

LA NOTION DE LA POLITIQUE DANS LA TRADITION GRECQUE*

Je voudrais vous rappeler que le terme *politique* dans la langue grecque ne représente pas un substantif. Non, c'est un adjectif. On parlait de l'*art* politique, ou de la science politique, plus tard. Mais la première utilisation était l'*art* politique, l'*art* de constituer la *polis*, la cité. Je voudrais insister sur le sens des mots. On ne parle pas d'une science parce que pour créer une polis on n'a pas besoin d'une connaissance bien ordonnée, bien structurée; mais on a besoin d'un autre facteur, d'autre chose. On a besoin d'un effort de tous les citoyens pour constituer vraiment une communauté humaine avec des relations humaines qui correspondent à quelques conditions que nous allons voir. C'est pourquoi on utilisait les termes d'*art politique* et d'*ἄθλημα* (*athlèma*, l'acte de faire de l'athlétisme). C'est un effort corporel pour arriver à un certain but. La politique était toujours dans la tradition grecque ancienne un *ἄθλημα*, un effort pour réaliser quelque chose.

Cela semble très simple comme notion mais permettez-moi de souligner qu'il faut sortir de la conception de la politique que nous avons aujourd'hui pour comprendre comment la politique peut être un art ou un *ἄθλημα*. Aujourd'hui nous avons une conception de la politique comme un système pratique, un système utilitaire pour arriver à un certain équilibre des droits et des obligations des citoyens, un code en bref. Le code est présente toujours comme une constitution, des lois, et il sert à équilibrer les relations entre les êtres humains. Il faut sortir de cette conception pour comprendre ce que signifie la politique comme un art, comme un *ἄθλημα*.

Je voudrais d'abord souligner l'élément religieux, métaphysique, c.-à-d. la foi des Grecs que la polis n'était pas une donnée évidente, n'était jamais une donnée évidente. Nous avons toujours le phénomène de cohabitation, le phénomène que les êtres humains habitent ensemble. On connaît la définition d'Aristote que l'être humain est un être social (*ζῷον κοινωνικόν*). Mais il faut distinguer la simple cohabitation d'une polis. La polis avait une origine métaphysique dans la tradition grecque ancienne. Nous lisons chez Platon que Zeus a envoyé à un certain moment Hermès, qui a porté aux hommes deux

* Deze tekst, voor *Tetradio* geregistreerd door Dominique Verbeke, is een getrouwe weergave van de voordracht die prof. Giannaras gehouden heeft voor het Griekenland-centrum op 2 december 1992. De spreektaal is door de redactie enkel aangepast waar dat strikt noodzakelijk was.

choses, la αἰδώς (*aidós*) et la δίκη (*diki*). Αἰδώς est un terme très riche de sens, qu'on pourrait traduire par le sens du respect, de la dignité aussi. C'est un présupposé, une condition pour avoir une polis. Il faut ce respect mutuel. Αἰδώς signifie plus que le respect, c'est aussi la justice, la δίκη. Dans cette image mythologique nous voyons donc la foi des Grecs que la polis n'est pas un produit du hasard. La polis est un don des dieux, don qui a des racines métaphysiques.

Pour rechercher les racines philosophiques de la politique en Grèce il faut insister sur quelques mots de nouveau. Je crois que les mots et la langue sont toujours une voie pour arriver à palper la réalité historique. Bien sûr le texte l'est aussi, mais je crois que l'origine des mots nous montre assez souvent la richesse de l'expérience de la vie que les mots apportent. Dans la langue grecque ancienne nous avons deux mots sur lesquels nous pouvons baser la perspective de la fondation de la polis, de l'art politique. C'est d'abord le mot, le terme *vérité* - ἀλήθεια. C'est un mot composé, constitué du α-privatif et du mot λήθη, qui signifie *oubli*. Alors ἀλήθεια avait pour les Grecs le sens de *non-oubli* ou de *non-caché*. Ἀλήθεια signifie la réalité des choses qui apparaissent, qui arrivent à la lumière, qui ne sont pas cachées, qui ne sont pas oubliées. Toute la réalité qui nous entoure était pour les Grecs la vérité. Je voudrais remarquer de nouveau comment aujourd'hui nous avons une autre compréhension et une autre perspective pour comprendre la vérité. Pour nous, la vérité est une exactitude. Cela présuppose assez souvent un code de vérification qui est objectif, des règles ou une méthode pour vérifier la connaissance. Tout cela, j'ose dire, manque dans la tradition grecque.

Dans la première tradition grecque la vérité c'est donc l'apparition. Ce n'est pas par hasard que la grande majorité des mots qu'on utilise dans le grec ancien dans le domaine de la théorie de la connaissance (comme nous pouvons le dire aujourd'hui), a une relation immédiate avec la possibilité de voir. On part des phénomènes, on part des idées par le verbe ἰδεῖν - voir. On part des théories - θεωρία, c'est aussi la vision. Tous ces thèmes expriment la même notion fondamentale qu'on peut distinguer dans le terme ἀλήθεια, qui signifie l'apparition, le fait d'arriver à la lumière, d'être présenté. Mais il est bien clair que ce qui apparaît, ce qui vient à la vue a toujours un caractère de référence, se réfère à quelqu'un. Il n'y a pas de phénomènes *in abstracto*. Il y a toujours des phénomènes par rapport à moi, que je peux regarder, dont je peux voir l'apparition. Ce caractère de référence, ce rapport entre le phénomène et moi est un fait dynamique qui pour les Grecs s'exprime avec le terme λόγος (*logos*).

Voilà le deuxième terme qui a beaucoup de signification dans la langue grecque. Λόγος signifie le fait que quelqu'un, quelque chose apparaît et vient à moi comme présence. A travers son apparition il me dit que je suis telle ou telle chose. Mais en même temps, λόγος est la forme des choses. A travers les formes j'arrive à voir, à travers les formes les choses ont vraiment une apparition, viennent à la lumière. Mais λόγος est aussi le fait que les choses m'apparaissent: ce fait de la relation entre le phénomène et le sujet est le λόγος. J'ajoute aussi que λόγος, ce n'est pas seulement la forme, mais aussi la conformation des choses, c.-à-d. les relations entre les choses qui constituent des entités harmonieuses.

Le λόγος est quelque chose de plus qu'une relation typiquement spatiale ou temporelle. Non, λόγος est un mode de coexister. Ce mode est représenté par l'harmonie, la beauté. C'est pourquoi les Grecs ont appelé l'univers κόσμος (*kosmos*) à cause de sa beauté. Κόσμος en grec signifie *ornement*. Toute la réalité qui nous entoure, qui arrive à la lumière est une réalité cosmique, c.-à-d. une réalité d'une beauté, d'une harmonie à cause de sa structure logique, à cause du fait qu'entre les existants il y a toujours des *logoi*, relations logiques, des relations harmonieuses et de beauté.

On dit qu'assez tôt, même avant Platon, nous avons quelques indications (on trouve cet élément aussi dans d'autres traditions archaïques) que les Grecs ont remarqué que le Logos, la forme, les relations logiques qui constituent le monde, représentent une réalité qui est toujours la même, qui ne change pas, qui n'est pas soumise à la corruption, au changement, à la mort, à la disparition etc., tandis que les choses qui sont sous ces conditions du logos, sont sensibles, provisoires, éphémères etc. On faisait une distinction entre deux niveaux de la réalité: le niveau de la réalité sensible: une réalité provisoire, éphémère etc., et celui de la réalité des choses logiques, des choses qui correspondent à la réalité du logos et qui sont éternelles, inchangées etc. Platon a basé sur cette distinction toute une cosmo-théorie, toute une proposition de l'interprétation de l'être.

Il semble que la politique et la polis étaient basées sur cette réalité éternelle et inchangée. La cohabitation visait à l'imiter par la réalité des choses sensibles. C'est pourquoi la polis visait toujours à cette base *ontologique* de la réalité. Nous avons plusieurs indications que la polis voulait être un petit monde, un micro-cosmos. Il fallait imiter les règles et les présuppositions de cette beauté cosmique, de cet autre monde qui était constitué d'une façon permanente et réelle. La polis voulait donc imiter ce Logos qui est comme un λόγος ξυνός, comme disait Héraclite, le *logos commun*, le Logos qui est partout dans l'univers et auquel les hommes et les dieux doivent être soumis. En plus, la polis voulait imiter le Logos parce que c'était la seule

possibilité pour arriver à une vérité ou plus concrètement à une vérification de toute connaissance.

Si le Logos représente l'élément stable, l'élément permanent dans la réalité, comment peut-on établir la vérité des impressions que nous avons à travers l'essence, les impressions quotidiennes et par conséquent les connaissances que nous avons par l'expérience sensible? Pour les Grecs le critère était bien clair. Si le Logos, c.-à-d. la relation harmonieuse, et l'expérience de cette relation, est la garantie de la réalité cosmique, du fonctionnement du tout, alors il faut également utiliser ce critère pour vérifier les expériences individuelles, les connaissances individuelles. Dans les fragments d'Héraclite nous avons quelques phrases qui sont vraiment très caractéristiques à ce sujet. Héraclite nous dit que nous sommes dans la vérité sous la condition que nous pouvons communiquer avec les autres: καθότι εὖν κοινωνήσωμεν ἀληθεύομεν. Du moment où nous ne pouvons pas avoir ce contact avec les autres, partager l'expérience avec les autres, nous sommes hors de la vérité, nous avons une ἰδίαν γνώμην, *une opinion privée*, une opinion individuelle qui n'est pas vraie, parce qu'elle ne provoque pas le fait de la communion. On ne communique pas à travers des opinions individuelles ou des opinions arbitraires.

Je voudrais ajouter comme illustration une image très caractéristique de Démocrite. Si vous avez des gâteaux ici, et que je vous dise que ces gâteaux sont amers, vous me direz: non, tu n'as pas raison, ce n'est pas vrai, ils sont sucrés. Pourquoi allez-vous réagir? Parce qu'il y a un code hors de nous-mêmes et hors de la réalité qui dit ce qui est sucré et ce qui est amer? Non, mais parce que vous avez tous l'*expérience* que ce gâteau n'est pas amer. Alors, quand je dis que "c'est amer" vous réagissez, parce que vous ne communiquez pas avec moi. Le critère de la vérification de la vérité est la possibilité de communiquer avec les autres. Aristote récapitule tout ça dans la phrase fameuse que ἀληθεύομεν ὅταν πάντες ὁμογνώμοισιν καὶ ἕκαστος ἐπιμαρτυρεῖ: *Nous sommes dans la vérité quand tous nous sommes d'accord et que chacun de nous vérifie cet accord*. Je crois que dans cette perspective on peut voir ce que j'appelle le fondement ontologique de la politique en Grèce ancienne. Il faut dépasser le critère de l'utilitarisme, le critère du confort, de la facilité pratique. Il faut viser, il faut avoir devant nous un but qui est la vérité, qui est la vie en vérité, la vie à l'imitation de la vie cosmique, de la réalité cosmique. Dans ce cas seulement nous pouvons constituer, nous pouvons avoir vraiment une cité, une polis. La politique alors c'est l'art d'arriver à ce succès, l'art d'organiser cet effort et d'avoir tous ensemble le même combat pour partager la vie tous ensemble.

Si on accepte cette perspective ou plutôt ce fondement ontologique de la polis, on peut tirer aussi des conséquences. Je crois que nous pouvons voir les conséquences dans la vie pratique de la cité grecque ancienne. La première conséquence est l'honneur d'être citoyen. Etre citoyen n'était pas évident. Nous lisons dans l'histoire de Thucydide la parole de Périclès qui dit que chaque personne qui ne se mêle pas à la politique, qui ne participe pas à la vie de la polis, de la cité, est quelqu'un de déshonoré. Il est un ἄτιμος, il n'a pas l'honneur de participer à cette réalisation de la vérité. C'est ce grand honneur qui semble scandale à notre mentalité d'aujourd'hui: le fait que dans la ville d'Athènes par exemple tout le monde n'était pas citoyen. Il y avait aussi deux autres classes: les esclaves et les μέτοικοι (*métèques*). Il ne faut pas voir ce phénomène à travers les lunettes des expériences qui se sont accumulées depuis, mais il faut le voir à travers cette perspective que la politique est un effort qui donne l'honneur à quelqu'un qui y participait. Alors il faut d'une certaine façon présenter des preuves qu'on peut vraiment participer à ce grand honneur d'être citoyen.

La deuxième conséquence sont les deux principes qui règnent dans la vie politique de la Grèce ancienne: la ἰσονομία (*isonomia*) et la ἰσηγορία (*isegoria*). Ἰσονομία est le fait que tous nous sommes égaux devant les lois. Même aujourd'hui dans la démocratie parlementaire, dans les constitutions modernes on cherche cette condition d'être tous égaux devant la loi. Mais nous oublions le deuxième principe qui pour les Grecs était inséparable du premier: la ἰσηγορία, c.-à-d. que tous les citoyens ont la même possibilité de prendre la parole devant l'assemblée des citoyens. Comparez cela avec la situation actuelle où le pauvre citoyen est bombardé par toute cette propagande des politiciens sans avoir la possibilité de réagir, de dire un mot, d'exprimer non seulement des opinions ou des avis, mais même ses propres besoins. Dans la conception de la démocratie grecque, la ἰσηγορία, le principe que tous ont la même possibilité de prendre la parole devant l'assemblée, était toujours liée à l'ἰσονομία, l'égalité devant les lois.

La troisième conséquence de ce fondement ontologique est le fait que surtout dans la démocratie athénienne les citoyens arrivaient aux postes du pouvoir, non pas à travers des élections, mais par un tirage au sort. Je crois que c'est un exemple unique dans l'histoire de l'humanité. Nous ne connaissons pas - j'ai l'impression - d'autres réalités politiques, d'autres régimes où tous les citoyens sont en principe capables d'arriver à tous les postes du pouvoir. Ainsi, par le tirage au sort, le même citoyen pouvait être aujourd'hui général, et après quelques mois trésorier, parce que ce qui compte c'est le fait qu'il est citoyen et qu'il a l'honneur de participer à la réalisation

de la ville, de la cité. Bien sûr quelquefois on donne l'impression qu'en parlant de la démocratie, de la conception de la démocratie dans la tradition grecque, on idéalise trop les choses. Vous pouvez reprocher cela aux historiens, moi je ne suis pas historien, je suis un systématicien comme on dit. Ce qui m'intéresse est de trouver une mesure, un μέτρον pour comprendre ce qu'est la démocratie, même s'il est possible d'avoir une démocratie, avoir de la politique sans un fondement ontologique, sans un sens de l'acte politique.

Je voudrais ajouter que le Grec, qui a développé ce système démocratique sur ce fondement ontologique, avait en même temps un réalisme qui nous étonne aujourd'hui. Il n'avait pas une image illusoire de la nature humaine, il savait très bien que la nature humaine est corrompue et faible. C'est pourquoi l'art politique avait exactement ce caractère de conduire tous à participer d'une façon positive et dynamique à la réalisation de la cité.

A mon avis, l'œuvre de Thucydide est un monument d'une étude anthropologique vraiment extraordinaire. On peut y voir toutes les passions humaines, toutes ces tragédies de la guerre, de la haine parmi les hommes etc. Thucydide nous dit avec une définition vraiment unique que la démocratie est un mélange, σύγκρασις τοῦ φαύλου, τοῦ μέσου καὶ τοῦ πανακριβοῦς, *un mélange du corrompu, du moyen et du parfait* - le terme σύγκρασις est plus fort que *mélange*. Ces trois éléments, ces trois qualités humaines, si vous voulez, font un dans la démocratie. Il faut s'en rendre compte. Nous ne sommes pas tous parfaits, nous ne sommes pas tous corrompus ou moyens. C'est les trois ensemble qui créent la démocratie. Thucydide a encore une autre expression qui me plaît beaucoup, mais qu'il est difficile de traduire. Il définit la démocratie comme une ὁμαχμία, c.-à-d. tous tiennent une lance avec une pointe. Et à cause de notre nature qui est corrompue ou moyenne, nous sommes prêts à être agressifs contre les autres. Pour faire la démocratie, pour faire la politique il faut mettre toutes les pointes dans la même direction, ὁμοῦ, ensemble. C'est cela la démocratie. Je trouve qu'il y a dans cette définition un réalisme vraiment extraordinaire. On parle des pointes, des armes qui sont prêts à tuer, mais quand même, par décision, par liberté nous arrivons à l'acte politique, qui est la ὁμαχμία.

Je voudrais citer de façon télégraphique encore trois conséquences de cette conception de la priorité de la vérité et du logos comme fondement ontologique de la vie sociale, de la vie de la cité.

La première conséquence concerne l'art. On ne peut pas comprendre

l'art grec ancien sans ce caractère primordial du logos et de la vérité. Le terme ἄγαμα, qui indique les statues grecques anciennes, provient du verbe ἀγάλλομαι, *je me réjouis*. Le ἄγαμα nous donne la joie de voir le logos à travers l'objet concret, c.-à-d. la vérité de ce qui est présenté dans le temps. Pour être plus concret: si je voulais faire une statue de la déesse de la beauté féminine, Aphrodite ou Vénus, il ne me suffirait pas de trouver une très belle fille et de la copier. Non, il faut dépasser les caractéristiques de toutes les belles filles et arriver au logos de la beauté féminine; dépasser les caractéristiques particulières individuelles et arriver à cette catholicité à travers une abstraction bien sûr (une abstraction qui ne touche pas au réalisme de l'objet de l'art); dépasser les éléments individuels et particuliers et arriver à présenter le logos, la vérité par excellence de la beauté, de la force, etc. Cette perspective devient beaucoup plus claire dans le cas de l'architecture grecque ancienne, mais je dois me limiter ici.

Le deuxième exemple est la langue. De nouveau la langue présuppose cette apparition, cette vérité comme apparition à travers le logos et le fait de la communion qui provoque cette apparition. La langue fonctionne à travers des symboles. Le symbole - en grec σύμβολον - est aussi un terme composé, c'est σύν et βάλλω, *je mets ensemble*. Chacun de nous a sa propre expérience; le mot, cette image acoustique, est l'occasion où toutes ces expériences particulières se mettent ensemble. C'est pourquoi Démocrite dit que les mots dans la langue sont comme les statues dans l'expression artistique. Ils nous amènent à l'idée, au logos des choses et pas aux expériences individuelles, particulières, fragmentaires que nous avons chacun de nous.

Le troisième exemple est celui de l'économie. (Ce pourrait être un autre exposé, à mon avis surprenant, par quelqu'un qui connaît le domaine.) L'explication de la fonction de l'économie qu'Aristote nous donne est la suivante: il dit qu'une société ne peut pas se constituer seulement par des médecins: si nous étions tous des docteurs, la vie ne marcherait pas. Il faut que l'un soit docteur, qu'un autre construise des maisons, un autre répare les souliers, etc., pour correspondre aux besoins de nous tous. C'est cela la société, la κοινωνία, un ensemble qui fonctionne selon le logos de nos besoins. Mais à cause du fait que le travail que fait chaque spécialiste n'est pas le même, il faut trouver un équilibre; si vous construisez ma maison et que moi je répare des chaussures, je ne peux pas vous payer avec une paire de chaussures. C'est pourquoi le νόμισμα, l'argent, est arrivé, dit Aristote. Νόμισμα vient du verbe νομίζω, ce qui signifie *je pense, j'ai un avis*. Le νόμισμα représente donc une convention et ne représente pas une réalité comme telle. Il faut toujours voir l'argent comme un moyen pour servir les

besoins de la société. Il ne faut jamais absolutiser le νόμος. Il faut voir toujours dans les relations économiques la priorité des relations politiques dans le sens de la même communauté, de la même κοινωνία humaine.

Je m'arrête ici en ce qui concerne la tradition grecque ancienne. Mais je voudrais un peu avancer sur la continuité de cette tradition pendant la période de l'hellénisme christianisé. C'est un grand sujet historique très intéressant, surprenant à mes yeux, de voir cette réalité historique si vivante, si dynamique, de l'hellénisme qui est confronté avec un autre courant, une autre réalité historique, le christianisme qui est arrivé tout d'un coup. Il y a eu pendant des siècles un combat entre ces deux mouvements, entre ces deux réalités historiques, pour arriver à la fin à une certaine unité qui est vraiment un moment très important de la culture humaine.

En ce qui concerne la politique je voudrais dire qu'avec la période de l'hellénisme christianisé rien ne change. Ce qui reste comme fondement de cette continuité est la même théorie de la connaissance: le christianisme a la même conception sur la connaissance et la vérification de la connaissance, la même théorie de connaissance que nous avons aujourd'hui, la conception de la vérité: nous arrivons à la vérité, nous sommes dans la vérité à la mesure que nous pouvons communiquer avec les autres. Le critère de la communication, du vrai changement de l'expérience à travers le logos, demeure le critère de vérification de la connaissance.

La priorité de la relation immédiate change pourtant radicalement le fondement ontologique. Dans le cas de la Grèce ancienne, nous avons cette réalité autonome, inexplicable du logos qui règne partout, qui constitue la réalité logique de l'univers. Ce logos est, comme j'ai dit, une obligation même pour les dieux: mêmes les dieux ne peuvent pas dépasser cette harmonie cosmique qui constitue la réalité. Cet aspect présentait pour les Grecs anciens une nécessité donnée et la tragédie grecque ancienne est exactement la description de l'effort humain de dépasser, de se révolter contre cette nécessité logique pour un petit instant.

L'harmonie logique de l'univers, la réalité de la beauté cosmique, est le produit du logos personnel. Il y a un principe causal de l'univers qui est logique, qui est personnel: le produit de ses énergies créatrices, c'est l'univers, de la même façon qu'un tableau de peinture représente le logos personnel d'un créateur, d'un peintre. Quand on voit un tableau de Van Gogh par exemple on dit: c'est Van Gogh. Si on a vu deux, trois, quatre, cinq tableaux de Van Gogh, et qu'on voie après un sixième et septième, on dira immédiatement: ce sont des Van Gogh. Quel est le facteur qui nous permet

de reconnaître immédiatement ce caractère unique de la personnalité du peintre qui a créé ces tableaux? C'est le logos personnel, l'altérité de la personne qui a créé. La même chose vaut pour la musique. On peut distinguer immédiatement, bien que nous ne puissions jamais objectiver cette différence. Nous pouvons dire, cette musique est de Mozart, l'autre est de Bach. Mais nous ne pouvons jamais objectiver le critère de cette différence. Pour arriver à cette distinction il faut une relation personnelle, une relation par expérience.

Cette relation, c'est le logos que nous pouvons avoir avec celui, avec un être personnel, avec une présence personnelle qui a produit la réalité logique de l'univers. Ainsi le fondement ontologique change, parce que c'est la réalité de la personne qui entre pour la première fois dans l'histoire, d'une existence unique; une existence douée d'un logos, d'une possibilité d'expression et de communication avec les autres existences personnelles. C'est la première fois qu'entre dans l'histoire cette réalité. L'impersonnel, l'absurde de la nécessité logique s'effacent, mais la priorité de la voie de la connaissance reste, la priorité de l'expérience, de la relation par expérience, pour arriver enfin à la définition d'Héraclite : καθότι ἐὰν κοινωνήσωμεν ἀληθεύομεν..., "*nous sommes dans la vérité à la mesure que nous communiquons avec les autres, tandis que nous sommes hors de la vérité si nous avons des avis individuels, à part*".

La théorie de la connaissance alors est la même dans la tradition hellénique ancienne et hellénique chrétienne et il faut ajouter: cette réalité de la personne entre pour la première fois dans l'histoire, à travers l'expérience historique qui est l'élément décisif pour la tradition juive par laquelle le christianisme arrive. La priorité de l'expérience historique montre que la cause principale, le principe causal de l'existence de l'univers n'est pas un seul dieu tout-puissant, mais une communion de personnes. Il s'agit de trois personnes qui communient; l'existence de ces trois personnes est un fait d'amour, un fait de relation personnelle qui produit la réalité logique dans laquelle nous vivons et que nous appelons univers. Le principe du réel dans l'hellénisme christianisé n'est plus l'harmonie cosmique impersonnel, mais l'harmonie des relations personnelles qui constitue la cause de l'existence, c.-à-d. la Sainte Trinité dans le langage chrétien.

Ainsi le fondement de la politique se déplace de l'harmonie cosmique à la priorité de cette communion d'amour des trois personnes de la Trinité, et le but de la politique est de réaliser la même "société". C'est dommage que le terme latin *societas* a un sens totalement différent du terme grec κοινωνία. Nous parlons d'une κοινωνία (*koinonia*) des personnes de la Sainte Trinité. Nous ne pouvons pas parler d'une *societas* des trois personnes. Le but de la politique - je le répète - dans l'hellénisme christianisé, c'est d'imiter ce

principe causal de la réalité, qui est la Sainte Trinité, la communion des personnes. La réalisation terrestre de cette imitation est l'assemblée qui a pris le terme grec ἐκκλησία (*ekklèsia*), c.-à-d. cette assemblée où nous sommes tous en communion. Bien sûr l'hellénisme christianisé se trouve, se réalise dans les conditions historiques de l'empire romain et le christianisme n'a en aucun cas refusé la chair historique du monde. Dans le cas de la politique, le système politique romain était bien assumé dans l'empire dit des Byzantins, l'empire romain d'Orient hellénisé, mais on a donné au caractère centralisé du système romain un autre caractère, un caractère iconologique. Le but de la politique était toujours de réaliser l'image de l'Eglise dans la société, afin que toute la société devienne une Eglise, que tout l'univers devienne une image du Royaume. Le Royaume a bien sûr à la tête le Roi céleste, le Verbe céleste, mais dans l'image terrestre de ce royaume, c'est l'empereur qui se trouve à la tête, non pas un empereur ἐλέω Θεοῦ, *par la grâce de Dieu*, comme nous le connaissons aux siècles suivants, mais roi à l'image du Roi céleste. Pour voir le détail de cette pratique politique, je voudrais simplement renvoyer au fameux livre de Arnold Toynbee: *Constantine Porphyrogenitus and his World*, et aussi aux travaux de Dimitri Obolensky sur la diplomatie byzantine ou au travail de Bury sur le système administratif à Byzance, - pour voir comment cette priorité ecclésiologique règne même dans la politique byzantine.

Un dernier élément est que la civilisation qui provient de cette conception de la politique dans la tradition hellénique chrétienne présuppose aussi la liberté absolue de l'acceptation du péché, c.-à-d. d'accepter le péché non pas comme transgression d'une loi, non pas comme culpabilité individuelle, mais d'accepter le péché comme un échec: un échec par rapport au but que nous avons tous en commun, le but de transformer la société en Eglise, c.-à-d. en communion de personnes. J'ose dire, toujours de façon télégraphique, que la civilisation dite byzantine, la culture byzantin, l'Empire byzantin finalement, était un empire qui était troué par le péché, mais par le péché dans la perspective d'une humilité qui donne la liberté absolue d'une relation immédiate. Si on ne reconnaît pas ce péché, on est toujours fortifié dans son égoïsme, impuissant à partager vraiment la vie. C'est seulement celui qui connaît ses péchés, sa faiblesse, qui peut se donner totalement à la relation.

Lors d'une autre occasion il faudrait voir comment une autre civilisation commence à un certain moment: la civilisation dans laquelle nous vivons aujourd'hui, une civilisation qui a renversé les conditions de la perspective hellénique, une civilisation qui s'est retournée vers l'ontologie grecque, qui a

rendu absolu le caractère logique en donnant au terme *logos* le sens individuel de *ratio* - de *facultas rationis*. Cette autre perspective exclut la priorité de la communion personnelle, et en même temps elle nous met dans un individualisme qui cherche continuellement des critères objectifs de la vérité, qui fait de la vérité de nouveau un fait individuel et la définit comme *adaequatio rei et intellectus*.

Mais pour voir les perspectives, les développements de cette nouvelle réalité culturelle, il faudrait avoir un autre exposé. J'ai cité cette confrontation seulement pour montrer que nous, les Européens, pouvons encore tirer, à mon avis, des critères, des conséquences de la tradition que nous avons en commun, la tradition hellénique ancienne ou byzantine, pour retrouver un fondement ontologique de la vie politique et transformer l'impasse de la politique d'aujourd'hui, retrouver des possibilités de partir de la vérité comme réalisation de la vraie polis, de la vraie cité, où la communion des êtres humains et les relations personnelles auraient la priorité absolue.

Christos GIANNARAS