans le contexte d'un monde formé d'une multitude d'États de taille et de puissance diverses, ce qui dicte à chacun, comme mesure de prudence, l'appartenance à une alliance militaire. Or, toute organisation doit avoir une direction, un chef, car même si l'on préférerait une direction collégiale, paritaire, en cas de conflit à la direction, quelqu'un devra pouvoir trancher, sans quoi l'organisation risque la paralysie ; dans le cas d'une alliance militaire, les membres risqueraient alors la défaite et peut-être même la disparition. La direction de toute alliance reviendra tout naturellement à la puissance la plus grande, c'est-à-dire à celle que les autres, tout compte fait, accepteront de suivre. Mais encore faudra-t-il que cette direction soit exercée avec sagesse, c'est-à-dire sans violence ni contrainte, autrement, l'alliance devient un empire et les membres de l'alliance, dès lors assujettis à la volonté de l'État dominant, disparaissent en tant qu'États indépendants. C'était là, pourtant, le but premier de l'alliance : la préservation de ses États membres en tant qu'États indépendants. Et alors, même si les États ainsi assujettis acceptent, sous la contrainte ou la menace, le commandement d'une puissance impériale (et non plus hégémonique), ce n'est que temporaire, et à la première occasion venue, ces États dénonceront leur adhésion à l'alliance dans laquelle ils sont maintenus de force, s'allieront à l'ennemi de la puissance impériale et pourraient même éventuellement participer à la destruction complète de celle-ci. Pour la puissance impériale, le résultat d'une politique impérialiste aura été son propre affaiblissement, puisqu'une bonne partie de sa puissance militaire aura été occupée à intimider ou à contraindre les cités rattachées de force à l'empire, et le renforcement de l'ennemi puisque des États qu'on a assujettis doivent à toutes fins pratiques être considérés comme des ennemis.

Comme on vient de le voir, l'alliance avec les forts peut s'avérer désastreuse, surtout si l'on est faible, mais si l'on est fort, l'alliance avec un ou plusieurs États puissants, à première vue la plus avantageuse, peut aussi être risquée, surtout s'il s'agit d'une alliance qui n'a pas d'autre but que de tondre les plus faibles. Car en s'associant ainsi à des gens injustes, on risque d'être à son tour victime d'un acte de trahison, puisqu'on ne peut compter sur la parole d'un État injuste que rien ne distingue d'une bande de brigands. Aussi ne faut-il pas s'associer à ceux qui provoquent des guerres injustes, soit celles qui visent à prendre à autrui son bien. Isocrate loue les anciens Athéniens pour avoir repoussé des alliances qui leur auraient été avantageuses, mais qui les auraient sans doute impliqués dans des guerres injustes, mais aussi pour avoir pris le parti des cités opprimées par des États plus puissants, alors que cela n'était pas dans leur intérêt, leur faisant même courir un péril grave¹³. Cette politique serait certes bénéfique pour les États les plus petits et les plus faibles puisqu'ils trouveraient en une telle puissance bienveillante un défenseur en plus d'un arbitre pour trancher les

13. Voir sur ceci et tout ce qui précède, entre autres, *Panégryque*, alinéa 80 et suiv., *Sur la paix*, alinéa 17 et suiv., alinéa 30 et suiv.

différents avant qu'ils ne dégèrent en conflits armés qui sont toujours coûteux pour les parties en cause. Mais cette politique de bienveillante protection des faibles et des opprimés vaudrait à l'État qui l'exercerait d'être pressenti par tous les petits États comme allié, ce qui, au total, pourrait compenser pour l'absence d'une alliance avec des États puissants. De plus, cet État puissant se verrait librement confier par les États plus petits la direction d'une telle alliance fondée sur des intérêts communs reconnus par tous et dans laquelle la sécurité de tous serait accrue.

Ainsi, d'après Isocrate, l'hégémonie se mérite si elle est librement acceptée par les autres États, mais elle n'est acceptée que si la puissance hégémonique peut faire prévaloir le droit entre les États, que si elle ne regarde que l'intérêt commun. La puissance hégémonique assume donc à l'intérieur de la ligue qu'elle dirige un rôle analogue à celui du gouvernement dans un État : assurer le droit, la sécurité, voir à ce que s'accomplisse ce qui est dans l'intérêt commun ; s'écarter de cette ligne de conduite mène tout droit à la dissolution de l'alliance tout comme le manquement systématique au droit et la poursuite d'intérêts particuliers de la part d'un gouvernement conduit tôt ou tard à la chute du régime. Isocrate reprend d'ailleurs fréquemment cet argument¹⁴. Et dans le discours *Sur la paix*, il fait valoir contre ceux qui, parmi les Athéniens, voudraient renouer avec l'impérialisme maritime du passé, que cela équivaldrait à se comporter en tyrans envers les autres États, alors que les Athéniens sont prompts à rejeter pour eux-mêmes tout gouvernement monarchique qu'ils assimilent à de la tyrannie¹⁵.

Mais si Isocrate n'a jamais dérogé à cet argument suivant lequel la puissance hégémonique se doit de laisser aux alliés la liberté, puisque c'est ce qu'elle revendiquerait tout naturellement pour elle-même, sa position au sujet de l'autonomie intérieure des alliés n'est pas toujours aussi limpide et cohérente. En effet, dans le *Panegyrique* 104 et suiv., Isocrate loue les anciens Athéniens pour s'être abstenus de provoquer des dissensions internes dans les autres cités, ce qui aurait pourtant favorisé leur mainmise sur elles, et d'avoir plutôt choisi d'aider le parti populaire à instaurer dans les cités soumises à un régime oligarchique un régime identique au leur, soit un régime démocratique. Cela ne pouvait toutefois pas manquer de signifier le plus souvent une participation active et décisive à une révolution violente dans laquelle les oligarques renversés étaient tués ou bannis, bref, une ingérence manifeste dans les affaires internes de ces États, puisque les anciens Athéniens ne pouvaient tolérer que la majorité fût soumise au petit nombre et exclue de toute participation au gouvernement ; ils ont donc établi chez les autres, par la force au besoin, la même constitution que chez eux. L'avantage d'une telle ligne de conduite était, d'après Isocrate, manifeste pour tous : toutes les cités étaient dirigées par les Athéniens suivant les mêmes lois ou conventions, de sorte que ceux-ci avaient la conduite des

14. Ainsi dans le *Plataïque*, alinéa 43 et suiv. et *À Nicoclès*, alinéa 24 et suiv.

15. Alinéa 17 et suiv. ; alinéa 68 et suiv.

affaires qui regardaient l'ensemble des cités, tout en laissant à chacune sa liberté pour les affaires qui la concernaient en particulier. Isocrate trouve donc juste que la puissance hégémonique soit seule à arrêter la politique étrangère de l'alliance tout en laissant à chaque État la liberté d'adhérer à l'alliance ou de s'en retirer de même qu'une pleine liberté pour ce qui touche la politique intérieure. Toutefois, il trouve également naturel et juste que la puissance hégémonique intervienne dans les autres États pour y établir un régime constitutionnel identique au sien de façon à ce qu'aucune classe de citoyens ne s'en trouve favorisée aux dépens des autres, ce qui implique l'instauration, par la force au besoin, de l'isonomie et d'un régime démocratique. Mais Isocrate ne mentionne pas le risque qu'un tel interventionnisme peut susciter contre la puissance qui l'exerce, soit celui d'une alliance des États à régime oligarchique et monarchique, comme celle qui s'est dressée contre Athènes dès le début de la guerre du Péloponnèse.

Il faut dire, du reste, qu'après le *Panégryrique*, Isocrate n'a plus fait l'éloge de l'interventionnisme démocratique tel que pratiqué par les anciens Athéniens, même s'il est toujours resté un défenseur fervent de l'isonomie. Car Isocrate est aussi l'auteur du discours *À Nicoclès* et, en tant que tel, il est l'auteur auquel remonte un genre qui devait connaître une grande vogue au Moyen Âge et à la Renaissance, appelé *miroir des princes* et qui consiste en l'énonciation des règles que doit suivre un roi afin de devenir un bon monarque. Il pense donc, tout comme les autres philosophes de son temps, Platon, Xénophon et Aristote, que la monarchie et l'oligarchie sont des régimes justes et légitimes quand le gouvernement est exercé dans l'intérêt de l'ensemble des citoyens, les charges publiques et les honneurs devant revenir aux meilleurs d'entre eux¹⁶. Ainsi, s'il admet, comme cela est manifeste dans ce discours, que la monarchie et l'oligarchie sont des régimes constitutionnels qui peuvent être justes et légitimes, l'interventionnisme démocratique pratiqué par Athènes ne serait lui-même juste que dans le cas de cités où la masse des citoyens se révolte déjà contre l'oppression d'une oligarchie ou d'un tyran, puisqu'il servirait l'intérêt général; autrement, il constituerait une injustice puisqu'il priverait les citoyens de ces cités étrangères de la liberté de choisir, c'est-à-dire de garder le régime constitutionnel qui leur convient, car ce n'est pas partout et toujours que le régime démocratique est le plus convenable, notamment là où la majorité opprime une minorité, et surtout les meilleurs d'entre les citoyens, et de ce fait cause la ruine de la cité tout entière. Isocrate n'est toutefois jamais allé jusqu'à faire explicitement cette dernière distinction.

Il se dégage donc des discours d'Isocrate une doctrine de la juste hégémonie qui s'oppose à l'injuste qui s'appelle alors impérialisme ou, plus littéralement, *recherche de la suprématie* (πλεονεχία), et qui est en tout point analogue à celle de la juste ou bonne monarchie, la royauté, qui s'oppose à la mauvaise qui s'appelle alors tyrannie. Les arguments qu'il fait

16. Voir *À Nicoclès*, alinéa 15 et suiv.

valoir pour l'une contre l'autre sont les mêmes dans les deux cas et se fondent sur le principe du respect conditionnel et limité de l'autonomie personnelle et politique.

Même si Isocrate considère comme allant de soi que le politique et l'orateur recherchent la suprématie (*πλεονεχια*) et que la philosophie n'a rien de mieux à faire que d'indiquer les moyens appropriés pour y parvenir, et même s'il a défendu l'interventionnisme démocratique comme étant compatible avec une politique de juste hégémonie, distincte de la mauvaise qui vise justement la suprématie, bref, malgré ses incohérences, il reste qu'Isocrate est le seul auteur de l'âge classique à proposer, en quelque sorte malgré lui, un traitement philosophique du problème que pose la conduite de la politique étrangère dans un monde composé d'États de grandeur et de puissance inégales. Certes, Thucydide nous a laissé une description impérisable du comportement des États entre eux. Mais si l'on cherche à tirer des leçons du récit de Thucydide, il faudrait commencer par une lecture critique des discours d'Isocrate, Platon et Aristote n'étant d'aucun secours pour nous, puisque ces derniers se sont placés d'emblée du point de vue de l'État idéal, c'est-à-dire de l'État de taille et de puissance moyennes. Ce point de vue garde certes toute sa pertinence de nos jours, mais avait besoin d'être complété par un traitement de la question de la politique étrangère qui parte de l'hypothèse d'une inégalité des États entre eux. Or, il n'y a, chez les Anciens, que chez Isocrate que l'on trouve, pourvu qu'on le cherche, un début de réflexion à ce sujet. Et même s'il ne pensait parler que pour son temps et pour sa patrie, nous pouvons le faire parler pour notre temps. En outre, nous pensons avoir fourni la preuve, du même coup, qu'une théorie de l'hégémonie est bel et bien possible, qui n'ait pas besoin d'être replacée dans son contexte historique ou culturel pour être comprise et faire l'objet d'une discussion.