

RENÉ DE NICOLAY

Théorie et pratique de la πίστις chez Polybe : Rome, l’Achaïe et le monde méditerranéen *

Theory and Practice of πίστις in Polybius : Rome, Achaia, and the Mediterranean World

RÉSUMÉ : Pour Polybe, la πίστις est une spécificité de la πολιτεία romaine (6.56). Or c’est cette πολιτεία qui explique la conquête romaine de la Méditerranée (1.1.5–6). D’autres États pratiquent la πίστις (l’Achaïe sous Aratos et Philopœmen, la Macédoine au début du règne de Philippe V) mais de façon moins durable et efficace. Le présent article étudie la conception polybienne de la πίστις et montre les avantages comparatifs de la πίστις romaine pour la conquête (cohésion intérieure et fiabilité internationale). Il mesure enfin le rôle de πίστις dans le jugement polybien sur la valeur de la domination romaine.

Keywords : Polybios – πίστις – πολιτεία – Rome

In memoriam Jean-Louis-Ferrary

I – Introduction : Polybe, la notion de πολιτεία, et l’importance de la πίστις

1) Πίστις et les projets des *Histoires*

Les *Histoires* de Polybe se signalent non seulement par le caractère exceptionnel des événements qu’elles racontent (la conquête de l’οικουμένη par une cité non-grecque – Rome – en moins de cinquante-trois ans), mais également par la méthode d’explication qu’elles proposent (le recours à la πολιτεία, ou régime politique, comme cause primordiale du comportement intérieur et extérieur d’une communauté et de ses membres).¹ Ces deux traits se lisent dès l’ouverture de l’ouvrage (Plb. 1.1.5–6) :

* Le présent travail a été financé par le Conseil européen de la recherche, sous l’égide du programme Horizon 2020 de l’Union européenne (autorisation no. 864309). Il a été écrit, pour partie, lors d’un séjour à la Fondation Hardt, que je remercie pour son hospitalité. Je souhaite remercier les professeurs Denis Roussel et François Bérard pour leurs commentaires, ainsi que le professeur Benjamin Gray pour sa relecture et ses remarques. L’article remonte à un travail commencé en 2015 sous la direction de feu Jean-Louis Ferrary, à la mémoire de qui il est dédié.

1 Champion 2004, 83 n. 50 : « Constitutions are the generative forces for the practical intentions and initial actions underlying the true causes and formal beginnings of historical agents’ actions ».

Se pourrait-il qu'on soit assez borné, assez indifférent pour refuser de s'intéresser à la question suivante : comment, et grâce à quel type de régime (τίνι γένει πολιτείας) l'État romain a pu, chose sans précédent, étendre sa domination à presque toute la terre habitée, et cela en moins de cinquante-trois ans ?²

Les événements narrés dans les *Histoires* restent une cause majeure de l'intérêt que l'œuvre continue à susciter ; mais la « méthode historique de Polybe », pour reprendre le titre du livre de Paul Pédech, fait l'objet depuis plusieurs décennies d'une attention accrue.³ La recherche récente a notamment montré que la notion polybienne de πολιτεία reprenait, en la développant, une dualité intrinsèque à ce concept depuis ses origines, dans la mesure où elle désignait à la fois un équilibre institutionnel et une culture politique.⁴ Pour Polybe, une πολιτεία inclut des habitudes (ἔθη) qui forment le caractère (ἦθος) des membres d'une communauté politique (Plb. 6.47.1–6).⁵

Or, parmi les composantes du caractère politique romain, Polybe isole un élément qui le frappe : le sens romain de la loyauté, ou fiabilité (πίστις).⁶ Polybe y consacre une page importante du livre 6, le livre le plus théorique des *Histoires* (6.56) ; il y recourt à nouveau au livre 18, pivot de l'ouvrage qui raconte les années 198–197, notamment la bataille de Cynoscéphales et ses suites (Plb. 18.35). Le rôle de la πίστις dans la πολιτεία romaine se remarque donc à la fois dans la théorie politique polybienne et dans le récit de l'historien. La loyauté n'est certes pas, pour l'historien, le monopole des Romains, et il souligne à plusieurs reprises la présence de cette vertu dans le code éthique de sa patrie, l'Achaïe (par exemple Plb. 23.16.11 et 24.10.9). Mais il met en lumière à la fois le degré particulièrement élevé de loyauté que la πολιτεία romaine inculque à ses membres, le déficit chronique de loyauté dont souffrent les Grecs (Plb. 6.57), et la forme particulière que prend la πίστις romaine (Plb. 20.9–10).

Le présent article souhaite montrer que la différence qui sépare, dans le rapport à la πίστις, Rome et les autres communautés politiques méditerranéennes décrites par Polybe constitue une clé de lecture fructueuse – essentielle, même – pour comprendre les *Histoires*. Il entend d'abord mettre en lumière le rôle que Polybe donne à la fiabilité romaine comme facteur de succès politique, à la fois sur le plan intérieur et extérieur. Il propose ensuite d'évaluer la place de la culture romaine de la πίστις dans le second volet

2 Plb. 1.1.5–6. Traduction Roussel 1970, modifiée.

3 Pédech 1964.

4 Sur πολιτεία en général voir Bordes 1982. Sur πολιτεία chez Polybe, voir Guelfucci 2003. Cf. Champion 2004, 75 : « For Polybius, state organizations, the constituents of his *politeiai*, encompass a broad band of political, social, religious, legal, and aesthetic institutions, and in this he is in the mainstream of Greek political thought ».

5 Ricardo F. Martínez Lacy 1991 ; Nelsestuen 2017 ; Champion 2013. Il est étonnant de voir Seager 2013, 254 maintenir que le concept polybien de πολιτεία comprend exclusivement des « written rules ».

6 Sur le sens et l'étymologie de πίστις, voir Chantraine 1968, 869 s.v. πείθομαι ; et Benveniste 1969, 115–121. Sur le sens et l'étymologie de *fides*, voir Freyburger 1986, 56–58, avec bibliographie. *Fides* se distingue de πίστις notamment par son ambivalence : comme le montre Freyburger, *fides* désigne à la fois le crédit que l'on possède (la loyauté) et celui que l'on donne (la confiance), quand πίστις s'est progressivement spécialisé dans le second sens.

du projet des *Histoires*, énoncé au début du livre 3 (Plb. 3.4–5) : celui de juger la domination romaine, pour déterminer si elle mérite l'éloge ou le blâme.⁷ Ces deux objectifs se placent au niveau du récit de Polybe : le présent article se veut donc, avant tout, une explicitation des *Histoires*. Mais il entend également, là où c'est possible, évaluer les énoncés de l'historien à l'aune d'autres sources, littéraires ou épigraphiques, pour tenter de préciser le crédit qu'on peut leur accorder.

2) Πίστις et les études polybiennes

En faisant l'hypothèse que πίστις est une clé de lecture des *Histoires*, le présent article prend parti dans un débat historiographique récent, mais qui s'inscrit dans la longue histoire des études polybiennes.⁸ À une approche centrée sur l'histoire politique et militaire, représentée par le travail immense de Frank Walbank, ont succédé des perspectives mettant en avant ou bien les pratiques juridiques à l'œuvre dans la conquête romaine (ainsi de la *deditio* ou de la *societas*), ou bien les aspects moraux du regard polybien.⁹ Ces deux courants ont parfois pu confluer, jadis dans l'analyse de la clientèle, plus récemment dans celle de l'*amicitia*.¹⁰ Elles ont amené les spécialistes à s'intéresser à ce que C. Champion a appelé la « cultural politics » de Polybe, à savoir l'analyse holistique des πολιτεῖαι polybiennes, dans leurs aspects à la fois institutionnels et éthiques.¹¹

Un mouvement historiographique se dessine toutefois depuis quelques années, précisant la place de l'éthique dans la théorie et le récit de Polybe. Alors qu'Arthur M. Eckstein avait insisté, dans son *Moral Vision in the Histories of Polybius* (1995), sur la fidélité polybienne à une éthique aristocratique traditionnelle, code d'honneur aux accents explicitement homériques, Benjamin Gray a étudié, dans un article de 2013, le portrait polybien des réfugiés mégalopolitains en 223 (Plb. 2.61) et spartiates en 188 (à partir de Tite-Live, 38.33.6–11), concluant que, selon Polybe, « the good polis (...) is held together, not by virtue, education and shared idealism, but by universal respect for law, procedure and particular contracts ».¹² Polybe, selon Gray, se méfierait de l'éthique du sacrifice, qui identifie le bien de l'individu avec celui de sa communauté ; il préférerait une éthique minimale de la bonne foi, réduite pour l'essentiel aux engagements contractuels ou quasi-contractuels.¹³ Certes, Gray admet aussi des flottements, chez

7 Sur le second projet des *Histoires*, entamé après la guerre d'Achaïe, voir en particulier Ferrary 2003 ; Ferrary 2014², 276–291.

8 Pour une histoire bibliographique des études polybiennes, voir notamment Walbank 1957, vii–x ; Holzberg et Stiewe 1982, xi–xx ; Walbank 2002, 1–27 ; Ferrary 2014², 684–734.

9 Sur la *deditio* et la *societas*, notamment Dahlheim 1968 ; Gruen 1982 ; Nörr 1989 ; Eckstein 1995 ; Ferrary 2014², 72–81 et 709 ; Moreno Leoni 2014. Sur le tournant moral des études polybiennes, voir en particulier Eckstein 1995 ; Guelfucci 2003. Ce tournant suit une insistance accrue sur les valeurs politiques du monde hellénistique, mises en lumière notamment par Gruen 1984 et Ma 2002.

10 Badian 1957 ; Burton 2011.

11 Champion 2004 ; Erskine 2013a ; Nicholson 2020.

12 Gray 2013 (353 pour la citation).

13 *Ibid.*, 355 parle de « contracts, good faith and fair play. »

l'historien, entre les deux modèles ; mais le cœur et la raison de Polybe pencheraient nettement pour le second.¹⁴ La πίστις jouerait donc une place majeure dans l'éthique polybienne, mais il s'agirait d'un « punctilious respect for law, contracts, procedures, fair play and strict reciprocity ».¹⁵ Gray a accentué le contraste entre éthique communautaire et éthique sociétaire (inspiré de F. Tönnies) dans un livre de 2015.¹⁶ Allant plus loin, Benjamin Straumann a opposé chez Polybe la défense de normes juridiques et la mise en doute de la vertu politique.¹⁷

Le présent article prend deux positions vis-à-vis de ces divers mouvements historiographiques. Il conteste (en réponse à B. Straumann) que la πίστις défendue par Polybe soit une catégorie strictement juridique, sans lien avec la notion de vertu ; il insiste (en réponse à B. Gray) sur les fondements éthiques variés que Polybe donne à la πίστις : si, en Achaïe, elle correspond en partie à une éthique sociétaire, elle prend d'autres formes ailleurs en Méditerranée. En Macédoine, elle est un trait de l'âme royale ; à Rome, elle prend place dans une éthique totale du dévouement à la communauté qui frappe l'historien.

S'agit-il, dans ces différents cas, d'une éthique aristocratique, comme l'ont pensé A. M. Eckstein et C. Champion ? En un sens, certainement : « l'aristocratie » désigne, chez Polybe, le gouvernement « des plus nobles, plus magnanimes, et des plus courageux » (Plb. 6.7.9). Rome est, pour Polybe, une cité aristocratique (6.51.6). L'Achaïe a beau être une démocratie (2.38.6) et la Macédoine une royauté, ceux qui y pratiquent la πίστις (Aratos, Philopœmen, Philippe V au début de son règne), toutefois, correspondent au portrait polybien de l'aristocrate : ils sont de bonne naissance, généreux et braves. Ces personnages sont unis dans le culte de l'honneur, fondement du crédit qui assure leur influence. Le souci du crédit constitue, on le verra, un trait commun des éthiques politiques romaine, achéenne et antigonide. Mais il importera d'être attentif aux différences de fondement social et constitutionnel d'un tel souci : s'il s'inscrit, à Rome, dans une éthique du dévouement civique particulièrement prononcée dans la *nobilitas*, il correspond davantage, en Achaïe, à un désir de notabilité chez les classes possédantes¹⁸ et, en Macédoine, à une idéologie de la générosité royale.

14 *Ibid.*, 336–337.

15 *Ibid.*, 323 (cf. 336).

16 Gray 2015, 5 : « strong ideals of virtue, patriotism, and community coexisted with strict ideals of good faith, like-for-like exchange, and punctilious respect for rules and contracts ». La référence à Tönnies se lit p. 58, n. 43.

17 Straumann 2016, 1 et 153 n. 11. Straumann fonde son interprétation de Polybe sur une analyse de 6.43.5–44.1, un passage qui attribue à « la vertu des dirigeants » (ἡ τῶν προεστώτων ἀνδρῶν ἀρετή) les succès d'Athènes et de Thèbes, et non aux πολιτεῖαι de ces deux cités. À notre sens, Polybe ne contraste pas, en général, l'aspect institutionnel et l'aspect éthique de la πολιτεία, donnant la primauté au premier sur le second ; il oppose plutôt la vertu qu'un régime sait cultiver dans l'ensemble du corps civique, aux vertus exceptionnelles de certains individus.

18 Aristote notait déjà, dans les *Politiques* (Pol. 1283a31–33), que les riches se caractérisaient par une plus grande fiabilité en matière de contrats (ils sont πρὸς τὰ συμβόλαια πιστοὶ μᾶλλον ὡς ἐπὶ τὸ πλεόν). L'explication tombe sous le sens : sans crédit, un riche voit ses affaires péricliter. La Confédération achéenne était justement dominée par les propriétaires terriens (Buraselis 2019, 209–212), et l'une des grandes thèses de Fustel de Coulanges, dans *Polybe ou la Grèce conquise par les Romains* (Paris, 1858), fut précisément

L'article souhaite donc (c'est là sa deuxième prise de position) ajouter de la complexité au paradigme de la « cultural politics » polybienne proposé par A. M. Eckstein et C. Champion. Il s'oppose à sa tendance réductrice, qui consiste à lire dans les *Histoires* une opposition rigide et binaire entre raison grecque et passion barbare, λόγος et θυμός, les Romains faisant figure d'hybrides.¹⁹ L'inconvénient majeur d'une telle opposition est qu'elle confond dans ses termes – très généraux – des différences culturelles sur lesquelles Polybe insiste. Πίστις romaine et πίστις achéenne, par exemple, créent certes toutes deux de l'ordre dans la communauté politique : mais la loyauté romaine s'établit aussi au niveau émotionnel, qu'il s'agisse de crainte religieuse ou de dévouement sacrificiel à la patrie.²⁰

En prenant une distance critique à l'égard de ces diverses tendances historiographiques, l'article propose de dresser un nouveau portrait de Polybe historien. Celui-ci est caractérisé par trois traits : une perspective éthologique, un attachement aux vertus aristocratiques, ainsi qu'une attention théorique à la notion de confiance et à son déploiement dans les interactions humaines.

Le premier trait affine la ligne interprétative de la « cultural politics », en précisant les rapports entre aspects juridico-institutionnels et aspects éthiques de la πίστις et, par là, de la πολιτεία romaine. Le modèle proposé dans le présent article n'exclut pas que la structure institutionnelle d'une communauté politique détermine (au moins en partie) sa pratique de la loyauté : que la culture romaine de la πίστις, par exemple, vienne d'une pratique religieuse, elle-même instrumentalisée par l'aristocratie sénatoriale pour contrôler les passions populaires.²¹ Il n'exclut pas non plus que des sanctions légales viennent renforcer une telle culture, notamment en application de normes religieuses. Mais il insiste pour voir, dans les traits de caractère que Polybe reconnaît comme romains, une médiation indispensable entre une éventuelle cause sous-jacente institutionnelle et juridique, d'une part, et les comportements effectifs de l'autre. Autrement dit il insiste pour voir, dans le comportement des acteurs individuels du récit de Polybe, le déploiement de normes intériorisées.²²

L'article propose également de voir, dans les normes intériorisées de la πίστις, un élément du code d'honneur dont Polybe se fait à plusieurs reprises le défenseur : par exemple lorsqu'il contraste le refus de la ruse, caractéristique des guerriers de la Grèce

la conjonction de vues et d'intérêts entre notables achéens et aristocrates romains, autour de la stabilité sociale et du respect du droit (notamment du droit de propriété), dans une atmosphère de confiance (cf. pp. 78–79, parlant de Rome : « Les deux classes sont unies, grâce à la confiance naïve de l'une, à l'empire indulgent et déguisé de l'autre. C'est précisément là ce que Philopœmen, Lycortas et Polybe avaient rêvé pour la Grèce »). Fustel omet, toutefois, les traits proprement aristocratiques de l'Achaïe (*Syll.*³ 665,34 parle d'une sélection des magistrats achéens ἀριστίνδην), niant tout code d'honneur et toute révérence pour la haute naissance (p. 7).

19 Voir sur ce point Eckstein 1995 ; Champion 2004 ; Nicholson 2020.

20 Sur la valorisation polybienne du sacrifice voir Eckstein 1995, 40–53.

21 Plb. 6.56.11 insiste sur le rôle de la δεισιδαιμονία romaine dans la répression de l'irrationnel des masses ; mais plus loin, en 6.56.14, il admet que les scrupules religieux gouvernent également les magistrats, c'est-à-dire les membres de l'aristocratie sénatoriale. Sur le lien entre δεισιδαιμονία et πίστις dans ce passage, voir Dörrie 1974.

22 Sur l'intériorisation des normes chez Polybe, voir Burton 2011, 16 ; et surtout Guelfucci 2013, 153–154.

archaïque et des Romains de son temps, avec les pratiques retorses des Grecs contemporains (Plb. 13.3).²³ Ce point a été particulièrement mis en lumière par les travaux pionniers d'A. M. Eckstein et de C. Champion, que l'article propose ici encore d'approfondir.²⁴ Il suggère de voir, dans l'accord entre la morale polybienne de la loyauté et celle, romaine, du point d'honneur, une clé pour comprendre une évolution historique profonde : la convergence entre l'accroissement du pouvoir des notables dans les cités hellénistiques et l'arrivée de Rome. De lui-même, le monde grec a donné à son élite un pouvoir accru à partir du II^{ème} siècle, même si la tendance ne doit pas être exagérée.²⁵ Le rôle nouveau de cette classe est allé de pair avec le développement d'un langage honorifique célébrant sa loyauté (πίστεις) et sa noblesse (γνησιότης).²⁶ Le récit de Polybe permet de formuler une hypothèse qu'étaient d'autres sources, notamment épigraphiques : Rome a trouvé dans l'élite grecque et son souci du crédit un gage de fiabilité, qui l'a poussée à favoriser l'influence de cette classe.

Perspective éthologique et tropisme élitiste pourraient laisser soupçonner, chez Polybe, un manque de précision théorique et une préférence pour le stéréotype. Le troisième trait du portrait de l'historien, auquel le présent article souhaiterait contribuer, consiste dans la richesse théorique de la notion de confiance telle que Polybe la manie dans les *Histoires*. Le concept a fait l'objet, en particulier dans la seconde moitié du XX^{ème} siècle, d'études théoriques approfondies. La sociologie continentale s'en est emparé, par exemple à travers les travaux de Niklas Luhmann, qui la présente comme « un mécanisme de réduction de la complexité sociale ». ²⁷ Mais c'est surtout dans les sciences sociales anglo-saxonnes que la notion est devenue centrale, formant le cœur de la théorie des jeux développée en particulier par Robert Axelrod.²⁸ Le déploiement de la confiance dans le temps (sa naissance, son maintien ou renforcement, sa rupture) a également été éclairé par des recherches empiriques.²⁹ Le rôle de la confiance dans les relations internationales a aussi été l'objet d'études approfondies.³⁰ Si le courant du réalisme offensif, pour lequel « la survie est le premier but des grandes puissances », ³¹ ne laisse que très peu de place à la notion, celui du réalisme défensif admet qu'un État peut avoir confiance dans ses voisins, s'il a de bonnes raisons de croire qu'ils n'ont pas

23 Brizzi 1989. En général, selon Polybe (6.14.4), l'honneur (et le châtement) sont les liens les plus fermes pour une communauté politique.

24 Eckstein 1995, *passim* ; Champion 2004, 67–99 ; Erskine 2013a, 126 et 2013b, 241–242 ; Nicholson 2020, 50.

25 Sur cette évolution, voir Quaß 1993, en particulier 139–149. Les critiques de Gauthier 1985, 66–74 et Habicht 1995 portent respectivement sur la date sur l'étendue du mouvement, non sur son existence. Müller 2018 invite à la plus grande prudence, tout en notant une tendance vers un caractère censitaire de l'accès aux assemblées délibératives à partir du II^{ème} siècle. Pour une mise au point récente sur la part d'influence romaine dans le processus d'aristocratisation du monde hellénistique, voir Heller 2013.

26 Voir Fröhlich 1999.

27 Luhmann 1968 ; Luhmann 1979 ; Peyrefitte 1995.

28 Axelrod 1981.

29 Voir notamment Di Vesta, Meyer, Mills 1964 ; Swinth 1967 ; Deutsch 1973 ; Rotter 1980, 1–7 ; Aulakh, Kotha et Sahay 1997 ; Fiedler 2001 ; Simpson 2006.

30 Pour un exposé des diverses écoles de théorie des relations internationales, appliqué à l'histoire ancienne, voir Eckstein 2006, 12–36.

31 Mearsheimer 1994–1995, 31, cité par Kydd 2005, 14.

de visées agressives.³² Stephen Walt, un des principaux représentants de cette école de pensée, a ainsi montré que les États ne se méfiaient pas tant des grandes puissances que des grandes menaces : une puissance qui sait inspirer confiance échappe ainsi à une alliance hostile à son égard.³³ Les écoles non-réalistes accordent encore plus d'importance à la confiance : ainsi de l'école libérale, qui table sur la naissance de liens de confiance au fil de la coopération institutionnelle ;³⁴ ou de l'école dite constructiviste, qui fait de la confiance, en tant que catégorie morale et affective, un facteur d'explication rigoureux pour la compréhension des relations entre États.³⁵

Un domaine qui a particulièrement retenu l'attention des chercheurs est l'appareil de motivations qui poussent un individu ou un groupe à se montrer fiables. Celles-ci peuvent aller des sanctions physiques, au déshonneur (en particulier dans les sociétés aristocratiques, celles où règne un code d'honneur),³⁶ en passant par la condamnation religieuse ;³⁷ elles peuvent également être d'ordre rationnel, comme l'intérêt bien compris qui permet de sortir du dilemme du prisonnier.³⁸

Le présent article souhaite montrer que Polybe manie la notion de πίστις, dans les parties théoriques comme narratives de son ouvrage, de façon consciente et réfléchie. Il accorde une attention aigüe aux mécanismes par lesquels la confiance naît, perdure, s'accroît ou diminue, enfin se brise ; aux motivations et sanctions qui en informent le déploiement. Le fait que πίστις ne soit pas exclusivement une notion juridique, ou une question d'équilibre des forces, ne suffit pas à taxer Polybe de naïveté. Le déploiement de la confiance dépend toujours de relations de pouvoir, et on montrera que Polybe est parfaitement conscient de ce fait.³⁹ Mais le regard polybien est aussi moral, dans la mesure où il juge à l'aune du καλόν et à l'αἰσχρόν ;⁴⁰ et éthologique, puisqu'il est sensible à l'intériorisation des normes. Les trois traits du portrait que l'article dresse de Polybe sont compatibles.

32 Kydd 2005, 16–17.

33 Walt 1987.

34 Voir notamment Keohane 1984.

35 Brugger, Hasenclever et Kasten 2013 ; Dehley 2004. Pour une application de l'approche constructiviste à l'histoire ancienne, voir Burton 2011.

36 Sur la loyauté aristocratique, voir Hawthorn 2000, 114 : « I think that we are driven to the conclusion that the only possible society [où la confiance peut régner solidement] is an aristocracy. I do not by this mean, or do not only mean, a society bound together by a militaristic code of honour and propped up by a toiling mass in bondage and felt boots. I mean more generally a society which turns on a code, in which the quality of persons is measured by the extent to which they observe this code, in which there can, that is, be said to be 'persons of quality' – a society, in the familiar phrase, of 'virtue and honour' ». Pour la place de *fides* dans le code moral de la *nobilitas* romaine, voir Hölkeskamp 1987, 217.

37 Sur la place de *fides* dans la religion romaine, voir en particulier : Boyancé 1972 ; Dörrie 1974 ; Grimal 1974 ; Freyburger 1986.

38 Axelrod 1981, *passim*.

39 Sur le rôle des relations de pouvoir dans le déploiement de la confiance, voir Deutsch 1973 ; Simpson 2006.

40 Plb. 3.4.12 ; Eckstein 1995, *passim*.

3) Méthode

Le présent article a donc trois buts : étudier le rôle que Polybe donne à la πίστις dans son explication de l'efficacité de la conquête romaine ; évaluer la place qu'il lui donne dans le jugement qu'il porte sur la domination romaine ; enfin, et subsidiairement, confronter les deux jugements polybiens aux autres sources.

Pour atteindre les deux premiers buts, l'article se fonde sur un relevé lexicologique exhaustif des mots de la famille de πίστις. Outre le *Thesaurus Linguae Graecae*, il utilise le *Polybios-Lexicon* de Mauersberger et ses continuateurs, dont l'utilité comme dictionnaire polybien ne s'est pas démentie.⁴¹ Mais il inclut aussi dans son corpus les scènes des *Histoires* qui font appel, sinon à des termes de la famille de πίστις, du moins à des concepts proches de ceux que le terme exprime, à savoir ceux de confiance et, secondairement, de fiabilité. Pour les besoins du présent article, la confiance sera définie comme une prise de risque fondée sur une attente envers autrui, reconnue par ce dernier, qui fait appel à son intégrité (le respect des intérêts de l'autre, explicitement déclarés ou implicites) et sa compétence.⁴² Par définition, on comprendra donc dans le champ de l'étude des attitudes qui dépassent le champ des relations juridiques, pour inclure les relations interpersonnelles régies par des normes purement éthiques. Il conviendra également de se souvenir que la confiance peut être dirigée vers un individu, un groupe ou une institution ;⁴³ mais que la confiance que l'on porte à une institution repose toujours, en partie au moins, sur celle qu'on accorde aux individus qui la composent.⁴⁴

La troisième question comporte d'évidentes difficultés, dans la mesure où elle requiert de sortir du texte des *Histoires*, déjà large et complexe, pour embrasser les autres sources qui renseignent sur la période. Elle implique également d'évaluer l'idée défendue par Polybe, que certaines cultures sont plus enclines à la loyauté que d'autres – le danger du stéréotype est patent. La difficulté est amoindrie par deux facteurs. Le premier est que la source polybienne a de quoi se recommander : Polybe est moins sujet à la partialité que Tite-Live, par exemple, chez qui la *fides Romana* joue un rôle majeur mais évidemment empreint de patriotisme.⁴⁵ Par ailleurs, l'idée que la loyauté peut être un trait culturel paraît moins suspecte à la lumière de recherches récentes.⁴⁶

Ces méthodes nous permettront d'apporter une réponse à chacune des trois questions que nous abordons. En général, l'article montre que le texte des *Histoires* révèle l'intérêt aigu de son auteur pour la notion de confiance, son anatomie et son déploiement. À la première de nos trois questions, il montre que Polybe fait de la loyauté un facteur d'explication du succès intérieur et extérieur de Rome et d'autres communautés politique. À la deuxième, il apporte un « oui » qualifié : la domination de Rome a été rendue plus acceptable par la culture romaine de la *fides* – même si Polybe ne fait pas

41 Mauersberger, Glockmann et Helms 1956–2004.

42 Cette définition est en partie tirée de McKnight et Chervany 2001.

43 Luhmann 1968, *passim*. Johnstone 2011 montre que la pratique grecque de la confiance confirme ce fait.

44 Brugger et al. 2013.

45 Merten 1964.

46 Luhmann 1968 ; Rotter 1980 ; Peyrefitte 1995 ; Fukuyama 1995.

mystère des violations de cette vertu par les Romains, et à leur multiplication au cours du temps. À la troisième question, l'article apporte une réponse prudemment positive : l'hypothèse polybienne, que la loyauté romaine a participé à leur cohésion interne et leur fiabilité externe, rencontre des échos dans d'autres sources, et semble avoir correspondu à une réalité historique. Polybe n'est pas aveuglé par la vertu romaine (il n'hésite pas à souligner ses manques), mais un analyste de son déploiement dans l'histoire.

II – Le constat d'une différence : éléments polybiens d'explication

Polybe remarque explicitement la spécificité romaine en matière de respect de la πίστις, en plusieurs endroits de ses *Histoires*. Il fournit également des éléments d'explication, qui doivent être confrontés avec d'autres sources.

La πολιτεία romaine inclut, pour Polybe, des éléments religieux. L'historien achéen est frappé par la superstition (δεισιδαιμονία) des Romains. Cette peur des châtiments divins est à l'origine d'une différence majeure entre Romains et Grecs :

Chez les Grecs (...) les hommes qui manient des fonds publics, même si on ne leur confie qu'un talent, même s'il y a dix contrôleurs qui apposent dix cachets différents et deux fois autant de témoins pour les surveiller, ne peuvent rester intègres. Chez les Romains, au contraire, magistrats et commissaires, quelle que soit l'importance des fonds dont ils disposent, observent les règles de la probité pour la seule raison qu'ils ont engagé leur foi (πίστις) par serment.⁴⁷

Les sanctions juridiques et institutionnelles ne suffisent pas au bon fonctionnement des régimes grecs, et ce par défaut d'honnêteté.⁴⁸ On a ici un exemple probant du principe énoncé par Polybe en 6.47.1–6 : si un régime ne sait pas inculquer à ses membres un caractère correct, alors il mérite le blâme. Certes, Polybe rappelle un peu plus haut (6.56.4) que la corruption à Rome est punie de mort : mais la sanction a été intériorisée dans les pratiques ; la force du serment suffit.⁴⁹ L'origine de la πίστις, ici, est religieuse ; on verra plus loin que le serment fait devant les dieux n'est pas la seule source de la *fides Romana*, ni chez Polybe, ni dans nos autres sources.

Restons-en pour l'instant au constat : les Romains sont, pour Polybe, plus fiables que les Grecs. C'est précisément parce qu'ils ignorent les ἔθη καὶ νόμιμα des Romains que les Étoiliens soupçonnent Flamininus, après Cynoscéphales, d'avoir été corrompu par Philippe V de Macédoine (Plb. 18.34.8). Polybe n'hésite pas à laver le général romain d'un tel soupçon :

⁴⁷ Plb. 6.56.13–14.

⁴⁸ Pour une analyse approfondie de Plb. 6.56.13–14, je renvoie à Dörrie 1974 ; Champion 2004, 95. Sur les fonctions de la religion selon Polybe, voir aussi Pédech 1965 ; et Spickermann 2013.

⁴⁹ En 6.58, Polybe donne un autre exemple de respect romain pour la πίστις du serment : la décision du Sénat de renvoyer à Hannibal le prisonnier qui avait cru se dédouaner de sa promesse par un stratagème. L'intériorisation de la πίστις est aussi accessible à certains Grecs, par exemple les habitants de Gaza (16.22a.3).

Si je n'avais à me prononcer à ce sujet que pour les époques antérieures à la nôtre, je n'hésiterais pas à affirmer qu'il ne se serait pas trouvé un seul Romain pour commettre un tel acte. Je parle ici du temps où ce peuple n'avait pas encore entrepris de faire la guerre outre-mer et où il s'en tenait fidèlement à ses maximes et à ses usages propres. À l'heure actuelle, je ne me risquerais pas à soutenir que cette règle est valable pour tous les Romains. Toutefois, à ne considérer que les individus, je ne crains pas de déclarer qu'il se trouve à Rome beaucoup d'hommes capables, en de telles occasions, de rester intègres (τὴν πίστιν ἐν τούτῳ τῷ μέρει διαφυλάττειν).⁵⁰

Ce passage du livre 18 est essentiel, car il éclaire l'interprétation à donner au constat du livre 6. Le livre 6 fait de la superstition (δεισιδαιμονία) la cause immédiate de la culture romaine de la πίστις, et de la mainmise de l'aristocratie sur le peuple, sa cause première.⁵¹ Mais le livre 18 prend pour exemple de probité romaine des membres de l'aristocratie : L. Aemilius Paulus et Scipion l'Africain (Plb. 18.35.4–12). De deux choses l'une : ou bien la πίστις romaine a d'autres source que la δεισιδαιμονία, ou bien celle-ci touche également l'élite. Étant donné la conviction polybienne que la δεισιδαιμονία est un trait populaire, il faut admettre que, pour Polybe, la loyauté romaine n'émane pas que de la crainte des châtiments divins. Dans le peuple, elle peut se limiter à une telle motivation ; dans l'élite, elle doit se fonder sur d'autres bases.

Polybe, d'ailleurs, ne fait jamais de la δεισιδαιμονία la cause unique de la *fides Romana* – ni au livre 6, ni au livre 18, ni ailleurs dans les *Histoires*. Les parangons de πίστις que sont Flamininus, L. Aemilius Paulus et Scipion l'Africain ne sont pas présentés comme terrorisés par la crainte de châtiments *post mortem*. L'état fragmentaire du texte polybien nous empêche de savoir si l'historien assignait d'autres causes à la *fides Romana* ; mais rien dans ce que nous avons n'interdit cette hypothèse. L'examen des déterminants historiques de la *fides* à Rome suggère même que bien d'autres facteurs pouvaient entrer en ligne de compte, dans l'esprit même de l'historien.

L'idée selon laquelle le respect romain pour le droit émane essentiellement d'une crainte religieuse a certes été acceptée par Dieter Nörr, qui parle d'une « naissance du droit à partir de la peur ». ⁵² *Fides* est une divinité à Rome, qui reçoit un temple au plus tard au milieu du III^{ème} siècle av. J.-C. ⁵³ Elle joue un rôle déterminant dans la politique étrangère de Rome : elle régit en effet le comportement des féciaux comme des combattants, et les traités sont déposés dans son temple. ⁵⁴ Liée aux rituels de supplication, elle est révérée par les communautés qui pensent avoir bénéficié de la mansuétude des Romains, comme la cité de Locres au début du III^{ème} siècle. ⁵⁵ L'entrée de *Fides* (Πίστις)

⁵⁰ Plb. 18.36.1–2.

⁵¹ Plb. 6.56.11. Polybe souscrit donc à ce que Champion 2017, 1 appelle « elite instrumentalism. » La critique d'une telle conception a été reprise par Padilla Peralta 2020.

⁵² Nörr 1989, 121.

⁵³ Freyburger 1986, 259–273. Sur la place de *Fides* dans la religion romaine, voir Heinze 1929 ; Boyancé 1964 ; Boyancé 1972 ; Grimal 1974.

⁵⁴ Freyburger 1986, 238 et 305.

⁵⁵ Head 1911, 180–181 ; Ferrary 2014³, 75. Sur la capitulation de Locres pendant la guerre contre Pyrrhus, voir Lévêque 1957, 547 ; sur les liens entre *fides* et supplication, voir Freyburger 1988, 501–525.

dans la réputation internationale de Rome ajoute le crédit international à la crainte religieuse parmi les motivations qui poussent à son respect.⁵⁶ Le facteur religieux n'était donc plus, dès l'époque sur laquelle se penche Polybe, le seul à motiver le respect romain pour la πίστις.

Fides est aussi au fondement de l'équilibre interne de la société romaine : là réside une autre source de sa valorisation à Rome. Contrairement à ce qu'une lecture hâtive du passage polybien laisserait suggérer, les normes dictées par la *fides* ne sont pas un instrument cynique dans les mains de l'aristocratie : elles en contraignent bien plutôt le pouvoir. La loi des XII Tables (8.21) condamne comme *sacer* le patron qui transgresserait les normes de la clientèle, régie notamment par la *fides*.⁵⁷ Mais la *fides* n'est pas protégée uniquement par des moyens juridiques : le respect de la confiance accordée figure au cœur du code de valeurs de la *nobilitas*, comme l'ont amplement montré les travaux de K.-J. Hölkenskap. La *nobilitas* n'a pu établir et maintenir son pouvoir qu'en mettant en avant sa *fides*, et en la faisant respecter par un fort niveau de contrôle social.⁵⁸ La déloyauté d'un seul *nobilis* met en péril le crédit de sa classe tout entière. Plus largement encore, il apparaît que la *fides* soude la communauté romaine dans son ensemble : dans la vie civile⁵⁹ comme militaire,⁶⁰ elle unit le peuple à l'élite, et les membres de cette dernière entre eux. La révérence religieuse participe sans doute du culte voué à *fides* ; mais l'avantage politique qu'en tire la société, qu'il soit ou non consciemment perçu, renforce son attachement à cette vertu cardinale.

L'examen des causes historiques du respect romain pour *fides*, nombreuses et fondamentales, témoigne de la réalité de ce trait culturel à Rome. Que dire maintenant du jugement polybien sur la déloyauté des Grecs ? Il est notable que l'historien n'en fasse pas un trait distinctif de sa génération, en tout cas au livre 6 : le peuple grec en général, toutes générations confondues, lui semble caractérisé par une faible loyauté.⁶¹ D'autres sources laissent voir les points d'ancrage du discours polybien à ce sujet : Autolykos dans l'*Odyssée* est ἐσθλός et néanmoins maître en parjure, un talent qu'il tient du dieu Hermès (19.394–397) ; Médée chez Euripide déplore que le sens de la parole donnée ait définitivement abandonné la Grèce (439–440) ; Théognis (53–60 ; 1135–1139), Cyrus chez Hérodote (1.153), Platon dans les *Lois* (704d3–a7) font des mœurs commerciales de la Grèce la cause du manque de foi de ses habitants. Les historiens qui se sont penchés sur la pratique grecque du serment considèrent que la valeur de ὄρκος a encore diminué au cours de la période classique, notamment sous l'influence de la sophistique.⁶²

56 Peralta 2020, 176.

57 Freyburger 1986, 86.

58 Hölkenskap 1987, 217.

59 Freyburger 1987, 119.

60 Polybe est notre principale source sur le *sacramentum militiae*, qui lie les citoyens entre eux et envers leurs chefs (Plb. 6.21.2). Sur ce serment, voir par ailleurs Nicolet 1976, 141–143.

61 En 13.3, Polybe contraste les pratiques guerrières archaïques (ou classiques) avec celles de son temps ; mais la même distinction ne semble pas exister (dans le texte tel qu'il nous est parvenu) sur le plan civil.

62 Plescia 1970, 86–87 ; Herman 2006, 269–270.

Une autre cause de la place relativement faible de la *πίστις* personnelle dans l'éthique grecque est le développement de la démocratie, à Athènes en particulier : à la *πίστις* aristocratique informelle d'un Théognis, la démocratie préfère le contrôle direct ;⁶³ plutôt que l'expertise d'une élite de juristes entourés d'une aura religieuse, elle privilégie la législation par le peuple.⁶⁴ Au sein du régime démocratique, la *πίστις* se spécialise dans des sens restreints : celui de confiance économique dans le respect des contrats, exécutés par les tribunaux ;⁶⁵ ou celui de preuve rhétorique.⁶⁶

On peut donc reprendre les conclusions de Steven Johnstone : la *πίστις* grecque (classique et hellénistique) se caractérise par son aspect impersonnel ; elle va surtout aux systèmes et aux institutions.⁶⁷ La notion d'une *πίστις* personnelle a peu de place dans la réflexion éthique et politique : quand elle en occupe une, c'est en écho à des textes archaïques, et chez des auteurs eux-mêmes aristocratiques (ainsi Théognis dans les *Lois* de Platon, 630a5). Elle est alors, en général, subsumée sous la *φιλία*, dont elle est une condition d'existence.⁶⁸ On verra plus bas ce qui, en Achaïe ou en Macédoine telles qu'elles apparaissent chez Polybe, occasionne la mise en avant d'une éthique de la *πίστις* comme vertu personnelle cardinale.

Du point de vue international non plus, *πίστις* n'a pas en Grèce la place que *fides* revêt à Rome. Des normes religieuses s'appliquent bien aux combattants, mais faute d'institutionnalisation religieuse et de sanctions propres, elles restent « un point de mire idéal, moralisant ».⁶⁹ La ruse n'est pas condamnée : elle est même encouragée.⁷⁰ Certaines cités semblent bien accorder à la *πίστις* une place de choix dans leur vie intérieure et extérieure : ainsi Sparte est-elle caractérisée par la confiance de ses citoyens les uns envers les autres, mais celle-ci va de pair avec une méfiance envers l'étranger (Thu. 1.68). Ses tentatives de fonder sa propagande internationale sur la *πίστις* (par exemple Brasidas en 4.86.2–3) ne durent pas : la perspective d'une hégémonie fiable s'avère illusoire (par exemple après la prise de la Cadmée, Xén. *Hell.* 5.4.1), ainsi que les sujets d'Athènes en avaient déjà fait l'amère expérience avant le déclenchement de la guerre du Péloponnèse (Thu. 3.10.6 ; 3.37.2). La place mineure qu'occupe *πίστις* dans le comportement et la propagande des cités grecques, au cours des guerres qu'elles mènent les unes contre les autres, explique le faible rôle que la notion joue dans la pensée des historiens classiques. Au IV^{ème} siècle, la tentative hégémonique de Philippe II se heurte naturellement à la mé-

63 Johnstone 2011, 219–228. Théognis condamne le manque de *πίστις* du peuple en 61–68 et 73–74.

64 Bretone et Talamanca 1981, 29–30.

65 Sur le développement de la *πίστις* comme attitude économique depuis l'époque archaïque, voir Faraguna 2012, 355–374. L'auteur commente en particulier le traitement le plus étendu de la *πίστις* dans la littérature athénienne : la discussion du crédit, essentiellement économique, chez l'Anonyme de Jamblique. Les arguments d'Isocrate dans l'*Aréopagitique* (31–35) font écho à ces conceptions.

66 Voir par exemple Aristote, *Rhétorique*, 1354a13–14.

67 Johnstone 2011, 5.

68 Platon, *Lois*, 730c4 ; Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1156b29 et 1157a21.

69 Ilari 1980, 101.

70 Giovannini 2007, 203 : « dans la guerre la ruse, l'embuscade voire le mensonge sont des moyens dont il est non seulement admis, mais recommandé d'utiliser contre son adversaire ; seul le parjure est condamnable ». Voir par exemple Hdt. 1.60.3 (l'emploi de la ruse est caractéristique du peuple grec, par opposition aux Barbares) ; Thu. 5.9.4–5 (discours de Brasidas louant l'emploi de la ruse).

fiance (Dém. 6.24). L'anarchie méditerranéenne qui s'installe avec l'ère des diadoques laisse encore moins de place à des rapports de confiance.⁷¹ On comprend mieux, dès lors, les conditions d'apparition de πίστις dans le récit polybien : les deux régimes qui la pratiquent au plus haut point, Rome et l'Achaïe, ont des assises sociales qui l'expliquent. C'est, à Rome, le code d'honneur nobiliaire exhumé par K.-J. Hölkenskamp ; en Achaïe, l'alliance entre gens de bien, notables terriens unis en confédération, qu'avait mise en relief Fustel de Coulanges. Ces conditions rendent compte, à notre sens, du rôle original que joue πίστις dans l'œuvre de Polybe : il innove bien parmi les penseurs grecs.

Une comparaison du jugement polybien avec d'autres sources permet donc d'apporter une réponse prudemment positive à l'une de nos questions : ce jugement est-il un pur stéréotype, ou concorde-t-il avec le reste de nos connaissances ? Il semble bien que, pour un ensemble de raisons, πίστις n'a pu avoir en Grèce la place que *fides* détenait à Rome. Une telle réponse donne de l'intérêt à nos deux autres questions : comment πίστις explique-t-elle les succès romains chez Polybe ? En quoi donne-t-elle une valeur relative à la domination romaine ? Les deux prochaines sections s'attachent à montrer comment, dans le récit des *Histoires*, la πίστις donne à Rome une double force : une remarquable cohésion interne, ainsi qu'une fiabilité internationale unique.

III – La confiance comme ciment de la communauté politique

La loyauté, ou fiabilité, revêt pour Polybe une valeur intrinsèque ;⁷² mais elle est également garante de succès. Sur le plan intérieur, elle permet le dévouement des parties prenantes, par exemple des soldats confiants dans leur chef ; elle donne aussi le minimum de prévisibilité requis pour lancer des projets à plus que court terme. À l'inverse, la méfiance remplit la communauté politique de « soupçons et de confusion », comme en Étolie à l'hiver 170/169, lorsqu'une vague de calomnie sème le trouble dans la confédération (Plb. 28.4.13).⁷³ Chez les chefs comme les hommes placés sous leurs ordres, la loyauté est pour Polybe une clé de la cohésion, donc du succès politiques. Les États le pressentent, qui réservent aux traîtres les pires châtiments ;⁷⁴ mais c'est à l'historien « pragmatique » de leur indiquer, par son récit, les moyens de reconnaître et de neutraliser de tels maillons faibles (Plb. 18.15.9–16).⁷⁵ Il le fait au fil des *Histoires*, en traitant de la vie civile comme de la vie militaire des États.

71 Bederman 2001, 41.

72 Eckstein 1995, 46–47 ; Baronowski 2011, 117–118.

73 Sur l'épisode, voir Deininger 1971, 168–172.

74 Ainsi des Romains se débarrassant des mercenaires gaulois qui avaient trahi leurs employeurs carthaginois (3.7.6–10) ; ou des Étoliens châtiant les traîtres Kynaïtha, à l'été 220 (Plb. 4.18.7).

75 Le passage, une petite πραγματεία sur les traîtres, vise surtout à dédouaner Aristainos ; il est analysé en ce moment par Eckstein 1987. Les *Histoires* montrent toutefois une grande variété de comportement envers les traîtres (ainsi Hannibal récompense-t-il l'Italien qui lui a livré Clastidium, pour inciter d'autres à faire défection, 3.69.4) : la πραγματεία permet de tirer les leçons de cette variété.

1) La fiabilité dans la vie civile

Dans son étude du monde grec, Polybe met en exergue les dangers de la démagogie et le peu de sûreté des φίλοι, deux réalités politiques proprement helléniques ; les hommes d'État achéens rehaussent à peine le tableau et font figure d'exceptions. À Rome, en revanche, la démagogie est quasi-inexistante ; le portrait de Scipion l'Africain est représentatif de la *nobilitas*.

a) Hors de Rome : démagogues, exceptions achéennes et φίλοι déloyaux

Deux démagogues se détachent des *Histoires* : Molpagoras et Critolaos. Les deux personnages possèdent des traits typiques : Molpagoras notamment reprend ceux du tyran des livres 8 et 9 de la *République* de Platon. Après avoir fait voter par la masse (οἱ ὄχλοι) le bannissement et la confiscation des biens des riches, le personnage s'est assuré un pouvoir sans limite (μοναρχική ἐξουσία) dans sa patrie, Kios (Plb. 15.21.1–3). Il a ainsi fait passer sa cité de la démocratie à la tyrannie.⁷⁶ Une fois tyran, Molpagoras provoque une dissension sanglante, qui conduit finalement à la prise de la cité par Philippe V, au cours de l'année 202. L'épisode est représentatif, aux yeux de Polybe, de la nécessité de se méfier (διαπιστήσαι) des promesses flatteuses des démagogues : fléau endémique du monde grec, ils suscitent pourtant toujours la même adhésion des masses, moins sages en cela que les bêtes (Plb. 15.21.5–6). Le démagogue sape l'ordre social en redistribuant la propriété : la confiance qu'il obtient est mal placée, puisqu'il ne peut établir aucun ordre stable.⁷⁷ C'est ici Polybe le notable achéen, soucieux de préserver la propriété et la sécurité juridique, qui semble s'exprimer : le sujet lui tient d'autant plus à cœur que le même mécanisme se répète, à l'automne 147, dans sa patrie achéenne. Après avoir refusé de négocier avec Sextus Julius César, légat du Sénat, le stratège Critolaos fait la tournée des cités du κοινόν pour asseoir sa popularité, notamment en obtenant des moratoires sur les dettes (Plb. 38.11.7–10). Polybe déplore la naïveté de ses concitoyens : « Voilà comment, à l'aide de ces mesures démagogiques, tout ce qu'il disait suscitait la confiance (πιστόν), et les masses se montraient prêtes à exécuter tout ce qu'il ordonnait ». ⁷⁸ En plus de se constituer un capital de confiance, Critolaos s'emploie à attirer la méfiance des Achéens sur ses rivaux : par exemple Stratios de Tritaïa, qu'il accuse d'être informateur des Romains – une calomnie facile qui suscite la πίστις de la foule.⁷⁹ La loi énoncée au livre 15 trouve une nouvelle illustration : la démagogie suscite toujours la

76 Sur les institutions de Kios, voir Walbank 1967, 477–478 ; Grainger 1999, 349–350. Le passage s'est fait dans les dernières années du III^{ème} siècle.

77 Fustel de Coulanges 1858, 9.

78 Plb. 38.11.11 : λοιπόν ἐκ τῆς τοιαύτης δημαγωγίας πάν τὸ λεγόμενον ὑπ' αὐτοῦ πιστόν ἐγίνετο, καὶ πρὸς πᾶν τὸ παραγγελλόμενον ἔτοιμον ἦν τὸ πλῆθος, περὶ μὲν τοῦ μέλλοντος ἀδυνατοῦν προνοεῖσθαι, τῇ δὲ παρ' αὐτὰ χάριτι καὶ βραστῶν δελεαζόμενον. Traduction Roussel modifiée.

79 Plb. 38.13.7, à propos des dénégations de Stratios : ὀλίγοι μὲν τινες ἐπίστευον, οἱ δὲ πλείους προσεδέχοντο τὰς διαβολὰς. Traduction Roussel modifiée.

même confiance, fondée non sur le sens de la loyauté du démagogue – qui au contraire viole l'ordre existant et les accords précédemment conclus – mais sur l'illusion volontaire de la masse. L'historien pragmatique, qui cherche à corriger la perception des lecteurs (1.1.1 ; 1.35.1–10 ; 10.21.4) trouve là matière à dessiller leurs yeux. Polybe n'a de cesse, au long des *Histoires*, d'expliquer à son auditoire comment bien placer sa confiance : elle peut l'être, mais la plus grande prudence est de mise.

Les magistrats grecs remplissant également des fonctions militaires, la peste de la démagogie affecte également l'armée. Lorsque Philopœmen, élu hipparque, reprend en main l'armée achéenne à l'automne 210, il la trouve ravagée par l'incurie des démagogues. Ceux-ci représentent aux yeux de Polybe, on l'a vu, un problème récurrent : l'historien décrit leurs méfaits au présent de vérité générale. Les hipparques ou stratèges « couvrent les fautes commises et, pour se gagner un peu de crédit, trompent la confiance de leurs concitoyens (τοὺς πιστεύοντας) ». ⁸⁰ La démocratie souffre d'un défaut intrinsèque : la πίστις qui porte les magistrats au pouvoir peut toujours être accordée à des individus mal intentionnés. Le remède réside dans la vertu personnelle d'individus intègres : c'est par là qu'Aratos et Philopœmen tranchent. Si la πίστις du premier trouve surtout à s'exprimer dans le champ diplomatique, celle de Philopœmen en fait, pour Polybe, le plus grand homme d'État de l'Achaïe.

Le portrait que Polybe dresse de Philopœmen insiste en effet sur ses qualités éthiques et ses connaissances. Du point de vue éthique, Philopœmen possède une παρρησία qui l'oppose aux démagogues (Plb. 23.12.8) ; celle-ci est permise par son mode de vie frugal, hérité de sa formation philosophique (10.22.5), qui lui constitue un inépuisable capital de πίστις auprès des Achéens (Plb. 11.10.4). Mais Philopœmen emporte également la conviction par son intelligence : sa science militaire se déploie lors de sa reprise en main de l'armée achéenne (Plb. 10.23–24), et ses jugements sur les affaires (ἐννοίαι τῶν πραγμάτων) suscitent en général la πίστις de son auditoire (Plb. 11.10.6). Un chef élu perd son pouvoir lorsque ses dires sont mis en doute : le fait se vérifie chez les Gaulois Boiens (Plb. 2.21.5) autant qu'en Achaïe, comme le montre l'exemple de Lycortas, père de Polybe. En 186, Lycortas retourne d'une ambassade à Alexandrie ; rendant compte de sa mission lors d'une σύνοδος, il est pris à défaut par Aristainos, son adversaire et celui de Philopœmen : par un habile jeu de questions, Aristainos fait avouer à Lycortas qu'il ne sait même pas lequel des anciens traités avec la cour lagide il a renouvelé lors de l'ambassade. Et Aristainos de les réciter, en insistant sur les disparités qui les séparent. Il se constitue par là une réputation d'homme compétent, affaiblissant le crédit du parti de Philopœmen (Plb. 22.9). L'incurie de Lycortas tranche avec l'exceptionnelle rigueur de Philopœmen. Philopœmen s'est constitué, par ses qualités d'honnêteté et de compétence, un capital de confiance immense. Les résultats sont patents : une simple allocation de sa part, même à peine entendue par les soldats, capitalise sur l'εὔνοια et la πίστις accumulées par le passé, et les remplit d'une ardeur (προθυμία) qui les mène aux plus éclatantes victoires, comme celle de Mantinée remportée sur Machanidas en juin

80 Plb. 10.22.9 : συμπεριστέλλοντες τὰς ἀμαρτίας καὶ μικρὰ χάριτι μεγάλα βλάπτοντες τοὺς πιστεύοντας. Sur cet épisode de la carrière de Philopœmen, voir Errington 1969, 49–50.

207 (Plb. 11.12.2). Un homme d'État peut donc, en démocratie, conjuguer rigueur dans l'accomplissement de sa tâche et popularité : à sa loyauté réelle répond la confiance de la troupe. La condition est toutefois exigeante : il ne faut rien moins qu'une exceptionnelle vertu personnelle, fondée notamment sur une formation philosophique.

En royauté comme en démocratie, on remarque chez Polybe l'ambiguïté de la πίστις politique : elle est aussi fragile qu'elle est indispensable. Polybe insiste ainsi sur le climat de défiance dans lequel l'entourage des φίλοι fait baigner les cours hellénistiques, que ce soit à Pella, Antioche ou Alexandrie. L'institution des φίλοι visait pourtant à limiter la trahison.⁸¹ Héritage de pratiques perses, siciliennes et argéades, elle prit de l'importance avec la compétition féroce entre diadoques. La πίστις faisait partie des premières qualités recherchées parmi les φίλοι, comme en témoignent plusieurs inscriptions ;⁸² le récit de Polybe montre comment l'institution s'est retournée en machine à créer de la défiance.

En Macédoine, les premières années du règne de Philippe V voient disparaître peu à peu l'entourage des φίλοι légués par Antigone Doson à sa mort en 221. Doson avait confié son neveu à deux hommes en particulier : Apellès, nommé son tuteur (Plb. 4.87.7-8), et Aratos de Sicyone (Plut. *Arat.* 46).⁸³ Les premières années du règne de Philippe sont marquées par les manœuvres du premier, représentant les intérêts des grands propriétaires terriens macédoniens,⁸⁴ contre le second : Philippe se retrouve pris dans un conflit de loyauté. Apellès tente d'amoindrir la confiance que Philippe porte à l'Achéen, en attribuant à ce dernier le désir de ne pas voir les Éléens rejoindre l'alliance macédonienne (Plb. 4.84.7). Convoqué par Philippe, Aratos l'engage à ne pas lui retirer sa confiance trop rapidement (Plb. 4.85.4-5) :

Il répliqua en s'adressant au roi pour l'exhorter d'une façon générale à ne jamais ajouter foi (πιστεύειν) trop vite et sans examen à ce qu'on lui disait et, lorsque c'était un de ses amis ou de ses alliés qui se trouvait mis en cause devant lui, à vérifier avec le plus grand soin les allégations de l'accusateur.

Aratos convainc Philippe, qui lui maintient sa confiance – avec raison, puisque les dires d'Apellès sont bientôt démentis par Amphidamos, stratège éléen (Plb. 4.86.4). Aratos est parvenu à faire voir à Philippe le danger inhérent à l'institution des φίλοι, autant que la démagogie l'est à la démocratie : les rapports de confiance peuvent cacher une flatterie intéressée. L'effet de l'avertissement est cependant bref : Philippe se détache d'Apellès (Plb. 5.2.8) et retire son crédit (πίστις) à son lieutenant Léontios ;⁸⁵ il ne garde

81 Sur l'institution dans son ensemble, voir Savalli-Lestrade 1998. Pour la Macédoine, voir Hatzopoulos 1996, 323-359, ainsi que Le Bohec 1995 ; pour les Séleucides, Bikerman 1938, 34-50 et 185-190 ; pour l'Égypte, Huss 2001.

82 Voir en particulier *IG II²*, 646, 9-12 (295/4 av. J.-C.), et *IG II²*, 662, 6-7 (286/5) ; ainsi que *SEG XXXVII*, n° 1006 (décret d'Adramyttion, entre 168 et 159 av. J.-C.).

83 Sur l'amitié entre Philippe et Aratos, voir Walbank 1940, 20-22.

84 Walbank 1967, 45. Sur la politique d'Apellès voir Errington 1967.

85 En 5.7.5, Philippe est « persuadé » (πεισθείς) par les adversaires de Léontios ; il se méfiait (ἀπιστῶν) déjà de lui après son échec devant Palé, à l'été 218 (5.5.10).

plus dans son entourage que ceux qui secondent ses vues.⁸⁶ Les flatteurs se mettent à le courtiser : ainsi d'Héracléidès de Tarente, qui « acquit auprès de Philippe un tel crédit (πίστις) et devint si influent qu'on peut presque dire qu'il fut le principal responsable de la ruine de ce puissant royaume » (Plb. 13.4.8). Les conflits d'intérêt ont généré à la cour de Pella un climat de méfiance généralisée ; incertain quant à la loyauté de ses conseillers, Philippe décide de ne compter que sur lui-même et sur ceux qui le confortent dans ses vues. La complexité sociale – en l'espèce, le partage d'avis divergents en vue d'une bonne délibération – est réduite faute de confiance.

Les mêmes processus se retrouvent à la cour séleucide : les premières années du règne d'Antiochos III voient le jeune roi retirer progressivement sa confiance à son principal φίλος, Herméias. Séleucos III avait placé sa πίστις dans le Carien, et lègue le personnage à son frère (Plb. 5.41.1).⁸⁷ Malgré l'hostilité d'une partie de la cour, Antiochos maintient sa πίστις à Herméias (5.42.7–9).⁸⁸ Bien vite pourtant, Herméias commet l'erreur de faire le vide autour de lui, révélant une ambition dévorante qui inquiète Antiochos (Plb. 5.50.5). Le roi prend par ailleurs confiance en soi après des succès d'ampleur remportés en adoptant des stratégies déconseillées par son ministre (Plb. 5.53.1 et 5.54). La suite du récit voit Antiochos se défaire d'Herméias : le médecin du roi, Apollophonès, un homme apparemment dénué de velléité politique, prend le risque de lui ouvrir les yeux sur l'ambition d'Herméias (5.56.1–4) ; le ministre est assassiné quelques temps plus tard (5.56.10–12). La confiance fonctionne, à la cour des rois hellénistiques, comme un jeu à somme nulle entre conseillers. Sauf qu'à force d'être retirée et donnée, elle finit par disparaître : dans la suite (fragmentaire) du récit de Polybe, aucun φίλος séleucide ne jouit plus de la πίστις d'Antiochos. La méfiance semble devenir un trait de caractère durable chez le souverain : en 193, des ambassadeurs romains parviennent à discréditer à ses yeux leur ennemi Hannibal, réfugié à sa cour depuis 195. Hannibal ne dissipe les soupçons du roi qu'en rappelant le serment que son père Hamilcar lui avait fait jurer, lorsqu'il avait neuf ans, sur l'autel de Baal-Hammon à Carthage, celui de n'être, de sa vie, l'ami des Romains (Plb. 3.11.7). Frappé par l'engagement religieux pris par le jeune Hannibal, Antiochos retrouve sa πίστις pour le Punique (3.11.8–9).⁸⁹ Mais la suite du séjour d'Hannibal à la cour séleucide est marquée par une inaction qui manifeste, peut-être, la prise de distance d'Antiochos.⁹⁰

C'est surtout à la cour d'Alexandrie que le climat endémique de défiance frappe Polybe. L'économie politique lagide, qui centralise dans l'appareil d'État l'exploitation d'un pays très riche, est un système propice au développement de la corruption.⁹¹ L'afflux de mercenaires génère également une atmosphère trouble.⁹² Qu'un roi se désintéresse du

86 Errington 1967, 36 : « Philip associated himself with Aratus and Demetrius of Pharos when they gave advice which coincided with his own more adventurous ambitions ».

87 Sur le rôle d'Herméias à la cour séleucide, voir Bikermann 1938, 188 ; Schmitt 1964, 154.

88 Sur l'épisode, voir Will 1962.

89 Sur l'importance religieuse de l'épisode, voir Canter 1929 ; Huss 1990, 373–374.

90 Lancel 1995, 313–327.

91 Peremans 1982, 13.

92 Veisse 2016.

gouvernement (comme Ptolémée IV, Plb. 5.87.3 et 14.11–12), ou soit trop jeune pour imposer une autorité régulatrice (comme Ptolémée V, qui monte sur le trône à cinq ans), et les intrigues se donnent libre cours. Ainsi de Cléomène : ancien roi de Sparte, réfugié à Alexandrie après sa défaite à Sellasie à l'été 222, il jouit d'une grande popularité parmi les mercenaires employés par l'Égypte, et tente de mener une politique indépendante. Il se heurte vite, toutefois, aux soupçons du ministre Sosibios (Plb. 5.35.12), qui l'accule au suicide (5.39.5–6). Théodotos, gouverneur de Coélé-Syrie, est victime de la même logique : les succès qu'il a remportés contre Antiochos III au printemps 221 lui valent la jalousie de la cour ; il se met à son tour à se méfier d'elle (διαπιστήσας, Plb. 5.40.2) et finit par livrer ses places au Séleucide. Les intrigues ne cessent pas pour autant : Agathoclès, successeur de Sosibios comme tuteur de Ptolémée V, lutte avec Tlépolémos, stratège de Pélousion, pour la confiance de l'armée (πιστεύειν, 15.26.6) avant d'être exécuté. Tlépolémos déçoit bien vite les espoirs placés en lui (Plb. 16.21). Ses débauches mettent en valeur, par contraste, les qualités de Sosibios le jeune, fils du ministre de Ptolémée IV : se comportant « de façon à mériter la confiance (πίστις) qu'on avait mise en lui » (Plb. 16.21.2), Sosibios fait l'unanimité auprès de la cour. Ce sont précisément ses qualités qui conduisent Tlépolémos à le démettre.⁹³ La πίστις ne parvient décidément pas à s'instaurer.

Tlépolémos finit toutefois par être remplacé par Aristoménès, personnage remarquable qui tire les conclusions de la méfiance latente qui a miné la cour d'Alexandrie dans les décennies précédant sa prise de fonction.⁹⁴ Dans les années 197–194, selon Werner Huss, Aristoménès met ainsi en place un système aulique rigoureux, fondé sur une hiérarchie claire.⁹⁵ Il est difficile de dire si ce système a perduré, ou même s'il a effectivement contribué à réduire la méfiance que l'institution des φίλοι tend à générer. La seule indication que nous donne Polybe est que Ptolémée VI, qui règne de 180 à 170, s'est démarqué de tous ses prédécesseurs (y compris, donc, Ptolémée V, sous qui gouverna Aristoménès), en « ne mettant à mort aucun de ses φίλοι » (Plb. 39.7.4). Il ne semble pas que la confiance se soit mise à régner à la cour lagide après les réformes d'Aristoménès.

Pour Polybe, la royauté n'est pas un régime qui génère la confiance : l'appât du pouvoir suprême attire, outre les ambitions des φίλοι, celles des membres de la famille royale. Il faut les très rares qualités personnelles de Hiéron de Syracuse et de son fils Gélon pour que se maintienne entre eux un climat de πίστις (Plb. 7.8.9). De même le royaume numide est-il couramment le théâtre de révolutions de palais ; seule la personnalité extraordinaire de Massinissa y met temporairement un terme (36.16.6). Pergame n'est pas en reste : Eumène et ses frères ont beau être unis dans le dévouement qu'ils réservent à leur mère Apollonis (Plb. 22.20), ils sont toujours susceptibles de retomber

⁹³ Huss 2001, 502.

⁹⁴ En 15.31.4–6, Polybe prend soin de souligner que, dans ses jeunes années, Aristoménès a amplement contribué à l'atmosphère trouble de la cour d'Alexandrie.

⁹⁵ Huss 2001, 524.

dans la méfiance, comme l'ambassade d'Attale à Rome en 168/167 en témoigne.⁹⁶ Les royautes méditerranéennes tendent donc, pour Polybe, à pâtir d'un climat délétère ; l'institution des φίλοι ne parvient pas à l'assainir. Seule une rare vertu personnelle peut en protéger la cour.

Polybe nous renseigne peu sur les relations entre rois et sujets hors de la cour. Un rare témoignage est la méfiance que suscitent, chez Philippe V, les habitants des cités de la côte macédonienne au cours de l'année 182. Leurs intérêts commerciaux les font pencher en faveur de la paix : Philippe les déporte pour les remplacer par des Thraces et autres Barbares, en qui il a davantage de πίστις (Plb. 23.10.5). Un tel acte n'est toutefois que l'expression d'une plus générale frénésie de défiance qui s'empare de Philippe : il fait exécuter les fils de ses anciennes victimes, et se prépare à être l'assassin d'un de ses fils (Plb. 23.10.7–15). Le récit polybien des dernières années de Philippe est notoirement informé par des *topoi* littéraires ; il n'en reste pas moins représentatif, dans la mesure où il fait culminer le processus de détérioration du caractère de Philippe, initiée par l'influence néfaste d'un φίλος, Démétrios de Pharos (Plb. 5.102.1).⁹⁷ C'est bien un vice structurel de la royauté hellénistique – le peu de loyauté des φίλοι, qu'elle soit réelle ou soupçonnée – qui est à l'origine de la folie de défiance qui emporte Philippe. Institués pour créer de la confiance, les φίλοι ont démultiplié la défiance.

b) À Rome

La situation intérieure de Rome contraste fortement, chez Polybe, avec celle du reste de la Méditerranée. Rome n'étant pas monarchique, elle échappe aux conflits auliques ; elle est relativement préservée contre la démagogie, et possède une culture politique qui encourage la fiabilité des magistrats. C'est donc sa πολιτεία aristocratique, dans ses aspects constitutionnels et culturels, qui explique qu'elle puisse tirer profit de la complexité sociale par la πίστις. Au livre 6, Polybe insiste sur le contrôle mutuel entre consuls, Sénat et peuple que permet la πολιτεία romaine ; le reste des *Histoires* montre que cette disposition permet d'éviter des écueils propres aux monarchies (déloyauté des φίλοι) comme aux démocraties (la démagogie). Cette πολιτεία se signalant aussi par une tendance aristocratique (Plb. 6.51.6), elle confère à Rome la culture de la fiabilité propre aux « meilleurs ».

L'unique exemple de démagogie à Rome est fourni par Caius Flaminius, que Polybe dépeint sous les traits du démagogue qui, dans la théorie de l'anacyclose, fait passer la démocratie vers l'ochlocratie (Plb. 3.80.3, cf. 6.9.5–9 et 6.57.5–9).⁹⁸ Tribun de la plèbe

96 Devant les tentatives sénatoriales pour détacher Attale de son frère Eumène, ce dernier réagit en envoyant son médecin Stratios, en qui il a placé toute sa πίστις (30.2.1). Sur les liens entre les trois frères, voir Hansen 1971, 45 ; Habicht 1990.

97 Comme l'a montré Walbank 1938, 55–56. L'idée proposée par Walbank, que le récit de Polybe se fonde sur des témoins des dernières années de Philippe, a été récemment défendue à nouveaux frais par Dreyer 2013.

98 Baronowski 2011, 158 : « Flaminius resembles the mob-leader who emerges when democracy turns into mob-rule ».

en 232, il obtient le partage de l'*ager Gallicus*, se ménageant par là une grande popularité.⁹⁹ Élu consul pour 217, il tombe dans un piège grossier que lui tend Hannibal : le chef punique sait combien Flaminius est avide de popularité et cherche à maintenir l'espoir (κατελπισμός) que ses concitoyens placent en lui (3.82.8). Provoqué par le Carthaginois, Flaminius engage le combat à la légère : le peuple a mal placé sa confiance, et paie son erreur du désastre de Trasimène. Peut-être l'ampleur de la catastrophe suffit-elle à la διόρθωσις du peuple.

Flaminius n'est pas, du reste, un politicien romain typique : ce rôle revient bien plutôt à une figure positive, celle de Scipion l'Africain – modèle pour Polybe des vertus romaines, en particulier du respect de la πίστις (18.35.9–12). Au livre 18, Polybe souligne le dévouement de Scipion à l'intérêt collectif : malgré la modestie de sa fortune, il n'a jamais détourné de butin à son profit. Au livre 10, Polybe révèle un nouvel aspect du dévouement de Scipion : bien qu'ayant conquis l'Espagne, l'Afrique et l'Asie, il n'a jamais été tenté de se constituer un royaume personnel. Selon Polybe, « [Scipion] fit plus de cas de sa patrie et de la fidélité (πίστις) qu'il lui devait que de ce pouvoir royal vers lequel tout le monde dirige des regards d'envie admirative » (Plb. 10.40.9). De telles qualités morales procurent à Scipion un capital de confiance inépuisable : confronté à des accusations de corruption en procès tribunicien, Scipion peut compter sur « la faveur de la foule et la confiance du Sénat » (παρὰ μὲν τοῖς ὄχλοις εὖνοιαν, παρὰ δὲ τῷ συνεδρίῳ πίστιν), et l'assemblée se délite.¹⁰⁰ Il est notable, ici, que Polybe pose une distinction entre εὖνοια populaire et πίστις sénatoriale : la *fides* du Sénat va à l'un de ses membres ; il s'agit là de l'éthique d'une classe qui se contrôle pour maintenir son assise. Le comportement de Scipion fournit donc un exemple paradigmatique de la moralité aristocratique, analysée par K.-J. Hölkeskamp : pour maintenir son pouvoir – au sein de sa classe et vis-à-vis du peuple – le *nobilis* doit cultiver et mettre en avant sa *fides*.¹⁰¹ Ultimement, le crédit (*fides*) est un instrument de pouvoir ; mais le portrait que Polybe dresse de Scipion montre que, aux yeux d'un historien contemporain, le souci d'un tel crédit pouvait donner naissance à une réelle vertu intériorisée. S'il n'avait eu en vue que son intérêt personnel, Scipion aurait trahi.

In fine, c'est une telle intériorisation qui semble manquer dans l'éthique politique grecque, telle que Polybe la dépeint. En démocratie, ce défaut rend possible la démagogie ; il n'est pallié que par l'existence de gouvernants exceptionnels comme Philopœmen. En régime monarchique, la lutte d'intérêts autour du roi rend bien fragile la πίστις qui l'unit à ses φίλοι. À ces faiblesses s'ajoute, certes, un défaut de religion : les mauvais φίλοι comme Démétrios de Pharos se signalent selon Polybe par leur impiété ; mais ce facteur apparaît comme un parmi d'autres. Rome se démarque négativement par la quasi-absence de démagogie et de jeux de cours ; positivement, par le code d'honneur

99 Sur la carrière de Flaminius Develin 1979.

100 Plb. 23.14.1–2.

101 Hölkeskamp 1987, 217 ; Hölkeskamp 2010, 33–34. Hahm 1995 montre que, pour Polybe, une bonne constitution (comme celle de Rome) est celle qui permet aux individus d'exceller (dans une compétition, donc) tout en coopérant ; or la culture de la *fides* remplit ces deux critères. Elle honore le *nobilis* qui excelle dans la mesure où il coopère avec ses pairs et le peuple.

qu'elle inculque à ses citoyens, qui fait du dévouement à la patrie et de l'obéissance à ses ordres la source de l'estime publique ou de la gloire.

La communauté politique romaine bénéficie donc d'atouts majeurs pour faire régner une πίστις bien placée entre ses membres, échappant aux vices auxquels l'ambition personnelle (qui anime démagogues, φίλοι et rois) expose les États grecs. Ces avantages apparaissent encore plus nettement sur le plan militaire.

2) La fiabilité dans la vie militaire

Aux yeux de Polybe, fiabilité et confiance sont une condition *sine qua non* du succès militaire. Certes, le respect de la πίστις est d'abord une valeur en soi : le chef doit savoir ne pas trahir la confiance qu'ont mise en lui ses hommes, notamment en ne s'exposant pas au danger de façon inconsidérée. À la fiabilité d'Hasdrubal, qui n'engage la bataille du Métaure en 207 que lorsqu'il sait pouvoir rester digne de la πίστις de ses hommes (Plb. 11.2.11), répond comme anti-exemple la légèreté de Marcellus, coupable de s'être exposé à un danger fatal qui prive ses hommes de leur chef (10.32.9). Un chef qui se rend, comme le suffète Hasdrubal en 146 à Carthage, ne mérite lui aussi que le blâme, pour avoir trahi la πίστις de ses hommes (38.20.9).¹⁰² Mais l'existence de relations fiables au sein d'une armée est également un instrument de succès : s'il se méfie de ses hommes, le chef peut être contraint de renoncer à son plan, comme Antiochos III qui, après Raphia, doit négocier avec Ptolémée IV parce qu'il se « méfie » de ses propres troupes (ἡπίσται, Plb. 5.87.1). À l'inverse, le chef qui sait pouvoir compter sur ses hommes peut leur imposer des tâches ardues : ainsi d'Hannibal en juillet 218, qui parvient à convaincre ses troupes de franchir les Alpes après leur avoir fourni, dans la personne d'un Gaulois Transalpin, un gage ἀξιόπιστος de la faisabilité de son plan (3.44.7).¹⁰³ Polybe, auteur de Τακτικά (Plb. 9.20.4), concevant ses *Histoires* comme un répertoire d'expériences à l'usage des hommes politiques (1.1.2), fait une large place aux relations de confiance dans la vie militaire : leur entretien fait partie des méthodes qu'il recommande, dans son récit comme ses commentaires. Là encore, il note des différences majeures entre les pratiques romaines et la culture militaire des autres communautés méditerranéennes.

a) Grecs et Carthaginois : les troubles du mercenariat

Chez Polybe, c'est avant tout l'hétérogénéité des armées hellénistiques et carthaginoises qui les expose à un climat de méfiance délétère.¹⁰⁴ Polybe fait du refus d'employer

¹⁰² Sur le personnage voir Huss 1990, 319–330.

¹⁰³ Sur l'insistance, dans les harangues d'Hannibal à ses troupes, sur le lexique de la vision, qui donne confiance aux hommes, voir Thornton 2011, 53.

¹⁰⁴ Gibson 2013 voit le traitement polybien de l'épisode comme une invitation à la méfiance et une démonstration de la supériorité de Rome, qui se passe de mercenaires.

des mercenaires une spécificité de la *πολιτεία* romaine (Plb. 6.52.4). Le bénéfice pour les Romains est double : leurs soldats combattent pour leur patrie et leurs familles, et en reçoivent l'ardeur nécessaire ; la solidarité nationale fait par ailleurs naître des sentiments de confiance mutuelle. Les armées non-romaines pèchent à ces deux égards.

Leurs mercenaires sont en général peu motivés : seule une manifestation d'énergie de la part des chefs leur donne de bonnes perspectives de gain. Ainsi de Xanthippe de Sparte, lorsqu'il arrive à Carthage comme officier en 256 (Plb. 1.32.1).¹⁰⁵ Sa reprise en main de l'armée produit un effet immédiat sur le moral des mercenaires : ils retrouvent leur zèle et leur confiance en eux (*σπουδή, θαρσός*, Plb. 1.32.8), leur élan et leur ardeur (*ὄρμή, προθυμία*, Plb. 1.33.5). Polybe en donne la cause : les soldats sont « convaincus (*πεπεισμένους*) que, sous la conduite de Xanthippe, il ne pourrait rien leur arriver de fâcheux » (Plb. 1.32.7). La relation entre un chef et ses mercenaires est ici clairement intéressée : les soldats doivent croire que le chef les conduit à un succès dont ils tireront profit – le gain matériel et sa condition, la survie.¹⁰⁶ Il s'agit plus ici de calcul de probabilité que de confiance. Ce calcul suffit toutefois à justifier l'engagement, d'où le regain de *θαρσός* et *προθυμία* au cœur des soldats.

Si, en revanche, les troupes viennent à croire que le chef n'a pas leur intérêt à cœur – si, par exemple, il tarde à les payer – elles ne lui réservent plus que méfiance. Le Carthaginois Hannon en fait l'amère expérience en 241 : en annonçant aux mercenaires qu'il n'a plus de quoi les payer, il fait naître l'*ἀπιστία* – envers lui-même (Plb. 1.67.11–13) et les chefs des différents contingents (1.67.13) – et déclenche contre son gré une désastreuse guerre de trois ans. Un signe de mauvaise volonté réduit drastiquement la « complexité sociale » que théorise N. Luhmann : les mercenaires font défection et se révoltent.¹⁰⁷

L'erreur d'Hannon est amplifiée par la diversité linguistique de ses troupes : le manque de clarté (*ἄσαφεια*, 1.67.11) participe à la naissance de l'*ἀπιστία*. Chez Polybe, l'étranger suscite volontiers l'*ἀπιστία* (Plb. 2.21.5 ; 3.60.9 ; 9.37.10). Seule une longue familiarité permet de la surmonter : ainsi Giscon (Plb. 1.68.13 et 1.69.2) et Hannibal (3.89.5 et 11.19.3) évitent-ils la défection de leurs mercenaires grâce à des liens noués au fil des années – Giscon pour un temps seulement, puisque Spendios et Matho finissent par prévaloir dans le jugement des mercenaires. Le rôle de la familiarité entre chef et mercenaires est surtout illustré, chez Polybe, par le récit du siège de Lilybée, en 250 : Himilcon, le commandant de la place cernée par les Romains, envoie deux de ses subordonnés, Hannibal et Alexon, s'adresser aux mercenaires qu'ils connaissent bien, parce qu'il sait que cette familiarité leur vaut la *πίστις* des troupes (1.43.4). Les deux hommes utilisent le capital de confiance dont ils disposent pour convaincre les mercenaires de rester fidèles à Himilcon et de poursuivre le combat : ils leur promettent de s'entremettre pour un paiement rapide de la solde.¹⁰⁸ La familiarité est d'autant plus efficace qu'elle s'allie

105 Sur l'homme, voir Brizzi 2002, 59–62.

106 Voir aussi l'exemple d'Andromachos et Polycratès en Égypte avant Raphia (Plb. 5.63.9).

107 Cf. les mercenaires embauchés par les Achéens en 218/217 (Plb. 5.30.5–6).

108 Plb. 1.43.5 : οἱ καὶ συναγαγόντες τὰ πλῆθη καὶ παρακαλέσαντες, ἔτι δὲ πιστωσάμενοι τὰς προτεινομένας ἐκάστοις δωρεὰς ὑπὸ τοῦ στρατηγοῦ, ῥαδίως ἔπεισαν αὐτοὺς μένειν ἐπὶ τῶν ὑποκειμένων.

avec l'intérêt bien compris ; mais elle permet de générer une réelle confiance, sur la base d'une communauté de vie.

Il n'en reste pas moins que, structurellement, les mercenaires sont pour Polybe des soldats peu fiables. Un homme comme Alexon reçoit l'éloge de Polybe pour son sens aigu de la πίστις (Plb. 1.43.7) ; il est, qui plus est, Achéen. Mais ordinairement, les mercenaires se signalent par leur avidité, voire leur sauvagerie, marque de leur existence rudimentaire (Plb. 1.7.2 et 1.70.5).¹⁰⁹ S'ils sont Barbares, leur παρανομία est redoublée (Plb. 10.31.10–11) : les mercenaires galates, par exemple, sont un modèle d'ἀθεσία (2.32.8). Leurs cousins Gaulois ne sont pas en reste, comme les Épirotes en font l'amère expérience en 230 (Plb. 2.7) – les Romains avaient eu l'intelligence de se méfier du passé de traîtres de ces Gaulois (Plb. 2.7.6–10).

Les Crétois sont, eux aussi, déloyaux et volontiers mercenaires.¹¹⁰ La trahison du mercenaire Bôlis fait voir à Achaïos, oncle rebelle d'Antiochos III, qu'une πίστις mal placée se paie du prix de la vie : envoyé par Sosibios pour évacuer l'allié des Lagides, assiégé dans la citadelle de Sardes, le Crétois tourne casaque et s'entend avec le commandant des soldats crétois d'Antiochos, Cambylos (Plb. 8.16.4–8). Les deux hommes trompent la πίστις (Plb. 8.17.4–5) d'Achaïos, qui pourtant ne l'accorde qu'avec circonspection.¹¹¹ Le rebelle est livré à Antiochos, mutilé, décapité et crucifié. La conclusion de Polybe est trop révélatrice pour n'être pas citée *in extenso* (Plb. 8.21.10–11) :

C'est ainsi que périt Achaïos. Il avait pourtant pris toutes les précautions raisonnables, mais il n'en fut pas moins abattu par la perfidie des hommes auxquels il s'était fié (τῶν πιστευθέντων). Il laisse ainsi à la postérité un exemple instructif à double titre : en nous montrant d'une part qu'il ne faut accorder facilement sa confiance à personne (τὸ μηδενὶ πιστεύειν ῥαδίως), et d'autre part qu'étant hommes, nous devons nous attendre à tout.

La déloyauté guettant partout, Polybe invite à la méfiance. Le fragment « sur les traîtres », dont nous traiterons par la suite, vise justement à indiquer les précautions à toujours prendre ; mais Achaïos, précisément, les avait prises. L'épisode, que sa grande qualité narrative imprime dans l'esprit du lecteur, doit être vu comme un instrument de διόρθωσις (c'est la première leçon) ; mais il consacre aussi l'inélectabilité de la déloyauté dans le monde de Polybe. La méfiance doit être l'attitude par défaut.

Or la méfiance cause, chez Polybe, des désastres qu'il connaît : après la mort d'Achaïos, une fièvre obsidionale s'empare de ceux qui sont restés dans la citadelle, essentiellement des mercenaires. La discorde éclate, les défenseurs se divisent en deux groupes : « se méfiant les uns des autres, ils eurent bientôt fait de livrer la place et de se rendre ». ¹¹² Là encore, la complexité est drastiquement réduite – par la défaite. L'épisode n'est pas isolé : souvent, chez Polybe, le spectre de la défiance guette les armées assié-

109 Sur le portrait polybien des mercenaires, voir Eckstein 1995, 125–126 ; aussi Gibson 2013.

110 Sur la perfidie crétoise chez Polybe, voir H. van Effenterre 1968, 278–281 ; Champion 2004, 82 ; Remy 2015 ; sur l'épisode de Bôlis, voir Labarre 2017.

111 Plb. 8.19.3 : ὑπάρχων δὲ καὶ κατὰ τὴν διάνοιαν οὐδενὸς ἤττων καὶ κατὰ τὴν ἐν πράγμασι τριβὴν ἰκανός, ὁμῶς ἀκμὴν ἔκρινε μὴ πᾶσαν εἰς τὸν Βῶλιν ἀνακρεμάσαι τὴν πίστιν.

112 Plb. 8.21.9 : διαπιστήσαντες ἀλλήλοις ταχέως ἀμφοτέροι παρέδοσαν αὐτοὺς καὶ τὰς ἀκροπόλεις.

gées, surtout lorsqu'elles sont hétéroclites, comme celle du stratège étolien Euripidas à Psôphis en 219/8.¹¹³

En général, le climat de méfiance que génère le mercenariat est coûteux : il force les chefs à ruser (Hannibal se cache sous des perruques diverses pour échapper à de possibles attentats de ses mercenaires gaulois, Plb. 3.78.1), à modifier leur ordre de marche (comme le même Hannibal dans sa progression vers l'Étrurie, à l'hiver 218/217, Plb. 3.79.4), ou à anéantir leurs propres troupes. C'est cette dernière solution qu'emploie Hiéron de Syracuse : une fois parvenu au pouvoir, il décide de se passer de ses mercenaires, à cause de leur « loyauté douteuse et de leur humeur turbulente » (Plb. 1.9.3). Attale I^{er} de Pergame, lorsqu'il se met à soupçonner ses mercenaires gaulois, hésite à les supprimer comme Hiéron, et de passer ainsi pour déloyal (Plb. 5.78.4). Il se contente de les installer sur les rives de l'Hellespont : mal lui en prend, car les Gaulois se mettent vite à saccager la Troade, à l'hiver 217/216 (5.111.2–5). La méfiance d'Attale, en le forçant à se séparer d'un élément instable de son armée, n'a fait qu'accroître l'instabilité de la région.

Le mercenariat pose donc toute une série de problèmes ; en s'en passant, Rome possède sur ses rivaux un avantage certain.

b) À Rome : culture de la *πίστις* et efficacité militaire

Rome, on l'a vu, se passe de mercenaires (Plb. 6.52.4). Ce seul fait suffit à la préserver contre une méfiance endémique ; mais d'autres traits viennent renforcer sa cohésion militaire. Le serment est le principal d'entre eux : parce que les tribuns militaires font jurer aux soldats de ne rien voler (Plb. 6.33.1), le pillage d'une ville conquise peut se faire dans l'ordre. Comme l'indique Polybe, « on sait que personne ne détourne quoi que ce soit du butin et que tous observent le serment qu'ils ont prononcé (τηρεῖν τὴν πίστιν κατὰ τὸν ὄρκον) (...). L'attente du butin ne s'accompagne, parmi les troupes, d'aucune méfiance (τῆς γὰρ ἐλπίδος οὐκ ἀπιστουμένης) et, comme la part de ceux qui restent sous les armes et celle de ceux qui s'en vont au pillage demeure la même, personne ne quitte les rangs, chose qui, dans d'autres armées, peut avoir des effets néfastes ».¹¹⁴ Ici c'est bien le serment, acte religieux, qui dicte la *fides* romaine, comme c'était le cas en matière financière en 6.56. Le respect des dieux se double toutefois de la crainte du châtement, infligé sans faille par les tribuns (6.37.9 ; cf. 1.17.11 et 3.76.12). Sans doute faut-il encore ajouter le sens de l'honneur, puisqu'à Rome « rien n'est considéré plus honteux (αἴσχιον) que (...) de chercher à gagner de l'argent par des moyens malhonnêtes » (6.56.2). Ce sens de l'honneur va jusqu'au sacrifice : il interdit toute désobéissance, même au prix

113 Plb. 4.71.6 : l'armée est surprise par l'assaut de Philippe V (ἄμα δὲ ταῦτα λογιζόμενοι διηπίστουν ἀλλήλοις, δεδιότες μὴ πράξιν ὁ Φίλιππος εἶη διὰ τῶν ἔνδον συνεσταμένους κατὰ τῆς πόλεως). L'armée compte un général étolien, des citoyens éléens, des mercenaires, et des habitants psophidiens qu'on peut soupçonner de vouloir se libérer de la tutelle éléenne. Sur le statut de Psôphis par rapport à Elis, voir Roy 2006. Le contraste avec l'attitude romaine en cas de siège est patent (Plb. 3.112.8–9 et 9.6.2–4) : la religiosité fournit un exutoire à l'angoisse.

114 Plb. 10.17.6–9. Traduction Roussel modifiée.

de la mort (3.84.7 et 6.24.9). Alimentée par ces sources diverses, la fiabilité des soldats romains contraste fortement avec le monde grec : au soir de Cynoscéphales, les troupes romaines se plaindront de l'avidité des Étoliens, dont la razzia dans le camp macédonien n'a rien laissé à leurs alliés (Plb. 18.27.4). Entre Romains, la complexité sociale est réduite par la loyauté : la confiance permet la division du travail.

Dans le pillage comme ailleurs, la fiabilité rend possible une forme d'action à distance. Ainsi Tibérius Sempronius Longus, consul pour 217 chargé de la Sicile, fait-il jurer à ses troupes de se trouver à Ariminum un soir fixé, avant de se rendre lui-même en hâte à Rome pour y tenir les élections consulaires et, probablement, rassurer la population (Plb. 3.61.10).¹¹⁵ Le consul ne peut faire ce voyage qu'en comptant fermement que ses ordres seront exécutés. Il n'est pas trompé, et ses troupes arrivent à Ariminum le jour dit (Plb. 3.68.13). Les capacités du chef sont démultipliées par la fiabilité des hommes.

Mais c'est aussi la fiabilité des chefs qui permet aux hommes de garder leur poste. L'armée romaine n'ignore pas les défections des troupes : ainsi lors de la maladie de Scipion l'Africain, en Espagne en 206 (Plb. 11.25.1).¹¹⁶ Scipion parvient à rétablir la confiance d'une façon qui contraste avec le comportement d'Hannon à Carthage en 241. Il montre d'abord qu'il prend à cœur les intérêts des soldats et qu'il tient ses promesses : il leur fait verser la solde qui leur est due et explique le retard comme un cas de force majeure, obtenant ainsi leur πίστις (11.25.9). C'est ici la πίστις comme respect de la parole donnée qui convainc les soldats. Mais Scipion touche ensuite une autre corde, qu'Hannon n'a pu actionner : celle des sentiments de familiarité et de patriotisme. Il rappelle sa proximité avec les troupes (11.28.6), et les exhorte à ne pas agir, envers leur patrie, comme des mercenaires qui se rebelleraient dès que la solde tarde (11.28.7-8). Autrement dit, il les appelle à dépasser, au nom du patriotisme, la simple logique du donnant-donnant. Rappelant en outre sa compétence et sa justice (11.28.10-11), Scipion peut se présenter comme plus digne de confiance que ses concurrents, les roitelets indigènes Andobalès et Mandonios, bien peu dignes qu'on leur accorde une πίστις plus grande qu'à un général compatriote (11.29.4), et les meneurs de la sédition, maladroits dans leur nouveau rôle de commandement et, dès lors, tout aussi peu dignes de πίστις (11.29.6).

La confiance est finalement restaurée entre Scipion et les factieux : les mutins reçoivent l'assurance (πίστις) qu'ils ne seront pas punis ; ils prêtent en retour un serment d'obéissance (11.30.4). Scipion manie donc à merveille la rhétorique verbale et non-verbale de la πίστις. Il est possible de voir là un héritage de son père : le consul pour 218 avait, dans la harangue adressée à ses hommes avant la bataille du Tessin, suscité la confiance de ses soldats à la fois par « la justesse de ses propos » et par sa πίστις personnelle (Plb. 3.64.11). La πίστις apparaît bien ici comme une qualité de la *persona* de l'orateur, distincte de la pertinence de ses dires.¹¹⁷

115 Ce serment redouble le serment général d'obéissance mentionné en 6.21.1-2. Sur l'action de Tibérius à Rome, voir Walbank 1957, 410.

116 Sur l'épisode, voir Schullard 1969, 88-89 ; Eckstein 1987, 214.

117 Πίστις pourrait ici rendre *fides*, mais aussi *gravitas* ou *auctoritas*, termes qui n'ont pas d'équivalent grec à l'époque de Polybe, ainsi que le montre Dubuisson 1985, 64 et 76-78.

Mais la πίστις que suscite Scipion parmi ses soldats se nourrit aussi d'une autre source, liée à la superstition que Polybe rattache à la notion au livre 6. Polybe insiste sur l'aura religieuse dont Scipion a su s'entourer : comme Lycurgue, Scipion prétendait avoir des inspirations divines pour donner πίστις et θάρρος à ses hommes (Plb. 10.2.11). La juxtaposition des termes est notable : à la πίστις relationnelle s'ajoute le θάρρος, croyance dans l'heureuse issue de l'engagement – toutes deux étant des conséquences de la piété affichée par Scipion. Afin d'obtenir de sa mère l'autorisation de se présenter à l'édilité avec son frère Lucius, en 218, Scipion a même feint de s'être vu élire en rêve (10.4.4), gagnant alors dans le peuple la réputation d'être choisi par les dieux (10.4.7). Lors de son offensive contre Carthagène, au début 209, il promet à ses hommes le secours de Neptune, avant de traverser un étang dont il sait que la marée le fera décroître (10.13.10 et 10.14.12). Scipion est, au livre 18, un modèle de πίστις morale ; au livre 10, il montre qu'il sait aussi manier la πίστις pour gagner la conviction. Il illustre alors l'instrumentalisation de la religion par l'élite romaine : preuve que la δεισδαιμονία n'est pas la source de sa propre loyauté.

La première partie de notre démonstration peut ici se conclure : le récit de Polybe confirme que la πίστις a donné à Rome, via une cohésion interne supérieure à celle de ses rivaux, un avantage décisif sur le plan civil comme militaire. Cette supériorité romaine s'explique de trois façons : d'abord, Rome est protégée contre des germes de méfiance qui minent le monde grec (démagogues, φίλοι, mercenaires). Deuxièmement, Rome profite de sa culture religieuse, comme Polybe y insiste au livre 6 : c'est elle qui permet d'éviter la fièvre obsidionale, et donne force au serment. Enfin, Rome bénéficie d'une élite aristocratique à qui sa loyauté, au Sénat comme au peuple (l'exemple de Scipion est parlant dans les deux cas) assure crédit et succès à long terme. Absence de problèmes propres aux Grecs, δεισδαιμονία et loyauté de l'élite confèrent à Rome une cohésion interne inégalée.

Ces conclusions permettent de nuancer la thèse, défendue par C. Champion, selon laquelle les succès de Rome comme ceux de la Confédération achéenne « are grounded in the exercise of the Hellenic virtue of rationality ».¹¹⁸ Pour C. Champion, Romains comme Achéens se signalent par « a respect for law, autarky, and temperance, grounded in rational principles, *paideia*, and good governmental institutions ».¹¹⁹ Ces termes nous semblent inexacts : d'abord parce que Polybe, ainsi que nous l'apprend Cicéron, reprochait aux Romains les défauts de leur παιδεία (Cic. *De Rep.* 4.3 Ziegler) ; ensuite parce que la description de C. Champion, très générale, occulte les différences culturelles que Polybe rend saillantes dans son analyse comme son récit (les sources – religieuses, disciplinaires et culturelles – de la *fides Romana* n'existent pas en Achaïe, du moins au même degré) ; enfin parce qu'elle repose sur une opposition trop marquée entre λογισμός (raison) et θυμός (irrationalité). La πίστις n'est pas exactement le fruit d'une παιδεία ; elle est une spécificité romaine ; elle est fondée, au moins parmi le peuple, sur le recours à

118 Champion 2004, 138. Voir aussi Nicholson 2020, 48.

119 Champion 2004, 142.

une passion, la superstition, pour contrôler des passions plus irrationnelles encore.¹²⁰ L'avantage intérieur que πίστις lui procure, Rome le tire non d'une culture « grecque » du λογισμός, mais des ressources propres de sa πολιτεία. Celles-ci sont diverses, comme nous avons tenté de le montrer : superstition (chez le peuple), code d'honneur (surtout chez l'élite, que touchent particulièrement les *laudationes funebres* – 6.53), sévérité militaire (pour tous) y concourent. Subsumer ces sources sous le terme de λογισμός est réducteur.

La force que donnent à Rome ces ressources propres se voit de façon plus éclatante encore dans le domaine international.

IV – La fiabilité, un atout-clé pour la politique étrangère de Rome

Chez Polybe, la frontière entre πίστις interne à la communauté politique et πίστις envers l'étranger est poreuse. Pour Antiochos, Hannibal est à la fois un général à son service et un élément du jeu international ; pour Philippe V, Aratos est à la fois un φίλος et un général allié (Apellès le sait, qui tente de semer le trouble dans la relation de φιλία entre son roi et l'Achéen – Plb. 4.82.2–5). La présente partie de notre article montre le caractère central de la notion de πίστις dans l'analyse polybienne des relations internationales. Elle démontre d'abord que cette dimension est omniprésente dans les *Histoires*, et que les Romains possèdent à cet égard un avantage déterminant. Elle suit enfin le récit polybien de façon diachronique, pour montrer l'évolution de la πίστις romaine.

1) La confiance : une dimension omniprésente dans les *Histoires*

Au fil des *Histoires*, Polybe montre que la confiance est un enjeu de taille : d'elle dépend le salut des États. Or la méfiance est diffuse dans le monde qu'il décrit ; d'où son effort pour donner aux hommes politiques les moyens de survivre et prospérer dans un tel climat.

a) L'importance de la confiance

Dans le monde de Polybe, rien n'est aussi vital que de bien placer sa confiance. Un allié n'est fiable que s'il s'engage dans l'alliance avec bienveillance (εὔνοια) et ardeur (προθυμία, Plb. 9.44.1) ;¹²¹ un ennemi en reste un s'il garde des sentiments belliqueux.¹²² Polybe énonce ce second point comme un principe, après avoir relaté le serment d'Han-

¹²⁰ Voir sur ce point Erskine 2013b.

¹²¹ Polybe admet que ce sont seulement οι πλείστοι qui n'agissent que par intérêt (10.17.1).

¹²² La bienveillance est, avec la compétence, l'un des deux fondements de la confiance (McKnight et Chervany 2001, 18).

nibal à son père : « rien n'est plus important pour les hommes d'État que de ne pas se tromper sur les véritables sentiments d'un ennemi qui décide de traiter ou de conclure un pacte d'amitié » (Plb. 3.12.5.). Si l'ennemi traite sous la contrainte (comme Carthage avec Rome en 241), il ne faut pas lui accorder sa πίστις (3.12.6). Le Sénat a appris la leçon : en 152, il refuse sa confiance aux ambassadeurs arvaques qui promettent la paix, au motif que leur discours ne paraît pas sincère (Plb. 35.2.13-14). Le Sénat applique ainsi la maxime que Polybe, reprenant Épicharme, donne en son nom à son ami Démétrios de Syrie, à l'été 162 : « garde la tête froide, et n'oublie pas de te méfier ; ce sont là les nerfs de la raison ». ¹²³ Dans le monde dans lequel Polybe vit et écrit, la méfiance est toujours de mise : on l'a vu avec l'exemple d'Achaïos. La valeur de la fiabilité est d'autant plus grande qu'elle soulage une vigilance perpétuelle, qui cause qui plus est des dommages majeurs. En particulier, la méfiance généralisée rend les alliances fragiles, et promptes à se déclencher les guerres préventives.

Les *Histoires* sont pleines d'alliances rompues par la méfiance. Celle que le dynaste illyrien Skerdilaïdas conclut, à l'automne 220, avec les chefs étoliens Dorimachos, Scopas et Agélaos, se brise quand l'Illyrien prend conscience qu'il ne touche pas la part du butin qui lui est due. Polybe en tire un nouveau principe : « ce qui cause le plus souvent la ruine des associations privées de truands et de voleurs, c'est le fait que ces individus ne respectent pas les engagements qui les lient entre eux et, d'une façon générale, manquent de loyauté dans leurs rapports mutuels » (Plb. 4.3.29.4). Quand un allié fait défaut ou se change en ennemi, son partenaire rompt l'alliance. ¹²⁴ Polybe voit là une loi universelle : « un peuple en péril reste attaché à ses amis et à ses alliés tant qu'il peut fonder sur eux quelque espoir » (Plb. 4.60.8). ¹²⁵ Polybe emploie ici un langage descriptif, mais une telle attitude semble avoir la raison pour elle.

La « loi de la défection » peut être utilisée par l'ennemi. Au printemps 218, Publius Scipion emploie la stratégie de la temporisation, refusant le combat pour priver de butin les mercenaires gaulois du Punique. Scipion est conscient que « les Gaulois, avec leur versatilité, ne tiendraient pas leurs engagements (οὐκ ἐμμενεῖν ἐν τῇ πίστει) en voyant la passivité des Carthaginois, et se retourneraient contre eux » (Plb. 3.70.4). ¹²⁶ L'alliance repose ici sur l'intérêt, et une partie prenante qui sent son intérêt négligé la rompt. Le risque de la défection est permanent : il impose des coûts aux parties prenantes. La stratégie de Scipion père force Hannibal à livrer bataille ; Scipion fils, l'Africain, choisit au printemps 206 de ne pas employer ses troupes auxiliaires ibères à Ilipa, parce qu'il n'en

123 Plb. 31.13.14 : νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν : ἄρθρα ταῦτα τῶν φρενῶν.

124 Voir aussi Plb. 4.79.1-8 (Phigalie abandonne la Confédération étolienne pour Philippe, quand elle est victime de raids étoliens).

125 Polybe traite de la défection des trois cités achéennes de Dymé, Pharai et Tritai en 219, quand elles s'estiment mal protégées par la Confédération contre leurs ennemis éléen. Voir aussi Plb. 4.48.12 : les Byzantins retirent la πίστις qu'ils avaient en Achaïos (4.48.9) quand ce dernier s'allie avec les Rhodiens leurs ennemis (4.51.6).

126 De façon similaire, Achaïos doit changer son plan de bataille parce que la Susiane et la Babylonie se méfient de lui (4.52.4) : il est contraint de franchir le Tigre et s'expose à un combat qui signe sa perte.

est pas sûr (Plb. 11.20.6).¹²⁷ Dans le monde de Polybe, il n'est pas besoin qu'un allié viole explicitement sa parole pour causer la défection de son partenaire : ce dernier fait défaut dès que ses espoirs flanchent. Les alliances fondées sur un tel calcul de probabilité prouvent leur fragilité.

L'autre conséquence du climat de méfiance que décrit Polybe est la guerre préventive. La notion fait clairement partie de l'appareil conceptuel de l'historien : selon lui, les trois guerres puniques ont eu leur origine dans la méfiance. Lorsqu'en 264 des forces carthaginoises pénètrent à Messine, Rome prend peur (Plb. 1.10.5–7), et ce malgré le traité d'alliance de 278 (Plb. 3.22–25).¹²⁸ La Deuxième guerre punique naît également de l'ἀπιστία.¹²⁹ Quant à la Troisième, une des opinions que Polybe rapporte sur son déclenchement invoque la peur : Carthage restait une menace, prête à se transformer en ennemi à la moindre occasion ; Rome s'est laissé dicter son comportement par la crainte (Plb. 36.9.3–4).¹³⁰ Dans le système « anarchique » décrit par A. M. Eckstein, l'incertitude tend à engendrer la méfiance : Rome se croit obligée de réagir à l'expansion d'Antiochos IV en 168 (Plb. 29.2.1), tout comme plus tôt le monde grec à la montée en puissance de Rome (Plb. 5.104.10).¹³¹ Il existe bien des moyens de déjouer le processus : ainsi Philippe V, en 220, décide-t-il de parier sur la loyauté de Sparte pour ne pas créer un climat de méfiance qui la précipiterait dans les bras de l'Étolie (Plb. 4.24.5). Un autre moyen consiste à rassurer les États voisins par la voie diplomatique : ainsi Rome, après la Première guerre d'Illyrie, envoie-t-elle des ambassadeurs à travers la Grèce afin de rassurer les cités sur ses intentions pacifiques (Plb. 2.12.4). De même, en 190 elle dépêche Publius et Lucius Scipion auprès de Prusias de Bithynie, afin de se présenter comme puissance pacifique uniquement soucieuse de faire respecter le droit (Plb. 21.11.12).¹³² Ces trois gestes ont en commun de transformer une relation distante, où chaque acteur calcule la probabilité du comportement de l'autre, en un rapport personnel.

b) *Les causes de la méfiance*

Les causes du climat sous-jacent de méfiance sont multiples. Il y a d'abord des facteurs ethniques : outre les Galates évoqués plus haut, les Crétois (Plb. 28.14.1), les Étoliens

127 Eckstein 1987, 218–219 : « Scipio trusted only his Romans for the real fighting, which took place on the flanks ».

128 La véracité du récit de Polybe a été soupçonnée, depuis Heuss 1949. Ruschenbusch 1980/81 et Ruschenbusch 1984 voient dans le récit de Polybe la trace de Fabius Pictor.

129 Plb. 2.36.6 : οἱ μὲν γὰρ ἐπεβούλευον, ἀμύνασθαι σπεύδοντες διὰ τὰς περὶ Σικελίαν ἐλατώσεις, οἱ δὲ Ῥωμαῖοι διηπίστουν, θεωροῦντες αὐτῶν τὰς ἐπιβολάς. Quand Hasdrubal décède en 221, Hannibal soumet les peuples en deçà de l'Èbre (3.14.9–10), à la fois pour assurer son autorité à Carthage, et affirmer sa situation financière (Barceló 1996, 54). Sur la chronologie des événements voir aussi Hoyos 1998, 218–221. Le portrait polybien du jeune Hannibal est analysé par Eckstein 1989, 1–15.

130 Sur le rôle de la méfiance dans le déclenchement de la Troisième guerre punique, voir Hoffmann 1960 et Welwei 1989. Pour une récente mise au point voir Burton 2011, 307–323.

131 Sur la valeur du discours que Polybe attribue à Agélaos, voir Pédech 1964, 264 ; et Champion 1997.

132 Champion 2004, 154 : « The Romans here are the defenders of right ». Dans le dilemme du prisonnier, c'est la communication des intentions qui permet la réussite (Axelrod 1981, 16).

(4.3.1), les Locriens (12.6.1–6), les Arcadiens de Kynaïtha (4.21.7–9), les Ibères (3.98.3),¹³³ les Carthaginois (3.78.1) sont pour Polybe des spécialistes reconnus de la fourberie. Les Grecs en général ne sont pas fiables : ils peuvent toujours être corrompus si l'on y met le prix.¹³⁴ Par ailleurs, leur casuistique rhétorique leur permet de se délier des obligations de la πίστις quand ils le souhaitent, par exemple des traités internationaux : au printemps 210 à Sparte, l'Acarnanien Lykiskos appelle explicitement les Lacédémoniens à violer la πίστις qu'ils ont engagée par traité envers les Étoliens en 219, en recourant à des arguties rhétoriques (Plb. 9.36.12).¹³⁵ De tels arguments ne choquent pas dans le discours public.

Les autres causes de la méfiance latente sont politiques : les tyrans comme Nabis à cause de leur avidité (16.13.2), les rois à cause de leur concurrence mutuelle (29.7.2) et de leur avidité (36.9.11)¹³⁶ sont des alliés peu fiables. Les démocraties peuvent être accusées de versatilité, à cause de l'irrationalité du peuple (10.25.6).¹³⁷ Il est notable que les deux seuls régimes qui ne souffrent pas d'un manque structurel de fiabilité soient ceux dont Rome se rapproche le plus, l'aristocratie (avec peut-être l'oligarchie) et la constitution mixte. L'Achaïe, régime de notables qui minimise la participation des βάνανσοι, peut à la rigueur échapper à la condamnation.

c) *Conseils polybiens pour bien placer sa méfiance et sa confiance*

Parce que la méfiance a des conséquences délétères et qu'elle est diffuse, Polybe donne à ses lecteurs les moyens de la surmonter. Ce projet didactique occupe un long passage du livre 8 (8.35.1–36.9), où Polybe se demande quand la victime d'une fourberie mérite le blâme. D'abord, dit Polybe, il importe d'examiner si l'individu ou le groupe auquel on a affaire donne des raisons légitimes de méfiance.¹³⁸ Si oui, le bon sens exige qu'on réclame des gages contre son éventuelle déloyauté. Si, malgré cela, l'on tombe victime de ses manigances, on aura fait de son mieux, et aucune critique ne pourra être formulée ; il fallait bien agir, et l'action requiert de se fier à autrui : « on n'arriverait à rien si l'on ne se fiait jamais à personne » (τὸ μὲν γὰρ μηδενὶ πιστεύειν εἰς τέλος ἄπρακτον, 8.36.2). Le commentaire de Polybe est révélateur à deux égards : d'abord, il montre que l'historien est parfaitement conscient de la nécessité de faire confiance pour agir, et donc de la nécessité de savoir quand l'accorder – sans confiance, les relations sociales sont anéanties ; ensuite, il montre que la fourberie est si répandue à son époque qu'en certains cas c'est sa victime, et non son auteur, qui mérite le blâme.

133 Voir aussi 11.9.3 sur la déloyauté d'Andobalès, pourtant le plus capable de loyauté parmi les Ibères, selon 9.11.

134 Plb. 28.9.5–6. Une exception notable est constituée par le peuple de Gaza (16.22a.3).

135 L'autre traité violé dans les *Histoires* est celui conclu entre Sparte et la Macédoine : renouvelé par serment en 220, il est enfreint l'année d'après par Sparte (4.35.5). Sur le parjure dans le monde de Polybe, voir Eckstein 1995, 97–117.

136 Pour Polybe, la πλεονεξία est en outre un vice consubstantiel à la royauté (Eckstein 1995, 73–74).

137 Le diagnostic fait, semble-t-il, partie du discours d'un ambassadeur macédonien en Étolie.

138 Connaître son passé est le meilleur moyen de décider ce point (Plb. 3.31.6–8 ; 8.36.3).

Le précepte de Polybe est diversement suivi. Les Épidamniens, par exemple, ont été d'une légèreté coupable en accueillant dans leurs murs des pirates illyriens à la réputation détestable (2.9.2–6). D'autres acteurs des *Histoires*, cependant, mettent en pratique le raisonnement polybien : les Spartiates sont persuadés par l'Acarnanien Lykiskos de ne pas accorder leur πίστις aux ambassadeurs étoliens, fourbes par caractère national (9.33.1–6) ; les cités grecques font preuve d'une précaution élémentaire lorsqu'elles repoussent les ambassadeurs de Kynaïtha, cité qui s'est rendue coupable d'un affreux massacre (4.21.7–9).

Ces faits montrent que la réputation internationale d'une communauté politique détermine ses possibilités d'action. D'où l'importance de la *fides Romana*. Rome survit, lors de la Deuxième guerre punique, parce que les cités de la confédération italique (même après les désastres de Trasimène et de la Trébie) lui gardent leur πίστις en vertu de « l'admiration et de l'estime » (κατάπληξιν καὶ καταξίωσιν) qu'elles lui portent (3.90.13–14) : plus que d'un calcul de probabilité, il s'agit ici d'une estime totale, incluant des composantes éthiques. C'est un trait de la politique de Rome que de veiller à maintenir l'estime dont elle jouit : dès 270, elle châtie les Campaniens qu'elle avait envoyés à Rhégion et qui s'étaient trahitusement emparé de la ville, afin de « raffermir la confiance (πίστις) des alliés en leur loyauté » (1.7.12). Scipion témoigne du même souci, lorsqu'il envoie l'Ibère Abylix en tournée à travers l'Espagne pour vanter la *fides Romana*, opposé de la Καρχηδονίων ἀπιστία (Plb. 9.99.7).¹³⁹ D'autres acteurs des *Histoires* sont conscients de l'importance de leur réputation de fiabilité : c'est ce souci qui fait hésiter Aratos, lorsqu'il songe à passer de l'alliance lagide au camp antigonide, au début des années 220.¹⁴⁰ Le jeune Démétrios de Macédoine sait, lorsqu'il monte sur le trône, que son père passait pour ἀπιστότατος, et s'emploie à mériter la réputation inverse (25.3.9). Romains, Achéens et Antigoniens sont unis dans la quête de la πίστις internationale.

À défaut d'une réputation générale de loyauté, une communauté politique peut susciter la confiance de façon pour ainsi dire « bilatérale » : deux États qui ont souvenir d'avoir coopéré sans accrocs voient leurs liens se renforcer et leur ancienne hostilité disparaître, comme l'Achaïe et l'Étolie dans la guerre démétriaque (Plb. 2.44.1).¹⁴¹ C'est la stricte logique du dilemme du prisonnier itératif, tel que l'a théorisée R. Axelrod : si une cité se montre capable de sacrifier ses intérêts au profit de l'alliance, elle donne à l'autre tous les gages de réussite pour la coopération à venir. C'est en tout cas l'argument qu'emploie Polybe pour approuver la πίστις que Messène accorde à la confédération achéenne en 220 : certes, Messène risque beaucoup en participant à la guerre contre l'Étolie, étant située à proximité de la place étolienne de Phigalie ; mais elle sait pouvoir compter en Achaïe, spécialement à Mégalopolis, sur des alliés qui se sont montrés prêts dans le passé à se sacrifier pour elle (4.33.9–12). Là réside un point fort de l'analyse de B.

139 L'influence de l'annalistique est possible, tant la formule rappelle la *fides Punica* ; mais les mots d'Abylix ont tout leur sens dans la narration.

140 Plb. 4.47.2 : ἅμα δὲ βουλόμενοι καὶ τὴν πρὸς Πτολεμαῖον τηρεῖν φιλίαν διὰ τὰς προγεγενημένας εὐεργεσίας καὶ μὴ φαίνεσθαι πρὸς ἑτέρους ἐκτείνοντες τὰς χεῖρας. Sur φαίνεσθαι chez Polybe, et la publicité des alliances en général, voir Guelfucci 2013.

141 Sur l'alliance en elle-même, voir Larsen 195, 165.

Gray : Polybe montre que le succès de l'Achaïe sous Aratos a bien été fondé sur un strict respect des accords internationaux. Ce respect a motivé ou bien le maintien des cités dans la Confédération, ou bien l'entrée d'autres encore. Julius Beloch avait déjà vu, dans le père de la Confédération, l'initiateur d'un « mouvement républicain » fondé sur des accords clairement stipulés ; critiquée par F. Walbank, qui préférerait voir en Aratos un patriote de Sicyone et de l'Achaïe, la thèse avait le mérite de souligner la cohérence de la politique menée par Aratos.¹⁴² Mais la πίστις d'Aratos – c'est ici que le présent article entend compléter l'analyse de B. Gray – n'est qu'une des formes que prend la loyauté dans les *Histoires*.

L'attitude d'Aratos n'en illustre pas moins un trait général : chez Polybe, tout geste de bonne volonté crée un cercle vertueux, puisqu'il constitue un gage qui pousse le partenaire à faire des concessions. Les relations entre Carthage et Rome pendant la guerre des mercenaires illustrent le même phénomène (Plb. 1.83.7–9) : en libérant les marchands italiens débarqués sur ses côtes, Carthage montre aux Romains qu'elle ne lutte pas contre eux, mais contre les rebelles ; Rome peut en retour libérer les derniers captifs carthaginois de la Première guerre punique ; une relation d'*amicitia* naît alors des cendres de la guerre.¹⁴³ Une concession manifestant une certaine retenue n'a pas le même effet : pour récompenser Philippe de son abstention dans la guerre contre Antiochos, le Sénat libère son fils Démétrios, retenu en otage à Rome, à l'hiver 191/190 ; mais les *patres* conditionnent l'annulation de l'indemnité de guerre à « l'accomplissement loyal (πίστιν) des engagements [de Philippe] dans le conflit en cours » (Plb. 21.3.3). Dans la suite, l'attitude de Philippe V envers Rome reste empreinte d'une certaine hostilité.

La prise d'otages tend, de fait, à affaiblir la confiance : le chef ibère Andobalès s'estime outré quand Hasdrubal lui demande des otages, lui πιστώτατος parmi les alliés de Carthage (Plb. 9.11.3–4) ; il finit par faire défection au profit de Rome.¹⁴⁴ Prendre le risque de rendre les otages, au contraire, c'est s'assurer un important capital de confiance : c'est ce que comprend Scipion, qui libère les otages espagnols pris aux Carthaginois, plutôt que d'en faire des moyens de contrôler les tribus locales (10.18.3). Le général prend même le risque de les gratifier de cadeaux qui devraient normalement revenir à ses soldats (10.18.6). Le geste, marque de courage, d'absence d'avidité et de bienveillance, convainc les Ibères qui se rangent aux côtés des Romains. Gray note que ce geste, qui va bien au-delà de la stricte justice, reçoit l'éloge de Polybe.¹⁴⁵

C'est que, pour Polybe, rien ne crée la confiance comme la prise de risque au profit du partenaire, à la façon de Scipion. Il est possible, d'abord, de s'affaiblir au profit du partenaire, par exemple en donnant des places. Le geste constitue un signe de désarmement et l'amorce de relations égales. Démétrios de Pharos obtient ainsi l'amitié des Romains en poussant Corcyre à faire *deditio* auprès d'eux (Plb. 2.11.3) ; Philippe V, celle

142 Beloch 1925, 612–632 ; Walbank 1933, 21.

143 Burton 2011, 307.

144 Sur l'analyse de l'erreur d'Hasdrubal, voir Erskine 2003, 231–232.

145 Gray 2013, 336–337.

de la Confédération achéenne, en lui octroyant Psophis et Lasion qu'il vient de prendre aux Éléens à l'hiver 219/218 (Plb. 4.72.6).

Mais le plus grand gage de loyauté est de s'en remettre entièrement à autrui. Le cas typique est celui d'Eumène de Pergame, qui se rend à Rome, à l'hiver 190/189, pour exprimer ses vœux sur la réorganisation de l'Asie après la défaite d'Antiochos. Plutôt que de formuler des demandes, Eumène remet son sort au Sénat par ἐπιτροπή – un des termes polybiens qui traduisent *deditio*. Le geste lui-même témoigne de la bienveillance du roi de Pergame, qui rappelle en outre l'εὐνοία qu'il a toujours eue pour Rome (Plb. 31.30.1). La stratégie d'Eumène est on ne peut plus habile : plus il affirme, envers Rome, sa bienveillance et la confiance qu'elle fonde, plus il convainc celle-ci de la conformité de ses dispositions avec elle ; plus il apparaît, *in fine*, comme un relais fiable des volontés romaines. Le Sénat l'entend bien de cette oreille, qui lui reconnaît, par sénatus-consulte, la suzeraineté sur la majeure partie de l'Asie cistaurique (Plb. 21.21.7–8). Eumène réalise une *deditio* fictive : mais d'autres personnages polybiens, comme les chefs ibères Abylix et Édécon, se mettent réellement au pouvoir de Rome et savent ainsi susciter sa πίστις (3.98.2–4 ; 10.34.6). C'est à Carthage que le chef numide Naravas fait une forme de *deditio*, au plus fort de la guerre des mercenaires : son audace vient à bout de l'ἀπιστία d'Hamilcar à son égard (1.78.5).

Il est toutefois, chez Polybe, des moyens moins radicaux de susciter la confiance. Il suffit parfois de parler pour convaincre de sa sincérité, comme les Tarentins Philéménos et Nicon fin 213 auprès d'Hannibal (8.24.7) ou le jeune Ariarathe V de Cappadoce, qui obtient la πίστις du Sénat (30.3.3) après que ses ambassadeurs ont fait état de son dévouement. C'est en exposant les raisons de son départ de Capoue qu'Hannibal convainc les habitants de résister jusqu'à son retour (9.5.3) ; en rappelant ses griefs contre les Carthaginois qu'Andobalès obtient la πίστις de Scipion (10.37.7–9).

En résumé, les relations internationales racontées et analysées dans les *Histoires* sont traversées par les rapports de confiance et de méfiance. Polybe montre les dégâts causés par la méfiance, et les avantages de la confiance ; il énumère les moyens d'éviter la première et de susciter la seconde. Ceux-ci sont divers, mais on constate que seule Rome possède une réputation généralisée de loyauté ; qu'elle fait le plus grand cas de son crédit, au niveau du Sénat comme d'un général comme Scipion.¹⁴⁶ Pour Polybe, Rome possède des avantages nets dans la course au crédit.

2) Les avantages romains

La culture romaine de la πίστις se traduit de trois manières dans les relations internationales décrites dans les *Histoires* : le comportement au combat, la *deditio*, et l'arbitrage.

¹⁴⁶ Foulon 1992 suggère que le souci que Scipion montre pour sa πίστις témoigne de son admiration pour la royauté hellénistique ; compte tenu des associations entre πίστις et πολιτεία romaine chez Polybe, il semble plus naturel d'y voir un trait romain.

Les deux premières sont propres à Rome, preuve que cette cité a une relation particulière à la πίστις ; la dernière met Rome en concurrence avec d'autres États.

a) Les pratiques guerrières

Le jugement de Polybe sur la loyauté dans la guerre est ambivalent. D'une part, il regrette que les Grecs de son temps s'adonnent « excessivement » (ὑπὲρ τὸ δέον) à la ruse (Plb. 13.3.8), contrastant leur comportement avec celui des ancêtres, qui s'étaient « mis d'accord » (συνετίθεντο) pour bannir de telles pratiques.¹⁴⁷ La pratique grecque de la guerre connaît peu de normes : Philippe n'hésite pas à brûler le territoire de ses alliés (18.3.9) ; les Tarentins choisissent de surprendre la garnison de leurs alliés romains pour la livrer à Hannibal (18.25–27) – et l'historien de souligner alors la naïveté de son commandant, Caius Livius.¹⁴⁸ Le jugement de l'historien, conforme au principe énoncé au livre 8, témoigne de son ambivalence : malgré son admiration pour la guerre à l'ancienne, il admet pour son époque la légitimité du δόλος (Plb. 9.12.2), donnant même des conseils pour le mener à bien (9.13.2). Regrettable mais inévitable, la ruse fait partie de la guerre dans le monde grec de Polybe. Sans doute « l'accord » ancien a-t-il fait place à un nouveau : tous les coups sont permis.

Mais l'historien est tout aussi conscient du danger auquel s'expose celui qui manie la ruse : découverte, elle suscite la méfiance. Philippe V l'apprend à ses dépens, lorsque son attaque surprise contre Méliataia échoue à l'été 217. Sa ruse « avertit tous les autres peuples qu'ils devaient se méfier de lui, et se tenir sur leurs gardes ».¹⁴⁹ Lorsque Philippe veut agir à Rhodes en 205, il se heurte à l'ἀπιστία des autorités : ses possibilités d'action ont été réduites par la méfiance née de ses ruses passées (Plb. 13.5.2). Philippe sait, par son propre exemple, à quoi s'en tenir : à Nicée à l'automne 198, il refuse de négocier avec les Étoliens à cause de l'ἀπιστία qu'il nourrit envers eux et leur réputation de fourberie (18.1.15).¹⁵⁰ Les autres parties en présence n'ont pas de quoi lui inspirer confiance : Amyndros d'Athamane a pris le parti des Romains après avoir reçu de Philippe l'île de Zacynthe en 207 (Tite-Live 36.31.11–12) ; l'Achaïe a violé le traité fondateur de la Symmachie pour prendre le parti des Romains à Sicyone en septembre 198 (Tite-Live 32.5.4–6 et 32.12.12).

Puisqu'il est toutefois impossible de se méfier constamment de tout le monde (8.36.2), Polybe donne à ses lecteurs un manuel pour se prémunir contre la ruse. Il recommande de prendre des πίστεις « qui empêchent celui à qui l'on se fie de violer sa parole », ce qui exclut le serment (8.36.5). Restent « les enfants et les femmes (8.63.3). Or on a vu, dans les cas de Démétrios de Macédoine et d'Abylix, que la prise d'otages maintenait un climat de méfiance. Les conseils de Polybe semblent démentis par les

147 Certaines de nos sources confirment le jugement polybien sur la période archaïque : voir Hdt 7.9.

148 Plb. 18.26.6 et 18.27.2.

149 Plb. 9.18.9 : πᾶσι καὶ τοῖς ἄλλοις παρηγγελκῶς ἀπιστεῖν αὐτῷ καὶ φυλάττεσθαι. Voir aussi 5.98.7.

150 Sur la réputation des Étoliens voir Scholten 2000, 5 n. 12.

événements mêmes des *Histoires* : le monde grec peine à sortir du cercle vicieux de la défiance.

À tous ces égards, le comportement romain tranche nettement sur le reste du monde méditerranéen. C'est chez les Romains seuls qu'une « faible trace » de la loyauté ancienne subsiste, dans la mesure où ils usent rarement d'embuscades et combattent à découvert (13.3.7). Aucune mention n'est faite de leur emploi de la ruse, même κατά τὸ δέον. Aucune mention non plus d'un « accord » mutuel avec les ennemis : Polybe parle d'un « choix » (αἰρέσεως). Le même contraste se retrouve dans une pratique qui a la πίστις (*fides*) pour cœur, à savoir la *deditio*.

b) La *deditio*

Pratique italique ancienne, la *deditio* semble avoir connu une certaine stabilité au travers des engagements internationaux de Rome, en tout cas dans ses formes.¹⁵¹ La *deditio* consiste en la remise au pouvoir de Rome de toute une communauté, par la voix de ses ambassadeurs, et en l'acceptation de cette démarche par Rome (en l'espèce, le magistrat pourvu de l'*imperium* ; parfois son légat, à des époques plus tardives).¹⁵² À ses débuts, la *deditio* romaine est inconditionnelle : elle fait rentrer l'adversaire dans la *fides* du vainqueur comme le client remet son sort aux mains de son patron. Dans le monde grec, en revanche, la reddition est bien plus fréquemment inconditionnelle (avec ὁμολογία, σύμβασις, συνθήκη ou encore σπονδαί).¹⁵³ *Fides* romaine inconditionnelle, reddition grecque contractuelle : on voit que les normes éthiques de la reddition diffèrent – la pratique grecque relevant bien davantage d'une forme de légalisme, quand la romaine garde la trace de la supplication.¹⁵⁴ Au contact des pratiques étrangères de reddition conditionnelle, toutefois, Rome se met progressivement à assortir certaines *deditiones* de clauses précises.¹⁵⁵

Juridiquement, la *deditio* fait toujours entrer la communauté déditice dans la *potestas*, la *dicio*, ou l'*arbitrium* du peuple romain – les termes étant équivalents.¹⁵⁶ À partir de la proclamation des Isthmia, en 196, on voit Rome décider parfois de faire sortir les communautés déditices hors de sa *dicio* pour leur rendre pleine liberté ; mais l'acte de *deditio* lui-même est toujours *in dicionem* (ou *in potestatem*). C'est l'aspect de supplication qu'il possède qui en a fait une *deditio in fidem*.¹⁵⁷

Qu'elle soit ennemie ou non, la communauté qui se met au pouvoir de Rome en appelle à la *fides* du magistrat et du peuple : dans le cas où un *pactum* a été conclu, cet

151 Comparer le premier exemple, donné par Tite-Live (1,38), et la table d'Alcántara, datant de 104 av. J.-C. et éditée par Nörr 1989.

152 Dahlheim 1968, 10.

153 Nörr 1989, 40 ; Giovannini 2011, 211.

154 Grimal 1974 ; Freyburger 1988.

155 Ferrary 2014².

156 Dahlheim 1968, 14.

157 Contre la distinction entre *deditio in potestatem* et *in fidem*, voir en dernier lieu Burton 2011, 116 n. 86.

impératif religieux et moral lie Rome à ses clauses ; si la reddition est inconditionnelle, la *fides* exige du plus fort qu'il agisse selon ce qu'il estime juste.¹⁵⁸ La marge de manœuvre du magistrat est donc réelle (il peut demander la livraison d'armes ou d'otages), mais limitée : s'il contrevient sans raison à la *fides*, il peut être poursuivi en procès tribunicien.¹⁵⁹ Aux normes morales et religieuses s'ajoute donc une possible sanction juridique. Mais à l'intérieur de la marge de manœuvre dont dispose le magistrat, le traitement du déditice est question d'appréciation, pour ne pas dire de vertu personnelle : la *fides* lui coûte, en termes de butin comme de droit au triomphe, et la mansuétude est surrogatoire.¹⁶⁰ Dans la *deditio*, la *fides* n'est pas le respect d'une demande, même implicite.

La pratique de la reddition inconditionnelle a des équivalents hors de Rome. Dans les *Histoires*, toutefois, deux traits sont associés à la reddition inconditionnelle quand elle n'implique pas Rome. D'une part, elle se déroule dans un climat de méfiance : ainsi lorsqu'Hamilcar, après sa victoire sur les mercenaires en 239 au nord du Bagradas, traite avec mansuétude les prisonniers tombés en son pouvoir, il suscite la méfiance des chefs des rescapés, Spendios et Autaritos. Ceux-ci appellent leurs troupes à « ne pas se fier » (μη πιστεύειν) à la générosité du Barcide, dans laquelle ils ne voient qu'un stratagème pour attirer les défections (Plb. 1.79.11–12). Autaritos en particulier invite ses mercenaires « à n'accorder leur confiance (...) qu'à ceux-là seulement qui, en toute occasion, manifesteraient le plus de haine (...) contre les Carthaginois » (Plb. 1.80.2–3). En son nom propre, Polybe constate la futilité de la πίστις du vainqueur face à de tels ennemis : « si l'on traite les gens atteints de cette sorte de maladie avec indulgence et générosité, ils s'imaginent qu'il s'agit d'une manœuvre calculée pour les perdre, et ils redoublent de méfiance (ἀπιστότεροι γίνονται) et de haine envers qui les ménage » (Plb. 1.81.8). Qu'Hamilcar ait donné trop peu de gages de sincérité, ou que les mercenaires (tels que Polybe les décrit) soient trop sauvages pour les accepter, la méfiance fait échouer la stratégie de la πίστις.

Le second élément de la pratique non-romaine de la reddition explique peut-être un tel échec : les violations de la parole donnée ne sont pas rares. La reddition garde pourtant un élément religieux connu de Polybe, qui mentionne les rites de supplication qui accompagnent sa version inconditionnelle (Plb. 4.80.13), ou les serments qui sanctionnent les redditions par traité. Ces normes religieuses sont facilement violées, toutefois : le serment que Philippe V jure envers les Thasiens, lorsqu'ils se rendent à lui en 202, est tout aussitôt rompu par lui-même (15.24.1–6).¹⁶¹

Et pourtant le monde de Polybe aspire à la confiance : la reddition apparaît très souvent comme une solution acceptable pour une communauté qui doute de son salut ou qui espère un sort meilleur.¹⁶² La πίστις devient ainsi un instrument de l'idéologie royale, car elle attire les redditions. Nos sources nous parlent de redditions à la πίστις des rois :

158 Nörr 1989, 73. Un déditice qui s'est rendu coupable d'une violation du *ius gentium* peut ainsi être massacré (par exemple César, *BG* 3.7–8).

159 Nörr 1989, 131–133.

160 Voir le cas de M. Fulvius Nobilior chez Tite-Live, 31.4.9.

161 Giovannini 2011, 197 : « c'est le problème de la confiance réciproque qui est le facteur déterminant ».

162 Voir Plb. 1.26.2 (l'Afrique soumise aux Carthaginois) et 2.35.1 (les Insubres en 222).

du côté lagide, on voit les rebelles de Haute-Égypte s'en remettre à la πίστις de Ptolémée V en 186 (22.17.1-4) ; mal leur en prend, car ils sont massacrés.¹⁶³ Les Séleucides fondent une partie de leur propagande sur la générosité dont ils font preuve en cas de reddition inconditionnelle, comme Antiochos III à Gerrha (Plb. 13.9.4) et Antiochos IV en Égypte en 169 (28.20.11). Cette image est reçue et intégrée par les cités : un décret de Téos, daté d'environ 203, honore la πίστις d'Antiochos III et de ses φίλοι.¹⁶⁴ Quelques années plus tard, Téos adressera le même éloge à Rome, honorant dans un culte solennel Πῶμη καὶ Πίστις.¹⁶⁵ Mais les rois hellénistiques attendent aussi la πίστις de leurs partenaires : ainsi Attale récompense-t-il Smyrne pour la πίστις dont elle a fait preuve en ne se rendant pas à Achaïos (Plb. 5.77.3-6).¹⁶⁶ Le monde méditerranéen décrit par Polybe aspire donc à la confiance, notamment envers les rois – tout en se heurtant à une méfiance latente. C'est dans ce contexte que la spécificité romaine apparaît au grand jour.

Cette spécificité est appréhendée peu à peu. La *deditio* inconditionnelle marque les premiers rapports de Rome avec les Grecs, dès 229 : au début de la Première guerre d'Illyrie, à l'été 229, Rome se fait ouvrir les portes de Corcyre, d'Apollonia, d'Epidamne et d'Issa ; les tribus illyriennes des Parthiniens et des Atintanes se placent aussi sous sa protection (Plb. 2.11.5). Les premiers traits de la *deditio* romaine se font voir : entrée dans la *dicio p.R.* avec perte de personnalité juridique internationale, liberté de Rome dans les conditions qu'elle octroie par la suite.¹⁶⁷ Pourtant, deux épisodes de la suite du récit polybien montrent que la pratique romaine garde ses mystères pour les Grecs.¹⁶⁸ En 197, aux Tempé, Flaminius et ses alliés grecs se retrouvent avec Philippe pour préparer la paix. Le roi de Macédoine dit accepter les conditions posées en Locride quelques mois plus tôt : les Étoliens, qui avaient demandé quatre cités de Phthie, réitèrent leur demande (Plb. 18.38.2-3). Flaminius s'interpose : trois de ces cités ont opéré une *deditio in fidem p.R.* et Rome a maintenant des obligations envers elles.

Pour comprendre l'épisode, il est nécessaire d'avoir le contexte juridique à l'esprit. Flaminius conteste que le traité conclu entre Laevinus et l'Étolie en 212 soit toujours valide ; et que, eût-il été d'actualité, il ait prévu le cas des cités déditices (Plb. 18.38.8-9). Le traité de Laevinus, rédigé par les Étoliens, assimilait les cités qui se rendraient sans condition à des cités prises de force, selon la pratique grecque : or il stipulait également que les cités capturées devaient revenir à la Confédération. C'est cette assimilation que conteste Flaminius.¹⁶⁹ La surprise des Étoliens est compréhensible : lors de la Première guerre de Macédoine, les Romains les avaient laissé disposer des cités déditices, et n'avaient pas montré de sollicitude particulière à leur égard.¹⁷⁰

163 Selon Veïsse 2016, l'ensemble du récit polybien de l'épisode insiste sur la violation de la foi donnée par Ptolémée.

164 Giovannini 1983.

165 Ferrary 2014², 79 n. 116.

166 Sur la résistance de Smyrne voir Ma 2002, 58.

167 Ferrary 2014², 25-41 ; Nörr 1989, 53.

168 Pfeilschifter 2005, 146-160, analyse le premier d'entre eux et renvoie à l'abondante bibliographie.

169 Gruen 1982, 17-21.

170 Voir notamment Tite-Live 26.26.3 et Plb. 9.39.2.

À quoi ce changement d'attitude est-il dû ? Selon l'hypothèse convaincante de Jean-Louis Ferrary, à la stratégie de Flamininus lui-même.¹⁷¹ La pratique romaine de la *deditio* apparaît ici sous un jour nouveau : alors que Rome se souciait manifestement peu de son crédit auprès des Grecs dans la Première guerre de Macédoine, Flamininus voit dans la *fides Romana* la clé du succès de Rome dans la Deuxième. Ce point permet de préciser l'étendue de la πίστις des Romains : liée dès l'origine au crédit que la *fides* assure au *nobilis*, elle s'active essentiellement lorsque les magistrats ou le Sénat romains décident de se soucier de leur crédit.

La familiarisation des Grecs avec la *deditio* croît dans les années qui suivent, et c'est encore l'Étolie qui en fait les frais. Après la chute d'Héraclée à l'été 191, les Étoliens décident de faire *deditio* au consul Manlius Acilius Glabrio. Le commentaire de Polybe est célèbre :

Les Étoliens décidèrent de laisser Glabrio décider de leur sort, en s'en remettant à la foi des Romains. Ils ignoraient le sens exact de ces termes et, par une mauvaise interprétation du mot « foi », ils comptaient s'assurer de cette façon un pardon plus complet. Or, chez les Romains, la formule « s'en remettre à la foi » du vainqueur signifie seulement qu'on se rend à discrétion.¹⁷²

La justesse de l'analyse polybienne a récemment été soulignée par A. Moreno Leoni : la pratique romaine de la reddition à discrétion est bien nouvelle pour les Grecs.¹⁷³ Les Étoliens, menés par Phainéas, croyaient avoir retenu la leçon des Tempé en associant *deditio* et traitement clément ; ils découvrent que la pratique laisse au magistrat une grande marge de manœuvre. En l'espèce, Glabrio réclame que lui soient livrés les meneurs du soulèvement étolien contre Rome : Phainéas a beau protester qu'une telle demande n'est « ni juste ni grecque » (οὔτε δίκαιον οὔθ' Ἑλληνικόν, Plb. 20.10.6), elle est conforme au large spectre des attitudes que la *deditio* permet au magistrat.

La πίστις romaine reste donc difficile à saisir pour les Grecs : elle ne se laisse pas réduire à une formule simple. Le dernier épisode à en témoigner est la diversité des opinions des Grecs sur le traitement que Rome réserve à ses déditices carthaginois en 149. Polybe en mentionne quatre, la troisième et la quatrième étant pour notre propos les plus intéressantes. La troisième opinion condamne les Romains pour avoir caché aux Carthaginois le sort qu'ils leur réservaient, à savoir la destruction de leur cité (Diodore 32.6.3 ; App. *Lyb.* 93). Les Romains sont accusés d'avoir trahi leur tradition de franchise (36.9.9). La quatrième opinion rejette cette accusation : la *deditio* n'interdisait pas aux Romains de traiter les Carthaginois comme ils l'ont fait ; la πίστις n'a pas été violée. Πίστις implique obéissance (πειθαρχεῖν), et ce sont les Carthaginois qui ont manqué à leur devoir (36.9.17).

171 Ferrary 2014², 72 : « Interprétation contestable assurément, mais compatible avec l'exaltation de la *fides Romana* dont il faisait alors un des piliers de sa propagande ».

172 Plb. 20.9.10–12.

173 Moreno Leoni 2014.

Frank Walbank, suivi par A. Moreno Leoni, a proposé de lire dans la quatrième opinion celle de Polybe lui-même.¹⁷⁴ Une des raisons de souscrire à cette lecture réside dans la conformité entre la quatrième opinion et l'insistance répétée de Polybe, à travers les *Histoires*, sur la latitude que la *deditio* confère au vainqueur sur le déditice. Elle concorde également avec une conclusion qui se dégage des épisodes des Tempé et d'Hypata : Rome est généreuse quand elle se soucie de son crédit ; sa position en 149 lui permet d'être plus brutale. Là encore, le lien est patent avec l'histoire intérieure de Rome : K.-J. Hölkenskap a montré que la *nobilitas* n'avait cultivé sa *fides* que dans une position de relative faiblesse vis-à-vis du peuple.¹⁷⁵ Cette vertu a pu être intériorisée par la suite ; mais le caractère intéressé qu'elle portait à l'origine a pu également réparaître.

Héritage d'une pratique visant à la domination aristocratique, la *deditio* porte la marque d'un certain arbitraire. Faire *deditio* à Rome, c'est la laisser décider. Les Achéens l'ont compris : après les défaites de Critolaos et de Diaios, ils viennent se présenter « en suppliants » aux envahisseurs romains, prêts à accepter toute sentence de leur part (38.16.6). Seules des normes éthiques et religieuses, ou encore la perspective d'un procès tribunicien, peuvent venir limiter l'étendue du châtement. La πίστις du Romain ne peut être le respect d'un accord inexistant ; elle est un geste de mansuétude surrogatoire. Le magistrat qui fait preuve de clémence s'attire dès lors un crédit moral important, et l'exemple de Scipion l'Africain montre que les aristocrates romains en sont conscients. Devant les ambassadeurs étoliens venus le trouver au printemps 190, Scipion évoque ses campagnes en Espagne, expliquant « comment il en avait usé avec les peuples qui, là-bas, lui avaient fait confiance », pour inciter les Étoliens à faire *deditio* (Plb. 21.4.10).¹⁷⁶

La *deditio in fidem* est donc l'occasion d'un choc culturel, qui met en lumière les contours de la *fides* romaine – notamment ses liens avec une forme aristocratique de pouvoir.¹⁷⁷ Pour les Romains comme pour les Grecs, elle apparaît petit à petit comme une remise à discrétion, faisant appel à un sens de la justice dont les Romains ne veulent rendre compte à personne. La même logique se retrouve dans le rôle d'arbitre que Rome occupe petit à petit dans le monde de Polybe.

c) L'arbitrage

La fiabilité de Rome se déploie aussi dans son rôle d'arbitre.¹⁷⁸ Dans le récit de Polybe, Rome entre en contact avec l'arbitrage à l'occasion du conflit qui oppose Rhodes et At-

174 Walbank 1979, 663–664. Voir les arguments dans le même sens de Baronowski 2011, 103. Moreno Leoni 2014, 174–175 ajoute que la quatrième opinion est la plus longuement développée.

175 Hölkenskap 1987, *passim*.

176 Pour une propagande similaire voir la lettre des Scipions à Héraclée du Latmos, *Syll.*³ 618 : la cité se rend à la πίστις des deux frères, le consul et le légat – sans doute en vertu de la réputation du second.

177 La communauté grecque qui se rapproche le plus de la pratique romaine est l'Achaïe, par exemple lorsque Lycortas insiste sur sa fiabilité personnelle pour obtenir la reddition de Messène (Plb. 23.16.11). Sur la proximité entre l'Achaïe et Rome chez Polybe, voir Champion 2004, 100–143.

178 Pour une étude générale de ce rôle, voir Gruen 1984, 91–111 ; Ferrary 1995 ; Kasceev 1997 ; Eckstein 2014, 415–417.

tale I^{er} à Philippe de Macédoine. L'ultimatum d'Athènes, délivré par les légats du Sénat à Nicanor, lieutenant de Philippe, au printemps 200, exige que le roi se soumette à un tribunal impartial, afin que soient évaluées les réparations dues à Attale (Plb. 16.27.2) ; devant Abydos, Lépides étend cette injonction aux dommages subis par les Rhodiens (Plb. 16.34.3). Le recours à l'arbitrage peut avoir été suggéré par les ambassades pergaméniennes et rhodiennes de 201 ;¹⁷⁹ mais la nature exacte de la demande romaine (c'est-à-dire l'évaluation du dommage, la question de la responsabilité de Philippe étant considérée comme déjà tranchée) porte la marque très nette du droit romain.¹⁸⁰

Le monde grec décrit par Polybe est à la recherche de juges fiables. L'historien sait l'importance de « trouver les gens qui auront pitié de nous, qui partageront nos indignations, qui nous aideront à faire triompher notre bon droit. Rien n'est plus précieux en ce monde, que ce soit dans la vie privée ou la vie publique » (Plb. 3.31.9–10). Les Grecs pensent avoir trouvé un tel juge en Rhodes ; mais la cité tend à s'avantager dans ses décisions, et sa réputation en pâtit (Plb. 27.7.8 et 28.7.9).¹⁸¹ Celle de Rome croît d'autant : Polybe voit dans la « précision en matière légale » un trait de la culture romaine.¹⁸² Il y a bien là un point de contact entre l'éthique du notable achéen et celle des *nobiles*, magistrats faisant souvent fonction de juges. Les acteurs de ses *Histoires* partagent le jugement de Polybe : ainsi d'Antiochos IV, ancien otage à Rome, qui parcourt les rues d'Antioche pour, « selon la coutume romaine, se faire soumettre les litiges survenus à propos des ventes et, après un examen attentif et scrupuleux, rendre ses arrêts ». ¹⁸³ L'épisode est frappant : les Romains sont vus non comme les gendarmes, mais comme les juges attitrés du monde méditerranéen. C'est cette réputation, outre la puissance de Rome, qui explique que les communautés politiques se tournent vers elle pour faire valoir leurs droits. Ainsi lorsqu'à l'hiver 184/183, Philippe V refuse d'appliquer les procédures prévues par les accords (σύμβολα) conclus avec d'anciennes parties de la Macédoine libérées en 196, ces dernières envoient en masse leurs ambassades au Sénat : celui-ci se voit donner le rôle d'arbitre que prévoient les σύμβολα.¹⁸⁴

Ici comme pour les pratiques guerrières et la *deditio*, Polybe souligne toutefois une détérioration du comportement romain dans le temps : à la demande des anciens territoires macédoniens, Rome répond en maintenant sa confiance à Philippe (23.3.10). Malgré ses vertus, Rome ne peut résister aux tentations qu'induit la position de juge et partie. Or elle garde un concurrent en Rhodes : c'est vers cette dernière que Persée se tourne pour faire valoir sa cause contre Rome, peu avant le déclenchement de la Troisième guerre de Macédoine. Polybe met alors en avant la tradition rhodienne de défense « non seulement de sa propre liberté, mais aussi de celle des autres Grecs ». ¹⁸⁵ Selon Sheila Ager, Rome choisit d'abaisser Rhodes après Pydna précisément pour se

179 Gruen 1984, 101–102 ; Ager 1991, 21.

180 Ferrary 2014², 48.

181 Voir Holleaux 1938, 442–443.

182 Plb. 31.27.14 : τὴν ἐκ τῶν νόμων ἀκριβείαν.

183 Plb. 36.1.6.

184 Plb. 23.1.11–12. Sur les σύμβολα en question, voir Gauthier 1972, 340–342.

185 27.4.7. Traduction Roussel modifiée.

défaire d'un concurrent gênant, et monopoliser la position avantageuse d'arbitre international.¹⁸⁶

Polybe montre comment Rome s'impose, en Méditerranée, comme un partenaire fiable : au combat, dans la *deditio* et l'arbitrage, elle offre à ses interlocuteurs des gages de loyauté. Mais Polybe montre aussi combien cette tradition s'effrite. À l'analyse synchronique, il convient d'ajouter une étude diachronique de la πίστις romaine chez Polybe.

3) L'évolution de la πίστις romaine

a) *Le gouvernement de la confiance : une aspiration grecque*

Dès avant la συμπλοκή entre l'Ouest et l'Est de la Méditerranée, le monde grec aspire à un gouvernement par la confiance. Le fait se remarque surtout dans la description que Polybe donne de la vie politique achéenne sous Aratos, et de la propagande de Philippe V. C'est sur cette toile de fond que la *fides Romana* apparaît avec le plus d'éclat.

La description polybienne de la Confédération achéenne donne essentiellement raison à Benjamin Gray : le κοινόν repose bien sur un contrat d'assistance mutuelle, qui ne se maintient que par respect des obligations qu'il prévoit.¹⁸⁷ C'est une telle πίστις qui permet au tyran Iséas, en 275/274, de laisser sa cité Carynéia rejoindre l'alliance en échange des garanties qu'il reçoit (Plb. 2.61.15) ; la même qui convainc les Étoliens, puis les tyrans pro-Macédoniens, à coopérer avec Aratos au début des années 220 (Plb. 2.44.1-4). Cette πίστις sociétaire est incarnée dans un homme : Aratos, dont la loyauté personnelle renforce la Confédération (Plb. 2.57.4-7).¹⁸⁸ On sait par Plutarque qu'Aratos, comme plus tard Philopœmen, vient d'une famille noble, riche et dirigeante : on a proposé plus haut de voir dans cette classe, soucieuse de son crédit et héritière de la culture aristocratique grecque, le fer de lance de la πίστις achéenne.¹⁸⁹

La base sociale de la πίστις achéenne importe, car celle-ci se distingue de celle des rois avec lesquels l'Achaïe contracte : certains, comme Doso, s'en tiennent à une πίστις minimale ; d'autres, comme Philippe, proclament une πίστις étendue mais ne tardent pas à la violer. Si Polybe est sceptique en politique, c'est également envers la propagande de la généreuse πίστις royale. Doso au moins se comportait envers l'Achaïe avec une loyauté stricte : il s'en tenait aux termes du contrat, n'hésitant pas à demander des πίστεις tangibles comme garanties de l'accord.¹⁹⁰ Philippe en revanche fait publicité de

186 Ager 1991, 38-41.

187 Gray 2013. Le cas typique est l'analyse polybienne de la défection des cités de Dymé, Pharai et Tritai en 219, quand elles s'estiment mal protégées par la Confédération contre leurs ennemis éléen (Plb. 4.60.8).

188 Le récit de Polybe insiste sur la φιλία qui naît entre Aratos et les Mantiniéens : au contraire Gray 2013, 336 oppose φιλία et πίστις.

189 Voir Plut. *Arat.* 2 et *Philop.* 1.1-3.

190 Plb. 2.47.5 : κατανοών δὲ τὸν Ἀντίγονον καὶ πρᾶξιν ἔχοντα καὶ σύνεσιν καὶ πίστewς ἀντιποιοῦμενον, τοὺς δὲ βασιλεῖς σαφῶς εἰδῶς φύσει μὲν οὐδένα νομίζοντας οὔτε συνεργὸν οὔτε πολέμιον, ταῖς δὲ τοῦ συμφέροντος ψήφοις αἰεὶ μετροῦντας τὰς ἔχθρας καὶ τὰς φιλίας. Doso demande des πίστεις à Aratos en Plb. 2.49.9. Aratos

sa πίστις généreuse, trait de l'âme royale hellénistique, mais la trahit quand sa veulerie prend le dessus. Au début de son règne, Philippe prend le risque de renforcer des alliés – ennemis il y a peu – pour construire des relations de confiance (4.29.2 ; 4.72–73) ; il accorde aussi une grande importance au serment (4.24.8). Mais son caractère commence à changer à l'été 218 : la πίστις que le monde grec plaçait en lui est sérieusement écornée par le sac du sanctuaire étolien de Thermos (7.14.5).¹⁹¹ C'est justement un Étolien, le stratège Agélaos de Naupacte, qui l'exhorte à l'été 217 à renoncer à de telles pratiques, pour unir autour de lui les Grecs dans la défense commune ; la πίστις que sa loyauté suscitera permettra à la Grèce de repousser tout envahisseur (5.104.6). Philippe se saisit de l'occasion et accepte la proposition. Le résultat ne tarde pas à se faire sentir : à cause de sa « politique de générosité et de loyauté » (προαίρεσις καλοκαγαθική και πίστις), Philippe devient « le bien-aimé (έρώμενος) des Grecs » (Plb. 7.11.7–9). Les Crétois, si éloignés de la Macédoine, le choisissent comme προστάτης de leur κοινόν récemment fondé.¹⁹² La référence à la καλοκαγαθία est cruciale : alors que B. Gray suggère de la limiter à la πίστις, nous proposons plutôt d'y voir un idéal éthique total. La καλοκαγαθία ne se limite pas à la πίστις : la πίστις de Philippe s'inscrit plutôt dans une morale exigeante de la noblesse d'âme.¹⁹³

Mais la noblesse de caractère est fragile (un point que B. Straumann a bien mis en lumière chez Polybe) :¹⁹⁴ en 215, Aratos doit lutter pour empêcher le roi de saisir par la ruse la citadelle messénienne de l'Ithome. Les arguments de l'Achéen, comme ceux d'Agélaos, font directement appel aux avantages de la πίστις (Plb. 7.12.5–7) :

Si, en installant ici une garnison, tu dois perdre toutes les citadelles ainsi que la garnison grâce auxquelles tu as hérité d'Antigone des alliés bien gardés – c'est de la loyauté de ces alliés qu'Aratos parlait ainsi –, demande-toi s'il ne vaut pas mieux repartir d'ici en emmenant tes hommes, afin de laisser régner la confiance et de faire, à l'aide de cette confiance, bonne garde sur les Messéniens comme sur tes autres alliés.

Aratos défend ici la πίστις, vertu et stratégie communes de l'Achaïe et de Philippe, sur des bases différentes. Philippe se range à l'autorité d'Aratos ; mais il revient sur sa parole un an plus tard. Il envoie Démétrios prendre la citadelle par ruse ; furieux de l'échec de son émissaire, il massacre tous ceux qu'il trouve sur son passage (Plb. 3.19.11 et 8.8.1–2). Son crédit est écorné : toute marque de générosité de sa part devient suspecte, et l'Étolien Chlainéas peut en 210 le comparer à Philippe II et sa mansuétude insincère (9.28.4). Dans la suite, Philippe n'ayant plus de crédit à sauvegarder aggrave sa réputation : contre

finit par donner une πίστις au poids symbolique très fort, l'Acrocorinthe qu'il avait prise à la Macédoine en 243 (voir Plb. 2.52.4).

191 La narration polybienne de l'épisode minimise le rôle d'Aratos dans le sac pour insister sur la παρανομία de Philippe, comme le montre Nicholson 2018.

192 Sur la « lune de miel » entre Philippe et les Grecs, voir Holleaux 1957, 295.

193 Gray 2013, 337. Sur la καλοκαγαθία comme idéal éthique total, voir surtout Aristote, *Éthique à Eudème*, 1249a16. Voir aussi Bourriot 1995, 500 qui la définit ainsi : « base sociale solide et le plus possible ancienne, dévouement, générosité, sagesse, toutes valeurs qui appellent le respect et assurent la considération ».

194 Straumann 2016, 153 n. 11.

Rhodes, il emploie des procédés qui messiaient à la dignité royale (Plb. 13.3.1) ; il seconde Prusias dans son attaque contre Kios, en violation des traités conclus entre le roi de Bithynie et la cité, devenant aux yeux des Grecs un homme « sans foi ni loi » (15.23.4). Philippe n'a pas supporté la tension entre l'idéologie royale de la conquête et le rôle d'ἡγεμών fiable ; il a utilisé l'alliance pour prendre le dessus.¹⁹⁵ Polybe en tire une conclusion générale :

Sans doute est-il vrai que tous les rois, dans les premiers temps de leur règne, font briller aux yeux de chacun le mot de liberté et qu'ils confèrent les titres d'amis et d'alliés à ceux qui s'associent à leurs espérances, mais une fois qu'ils sont engagés dans leurs entreprises, ils traitent ceux qui leur ont fait confiance non plus comme leurs alliés, mais comme leurs esclaves.¹⁹⁶

La πίστις royale dépend de l'arbitraire du monarque : elle est trop fragile pour passer les tests de la prudence polybienne. À Nicée, Philippe a beau essayer de redorer son blason en justifiant ses diverses attaques (18.3-4) ; les Grecs ont déjà placé leurs espoirs et leur confiance dans Flamininus. Précisément, l'une des clés pour la compréhension des événements racontés dans les *Histoires* est la capacité de Rome, et de Flamininus au premier chef, à revêtir le rôle laissé vacant par le roi de Macédoine. En mettant en avant leur *fides*, les Romains vont fournir au monde grec ce qu'il croyait avoir trouvé dans les derniers Antigonides : un allié-ἡγεμών fiable et loyal.

b) La πίστις de Flamininus

Flamininus est, chez Polybe, à la fois représentatif et singulier.¹⁹⁷ Accusé de corruption par les Étoliens aux Tempé, il est lavé de ce soupçon par l'historien : les Romains de son temps avaient un sens de la πίστις trop ancré pour se laisser acheter (18.36.1-2). Cependant, au moment où commence la Deuxième guerre de Macédoine, la réputation romaine en Grèce est déjà ambivalente : la πίστις lui est associée, mais le monde grec est conscient du peu de protection que garantit cette norme,¹⁹⁸ notamment au vu du traitement des cités déditices au cours de la Première guerre de Macédoine.¹⁹⁹ Rome a toutefois deux atouts : sa culture de la πίστις, perçue comme provenant sa πολιτεία non-monarchique (Plb. 36.9.11) ; et son statut de « least-threatening power », pour reprendre une expression de l'école réaliste de relations internationales.²⁰⁰ La pratique

195 Le particularisme reste une réalité grecque : en 5.10.4.9, Agélaos n'appelle qu'à « mettre en pause » les dissensions, non à les régler ; en 9.30.3-4, les Étoliens appellent les Spartiates à retrouver leur hégémonie en Grèce.

196 Plb. 15.24.4.

197 Il en va de même chez Plutarque, cf. *Flam.* 12.4 : Τίτω δὲ καὶ Ῥωμαίοις, ὧν τοὺς Ἕλληνας εὐεργέτησαν, οὐκ εἰς ἐπαίνους μόνον, ἀλλὰ καὶ πίστιν ἐν πᾶσιν ἀνθρώποις καὶ δύναμιν ἢ χάρις ἀπήντα δικαίως.

198 Outre le didrachme de Locres, voir le discours de Hiéron en 265 chez Diodore 23.1.4 (un passage qui provient probablement de Philinos).

199 Holleaux 1957, 313. De même le traitement de cités pro-carthaginoises de Sicile, à la fin de la Deuxième guerre punique, nuit-elle à l'image de Rome dans le monde grec : voir Champion 2000, 428.

200 Eckstein 2008, 363.

de l'ultimatum rassure, car elle énonce clairement les intentions de Rome et les limites de ses projets. Mais les premiers combats, menés par le consul P. Sulpicius Galba, font craindre aux Grecs que les Romains ne sachent manier que βία, sans πειθῶ ni πίστις.²⁰¹

Les choses changent avec Flamininus : dans les mots de Maurice Holleaux, sa politique consiste à « montrer aux Grecs un visage ami, gagner leur confiance, leur persuader que Rome ne combattait Philippe que pour les affranchir ». ²⁰² Pour donner confiance à la Confédération achéenne, dès l'automne 198 il attaque Corinthe, premier objectif de guerre convenu avec elle. ²⁰³ Son crédit se répand rapidement : à l'hiver 198/197, la cité d'Oponte, en Locride, préfère se rendre à la *fides* de Flamininus plutôt qu'aux Étoliens (Tite-Live 32.32.1-4). Croyant avoir compris que Flamininus avait promis de libérer la Grèce, les ambassadeurs grecs à Rome en décembre 198 exhortent le Sénat à ne pas « démentir » (ψεῦσαι) les espoirs que le consul a fait naître (Plb. 18.11.11). Flamininus voit bien le crédit que la πίστις peut valoir à Rome : aux Tempé, c'est au nom de la πίστις qu'il s'oppose aux revendications étoliennes de mainmise sur les cités dédiétiques (Plb. 13.38.5-9). Quand, après l'arrivée des dix légats au printemps 196, les Étoliens se mettent à semer le doute sur les intentions de Rome, Flamininus insiste auprès des envoyés du Sénat pour qu'ils ne nuisent pas au crédit de Rome (Plb. 18.45.8-9) :

Comme les propos malveillants des Étoliens se répandaient de plus en plus et obtenaient parfois quelque crédit, Flamininus fut obligé, au cours de cette séance, d'invoquer toutes sortes d'arguments et d'insister longuement pour faire comprendre aux commissaires que, si les Romains voulaient s'assurer en Grèce un prestige incontesté et convaincre les Grecs que, dès l'origine, ce n'était pas par intérêt mais pour leur apporter la liberté qu'ils étaient venus chez eux, il leur fallait retirer leurs troupes de partout et donner la liberté aux cités actuellement tenues par des garnisons de Philippe.

Les mots de Flamininus sont significatifs : Rome n'a pas passé en Grèce pour son σύμφερον, mais il lui importe de conserver une εὐκλεία ὀλόκληρος – l'intérêt bien compris de Rome est de maintenir son crédit, qui correspond en outre à son goût tout aristocratique de la gloire (εὐκλεία). ²⁰⁴ C'est sans doute la même considération qui pousse Flamininus, en 194, à demander au Sénat la libération totale des places jadis soumises à Philippe : il en va de la *fides* de Rome (Tite-Live 29.49.5).

Rien n'indique donc, du côté de Rome et de Flamininus, un engagement entièrement désintéressé. Mais la République fait au moins connaître des intentions qui ne sauraient susciter de soupçon trop vif de la part de ses partenaires ; elle montre, en réalisant ses promesses, que sa culture de la πίστις et de l'honneur lui permet de répondre aux exigences de la coopération. Une nouvelle Symmachie, plus pérenne que la première,

201 Sur l'emploi de la βία comme trait spécifiquement romain, voir Plb. 1.37.7 : καθόλου δὲ Ῥωμαῖοι πρὸς πάντα χρώμενοι τῇ βίᾳ. Sur la brutalité de Galba dans ses opérations, voir Eckstein 1976, 126-127.

202 Holleaux 1957, 354.

203 *Ibid.*, 356.

204 Sur les sept emplois d'εὐκλεία chez Polybe, six concernent Rome (6.39.9 sur la gloire militaire ; 6.54.2 et 4 sur la *laudatio funebris*, 6.55.3 sur le sacrifice d'Horatius Coclès, 18.45.9 sur Flamininus, 23.14.12 sur Scipion l'Africain). La dernière (38.2.4) concerne l'attitude des Athéniens face à Xerxès.

semble donc s'ébaucher, fondée sur une πίστις plus naturelle à Flamininus, et à Rome, qu'elle ne l'était à Philippe.

c) *Tensions dans l'alliance : l'amenuisement de la πίστις*

Le récit de Polybe montre le délitement des relations de confiance entre Rome et le monde grec après 196. Notre texte est fragmentaire, mais Tite-Live le supplée. À l'hiver 194/193, Flamininus est prêt à revenir sur la promesse de liberté pour les Grecs d'Asie, faite par le sénatus-consulte de 196 (Tite-Live, 24.57–58) ; les Grecs du continent se désintéressent du sort de ceux d'Asie, et Rome a peu de crédit à gagner dans un engagement contre Antiochos.²⁰⁵ Dans la culture aristocratique de Flamininus et des sénateurs, la fiabilité n'a vraiment de valeur que si elle assure, à celui qui en jouit, une position sociale de choix. Si le bénéficiaire manque de gratitude, il se fait violemment tancer : c'est ainsi qu'au printemps 192, Flamininus s'emporte contre les partisans qu'Antiochos compte à Démétrias, en Magnésie. Il condamne leur *perfidia*, puisqu'ils ne témoignent aucune gratitude à leurs libérateurs romains (Tite-Live 35.31). Le consulairie oublie de préciser que Démétrias se sait menacée : des rumeurs courent sur sa possible remise à Philippe, en échange de la participation de la Macédoine à la guerre contre Antiochos ; or Flamininus ne dément pas.²⁰⁶ Un cercle vicieux est enclenché : les Romains sentent leur crédit décroître ; ils se désintéressent des intérêts des Grecs et justifient ainsi l'éloignement de ces derniers. Antiochos apparaît alors comme un meilleur soutien.²⁰⁷

Ce processus met en relief, aux yeux des Romains, la loyauté d'autres alliés. Pour Polybe, l'Achaïe de Philopœmen a montré « dans les guerres contre Philippe et Antiochos que sa loyauté avait, comme on dit, résisté à l'épreuve du feu ». Bien que l'homme le plus puissant de Grèce, il prit le risque d'engager son pays dans une guerre contre Antiochos et les Étolieus qui ne l'intéressait pas directement.²⁰⁸ Or l'Achaïe n'était pas encore liée à Rome par traité : Philopœmen a agi en vertu d'une norme non-écrite, celle de la φίλια, qui pré-existe ici à la πίστις dans l'alliance ; pour Polybe, ce trait est à mettre au crédit de sa vertu personnelle. Rome, qui cherche alors à agir en Grèce par un petit nombre de relais fiables, récompense la Confédération par un *foedus aequum* en 192/191.²⁰⁹ Rome suit une politique similaire en Asie après Magnésie.²¹⁰ Elle s'appuie sur Pergame et Rhodes, leur octroyant les cités qui ont fait une *deditio* tardive – comme un châtiement pour un manque de foi. Eumène se satisfait d'être redevable aux Romains : il se place, notamment lors de son ambassade à Rome au printemps 189, dans la position du client fidèle (Plb. 21.20–21). Son succès (il obtient la plupart de l'Asie cistaurique) tient en partie à son inscription volontaire dans un schéma social romain.

205 Ferrary 2001, 95.

206 Pour une analyse de l'épisode, voir Deininger 1971, 76–79.

207 Pfeilschifter 2005, 324.

208 Plb. 39.3.6–8.

209 Ferrary 2014², 94–95 ; Pfeilschifter 2005, 308.

210 Sur la question voir Baronowski 1991 ; Ma 2002, 282–283.

L'exemple d'Eumène n'est pas isolé. Dorénavant méfiante envers les Grecs, Rome privilégie ceux envers qui elle a des relations personnelles de confiance : le cas typique est celui de Démétrios, fils de Philippe V. Otage à Rome entre 197 et 191, il y est dépêché par son père en 183 pour le défendre contre diverses accusations. Le Sénat doute des justifications rédigées par Philippe dans son mémoire, mais choisit d'accorder toute sa *πίστις* à son fils.²¹¹ Les relations personnelles sont ici cruciales : le modèle constructiviste défendu par Burton fournit la meilleure explication du comportement du Sénat.²¹² Mais la confiance des *patres* est à double tranchant pour le jeune prince : elle lui assure une grande popularité en Macédoine (Plb. 23.7.1–3), tout autant que la méfiance de son père.²¹³ Le meurtre de Démétrios témoigne précisément de l'importance que Philippe lui-même accorde aux liens personnels de *πίστις* entre son fils et Rome.

La situation est différente quand Rome traite avec une communauté qui insiste sur son *ισολογία*, son *ισηγορία* et sa *παρρησία*, comme la Confédération achéenne (Plb. 2.38.6 ; 30.31.16 ; 38.4.3). Une telle communauté ne saurait rentrer dans un rapport de clientèle, qui abolit l'égalité de parole. Pour Philopœmen, la Confédération n'a pas à devancer les demandes des Romains, comme le croit son adversaire Aristainos ; elle est seulement tenue de s'en tenir à ses lois et aux termes de l'alliance (Plb. 24.11.5–7). Philopœmen ne nie pas que la *πίστις* soit une vertu, ni qu'elle permette une souhaitable amitié avec Rome (c'est du moins l'interprétation polybienne de sa politique, 39.3.6–8) ; seulement qu'elle s'étende au-delà des termes du traité. Philopœmen défend une *πίστις* stricte, limitée au respect d'un accord formel ; la suite des *Histoires* montre que cette attitude ne cadre pas avec le sens que les Romains donnent à *fides*. Philopœmen pense pourtant être d'accord avec les Romains, que caractérisent un sens aigu de la *πίστις*, du serment et des traités (29.13.3). Son avis est partagé par Lycortas, père de Polybe : les Romains laissent indépendants ceux en qui ils reconnaissent des alliés fiables (24.8.2–5 et 24.10.9).²¹⁴ Polybe développe la vision que son père avait des Romains (Plb. 24.10.11–12) :

Les Romains, nourrissant de nobles pensées et des intentions généreuses (*ψυχῆ χρώμενοι λαμπρᾷ καὶ προαιρέσει καλῇ*), prennent en pitié tous ceux qui sont tombés dans le malheur et s'efforcent de faire du bien à tous ceux qui cherchent protection auprès d'eux. Pourtant, lorsqu'un ami qui leur est toujours resté fidèle leur rappelle où est le bon droit, ils reconsidèrent généralement la question et font tout ce qu'ils peuvent pour corriger leurs erreurs.

Selon Lycortas, la noblesse des Romains est comme celle des Achéens : un légalisme strict, qui accepte les remontrances afin d'être plus juste. L'Achaïe tente donc d'établir et de maintenir des relations d'égalité avec Rome, sur la base d'une *πίστις* mutuelle. L'erreur de Philopœmen et de Lycortas, comme Ernst Badian et Jean-Louis Ferrary l'ont perçu, a été de ne pas voir que le *foedus aequum* dont bénéficiait la Confédération était,

211 Plb. 23.2.9–10.

212 Burton 2011, *passim* ; Pfeilschifter 2005, 357.

213 Walbank 1940, 250–252.

214 Ferrary 2003, 26 : « la tendance naturelle vers l'abus de pouvoir peut, dans le cas des Romains, être retardée par un sens particulièrement aigu de la justice et des devoirs envers ceux qui ont été de fidèles alliés ».

paradoxalement, considéré par Rome comme un *beneficium* – faisant de l’Achaïe l’obligée de Rome – et non la reconnaissance d’une égalité.²¹⁵ Rome n’attend pas la franchise d’un ami égal, mais la déférence d’un affidé. Rome s’estime astreinte à la *fides* du patron, non à celle du sociétaire. Toute manifestation de franchise encourt dès lors le reproche de déloyauté.

La confiance des Romains dans leurs alliés est donc fragile ; elle est en outre sapée par les Grecs eux-mêmes. Accuser un adversaire devant le Sénat devient une arme courante : Eumène et les Rhodiens l’emploient mutuellement à l’hiver 189/188 (21.19.10 et 21.22.8) ; en 165, les cités d’Asie réussissent à semer l’ἀπίστια envers Eumène et Antiochos IV dans le cœur du Sénat (30.30.5) ; peu après, ce sont les Galates Trocmes qui calomnient Ariarathe IV devant les *patres* (30.30.5). Les rivalités internes aux États grecs contribuent aussi à l’effritement de la πίστις romaine : pour s’assurer une position éminente dans leur cité, les Achéens Hyperbatos et Callicratès prétendent aux sénateurs que leurs adversaires politiques refusent que Rome soit appelée en arbitre dans le différend qui l’oppose à Sparte (Plb. 24.9.13) ; en Étolie, les calomnies de Lykiskos obtiennent la πίστις des sénateurs et mènent à la déportation de ses adversaires (27.15.14) ; les Rhodiens Deinon et Polyaratos font croire à l’existence d’un parti anti-Romain dans leur patrie (28.2.2).²¹⁶ Plus le monde hellénistique apparaît indigne de confiance, plus les sénateurs et les magistrats se fient au peu d’hommes sur lesquels ils croient pouvoir compter.

Ces calomnies portent d’autant plus qu’elles sont alourdies par le climat international. Quand Rhodes tente de s’entremettre pour empêcher une guerre entre Persée de Macédoine et Rome – conflit auquel elle a tout à perdre – son ambassade arrive après Pydna et se fait recevoir avec la plus grande froideur. Les ambassadeurs rhodiens constatent « les soupçons et l’hostilité » du Sénat (Plb. 30.4.3), préparé par Deinon et Polyaratos à croire le pire. Toute manifestation d’indépendance est comptée pour trahison : Rome retire à son ancienne alliée la Lycie et la Carie, octroyées après Apamée (Plb. 30.5.12). Le plus remarquable est de voir Rhodes accepter la décision romaine un an plus tard, par la bouche de son ambassadeur Astymédès : « on peut penser qu’en annulant votre don vous étiez dans votre droit, dès lors que nous vous étions devenus suspects » (Plb. 30.31.5). Astymédès accepte, pour sa patrie, le rôle de client déférent, soumis au jugement de Rome sur sa propre loyauté. L’ἰσολογία à laquelle aspirait Philo-poemen n’a pas cours entre Rome et les Rhodiens.

En général, la Troisième guerre de Macédoine sert de catalyseur pour la méfiance de Rome. Persée devient populaire en cultivant une réputation opposée à celle de Philippe, caractérisée par l’ἀπιστία (25.3.9). Erich Gruen a souligné la concurrence qu’un tel crédit faisait à Rome.²¹⁷ La facilité avec laquelle l’influence romaine se voit concurrencée démontre la fragilité des liens de confiance : le crédit des Grecs peut se porter sur qui-conque semble en être digne ; Rome constate la faiblesse du système qu’elle a tenté de

215 Badian 1957, 86 ; Ferrary 1990, 222.

216 Le phénomène a été étudié par Champion 2007.

217 Gruen 1984, 181 et 418.

bâtir sur un échange de confiance et de loyauté.²¹⁸ Rome ne veut plus compter sur la loyauté des Grecs : elle refuse l'aide que lui propose la Confédération achéenne, pour ne lui être redevable de rien.²¹⁹ Après sa victoire, Rome décide de passer au contrôle direct, délaissant la stratégie de la confiance : la Macédoine est la première province romaine en Grèce. On peut voir là, à la suite de B. Gray, une forme de « scepticisme » politique de Polybe : la suspicion envers toute relation de confiance qui ne précise pas clairement ses termes.

Dans les derniers livres des *Histoires*, de Pydna au sac de Corinthe, la notion de confiance se fait nettement plus discrète. Dans le texte de Polybe tel qu'il nous est parvenu, il n'est plus qu'un allié « fiable » (πιστόν) pour Rome : la Confédération achéenne (38.9.8). Mais la confiance de Rome envers l'Achaïe disparaît dans les événements de 147/146 : lorsque l'ambassadeur du Sénat, Sextus Julius César, n'obtient pas la réunion de l'assemblée que le stratège Critolaos lui avait pourtant promise, il s'estime bafoué (Plb. 38.11.5–6). Son point de vue est partagé par Polybe, selon qui Critolaos et son compère Diaios « prenaient de la main gauche ce que les Romains offraient de la main droite, comme dit le proverbe » (Plb. 38.11.6).²²⁰ La destruction de Corinthe est la réponse romaine à un tel manque de confiance et de loyauté.

Après sa victoire, Rome apparaît plus que jamais comme le tribunal de la loyauté des Grecs : Polybe raconte comment les Achéens « se présentaient spontanément [auprès des Romains] comme suppliants et, confessant qu'ils avaient violé les traités, demandaient quelle serait leur punition, alors que personne encore ne leur réclamait d'explications à ce sujet » (Plb. 38.16.6). Même alors que leur position hégémonique leur permet l'arbitraire, les Romains font encore figure de défenseurs du droit.

C'est aussi devant les dix légats envoyés par le Sénat que Polybe, biographe de Philopœmen, tente de laver la mémoire de son héros : sa franchise et sa φιλία n'avaient rien de commun avec la déloyauté de Critolaos et de Diaios, qui pourtant se réclamaient de lui (Plb. 39.3.6).²²¹ Polybe convainc Mummius et les légats de s'abstenir d'abattre les statues de Philopœmen : il obtient la reconnaissance, par Rome, que la franche παρηρησία de Philopœmen ne devait heurter en rien leur propre noblesse d'âme – mais le plaidoyer d'un homme de confiance a été nécessaire. Polybe est chargé de proposer un plan pour la réorganisation de l'Achaïe, pour lequel il obtient l'approbation du Sénat. Il avoue la recette de son succès : sa parfaite « bienveillance » (εὐνοία) pour Rome a été reconnue (39.8.1). L'εὐνοία va plus loin que le respect de la parole, ou que la gratitude : elle correspond à un souhait que les vœux de Rome soient réalisés. Polybe conclue en priant les dieux de maintenir, entre Rome et lui, de telles dispositions (Plb. 39.8.2). La bienveil-

218 Eckstein 2018, 241.

219 Plb. 28.12.1–13. Le traité romano-achéen prévoyait une assistance militaire mutuelle mais κατὰ τὸ εὐκαιρον (23.9.12) : les Achéens pourraient sans doute attendre un remerciement romain pour leur interprétation large de la clause ; c'est sans doute ce que Rome veut éviter.

220 Walbank 1979, 701 : « the proverb clearly means 'to accept grudgingly and in bad faith what is offered frankly and honestly' ». Sur l'épisode, voir Thornton 2011, 175 : « le parole di Critolao assumono il carattere di una sfida irrevocabile, che non puo che portare allo scontro ».

221 Sur l'utilisation de la figure de Philopœmen par Critolaos et Diaios voir Ferrary 2003, 25.

lance active, jugée et reconnue par une décision souveraine de Rome, est la nouvelle recette du succès dans le monde grec. Elle permet parfois d'obtenir de Rome des résultats tangibles, comme pour Polybe défendant Philopœmen ; mais elle s'inscrit malgré tout dans un rapport inégal.

Nous pouvons conclure ici l'analyse des avantages que la πίστις apporte à Rome sur le plan international. Dans un monde méditerranéen où la méfiance est latente et délétère, la culture romaine de la πίστις tranche. Elle se traduit dans les comportements guerriers, la pratique de la *deditio* et la compétence arbitrale. Aux deux premiers niveaux, la *fides* de Rome diffère de l'interprétation de la πίστις par B. Gray : à la guerre, elle repose sur un « choix » (αἵρεσις) et non sur une entente, même tacite ; dans la *deditio*, elle exprime la mansuétude du vainqueur, supérieur à qui revient une grande latitude ;²²² c'est dans l'arbitrage qu'elle se rapproche du « respect de la loi, des contrats et des procédures » que met en relief B. Gray, encore que la pratique romaine de l'arbitrage aille souvent de pair, chez Polybe, avec une position de supériorité. En général, Polybe fait l'éloge de la culture romaine du sacrifice, une culture à laquelle Gray oppose – trop rigide – à notre sens – la πίστις polybienne : les commentaires de Polybe sur la *laudatio funebris* (6.54) et l'exemple d'Horatius Coclès (6.55) en témoignent.²²³ Polybe loue ceux qui vont au-delà de la stricte justice, tel Scipion Émilien qui ne se contente pas de respecter la loi, mais veut agir de façon « franche et noble » (ἀπλῶς καὶ γενναίως, Plb. 31.27.14). Bien qu'elle cerne certains aspects de la πίστις polybienne (en particulier en ce qui concerne l'Achaïe), l'approche de B. Gray apparaît trop limitée : πίστις chez Polybe ne se réduit pas à « a narrow, contractual notion » ; elle prend place, à Rome en tout cas, dans un système éthique plus large, où figurent les notions de « virtue, patriotism and divine order ».²²⁴

Mais Polybe montre aussi les écueils de la πίστις romaine. Le présent article a tenté de montrer que sa liaison avec le souci aristocratique du crédit constituait aussi sa limite : quand Rome pense pouvoir être indifférente à son crédit, ou bien quand elle s'estime insuffisamment respectée, elle se comporte avec dureté. Agirait-elle autrement, si elle avait dans sa culture politique une notion « limitée » de πίστις ? Rien dans le texte de Polybe ne l'indique, mais rien ne l'exclut. Le récit des *Histoires* ne nous permet pas de dire si l'Achaïe et sa πίστις sociétaire auraient établi en Grèce une hégémonie plus juste que celle de Rome. Ce que l'on sait, c'est que la πίστις de Rome a succombé à la position hégémonique acquise par la cité (Plb. 6.57.5). Le succès amène le vice, selon Polybe : la communauté politique la plus loyale ne fait pas exception – une Achaïe légaliste n'y aurait sans doute pas échappé non plus. Reste à savoir si l'ἦθος de la πίστις a retardé ou limité la détérioration morale de Rome.

222 Gray 2013, 328 parle de « tit-for-tat reciprocity. »

223 Erskine 2013a, 241–242.

224 Gray 2013, 353.

V – Un impérialisme de la confiance ? Le rôle de la πίστις dans le jugement polybien sur Rome

Polybe sait que Rome n'échappe pas au sort des puissances hégémoniques, et finit par décliner. Le déclin vient essentiellement de la richesse et du sentiment de toute-puissance amenés par la conquête de la Macédoine en 168 (Plb. 31.25.3–7). Ces facteurs induisent, selon l'historien, un relâchement du sens romain de l'intégrité – de la πίστις (18.35.1–2) : Polybe ne se sent plus capable de garantir qu'un magistrat romain résisterait à la corruption comme Flamininus, Scipion ou Paul-Émile à leur époque.

Depuis Polybe, les historiens ont ajouté d'autres facteurs à l'analyse polybienne : en particulier, le contact avec les autres cultures méditerranéennes, punique et grecque, semble avoir familiarisé les Romains avec une autre pratique de la guerre, moins hostile à l'emploi de la ruse.²²⁵ C'est ainsi qu'on peut s'expliquer que, dès sa campagne d'Espagne, Scipion emploie des ruses contraires aux pratiques ancestrales (14.2.14–15) ;²²⁶ que M. Fulvius Nobilior prenne Samè par ruse en 188 (Plb. 31.32b) ; et que Tibérius Sémpronius Gracchus emploie des stratagèmes contre les Cammaniens en 165 (Plb. 31.1.1). Les ruses apparaissent également dans le domaine diplomatique : c'est la *nova sapientia* dont parle Tite-Live (42.47.4–8), et que certains sénateurs déplorent comme une violation de l'ancienne *fides Romana*.²²⁷ En général, Polybe admet que les Romains perdent à son époque leur aversion pour la ruse (13.3.6–8).

Conscient de la détérioration du caractère moral romain, Polybe n'est cependant pas sans espoir, comme l'a montré Jean-Louis Ferrary.²²⁸ L'ambiguïté se lit dans les deux dernières opinions rapportées par Polybe au sujet du traitement réservé par Rome aux Carthaginois en 146 : la troisième opinion condamne la fourberie romaine ; la quatrième rappelle que Rome n'a pas enfreint les normes de la *deditio*, donc de la πίστις (Plb. 36.9.9–17). Une part de vérité réside dans chacune de ces deux opinions : les Romains auraient certes pu agir avec plus de franchise ; mais la *deditio* met le déditice au pouvoir entier du vainqueur. Rome décline, mais continue à employer des pratiques (comme la *deditio*) informées par sa culture de la *fides*.²²⁹ Dans la latitude permise par cette *fides* réside une source de danger comme d'espoir.

La même ambiguïté apparaît dans l'attitude de Polybe lui-même en 146. Face à Mummius et aux dix légats, il reprend en la défendant la ligne politique de Philopœmen : la loyauté des Grecs doit leur autoriser la franchise, et susciter la confiance de Rome (Plb. 39.3.6). Mais ce sont les Romains, à présent, qui sont seuls juges de la loyauté d'autrui ; Polybe sait que son succès dépend de la confiance de Rome (39.8.2). Rome

225 Brizzi 1994 ; Simon-Mahé 2006.

226 Eckstein 1995, 87 note que c'est le succès militaire en tant que tel, et non la ruse qui le permet, qui reçoit l'éloge de Polybe.

227 Sur le sujet, voir Briscoe 1964, 67–68 ; Walbank 1965, 3 sur la source de Tite-Live ; et plus récemment Petzold 1999, avec des arguments nouveaux pour l'origine polybienne du passage.

228 Ferrary 2003.

229 Le même constat se tire d'un passage de Diodore (30.8) de source polybienne, louant la tempérance du Sénat pendant la Troisième guerre de Macédoine ; voir Gandini 2013.

reste sensible à la πίστις, comme la sauvegarde des statues de Philopœmen le montre ; mais sa position hégémonique la rend plus sûre d'elle-même et moins soucieuse de son crédit. Ses déceptions à l'égard de la πίστις grecque la rendent également plus soupçonneuse. Pour avoir la confiance de Rome, il faut désormais donner des gages éminents : notamment, montrer que l'on est familier avec les normes de la *fides* à la romaine, même dans ce qu'elles ont de clientélaire.²³⁰

Otage à Rome entre 168 et 150, Polybe a (comme Démétrios de Macédoine) acquis la confiance de l'aristocratie sénatoriale. Les liens qu'il a tissés avec elles sont multiples, et se situent sur différents plans : il s'agit d'identité de vues, quand le notable grec admire ce qui reste de l'antique tenue morale de la *nobilitas*, qui place la loyauté au centre de ses vertus (Plb. 13.3.7 ; 31.27.14) ; d'amitié aussi vive que déférente, lorsque l'homme d'État, historien en devenir, rentre parmi les familiers de Scipion Émilien (Plb. 31.23.1–3) ; de gratitude reconnaissante, enfin, quand le fils de Lycortas constate la bienveillance avec laquelle, malgré la colère, Mummius et les dix légats écoutent son plaidoyer pour la mémoire de Philopœmen (Plb. 39.3.6).²³¹ La confiance prend ici la forme de la φιλία et de l'εὐνοία : d'un attachement personnel qui permet, plus que la franche πίστις espérée par Philopœmen, un glissement vers un rapport de clientèle.

Polybe a intégré les codes de la *fides Romana* : l'aristocratie sénatoriale sait pouvoir compter, avec lui, sur un interlocuteur familier de la culture politique romaine. Polybe ne serait pas devenu l'ami de Scipion Émilien à moins. La prière qui clôt les *Histoires* demande, pour leur auteur, de rester en bons termes avec les Romains, dont dépendent son salut : les mots de Polybe recourent étonnement ceux d'un contemporain, l'auteur du livre des Macchabées, pour qui « les Romains conservent leur amitié à ceux qui se reposent sur eux » (1. Macch. 8.1.16). En remettant son sort aux Romains, Polybe réalise une forme de *deditio*, qui le fait entrer dans « l'espace intérieur » de Rome.²³² C'est la condition pour pouvoir jouer un rôle en Achaïe.

Dans la seconde moitié du II^{ème} siècle, on voit émerger des inscriptions un phénomène qui recoupe l'attitude de Polybe : les cités grecques s'en remettent à leurs propres notables, conscientes que de telles hommes pourront nouer des liens politiques, culturels et personnels avec des patrons romains. Le décret de Colophon en l'honneur de Ménippos est éloquent : « ainsi donc recommandé aux plus grands des Romains à cause de sa valeur en tout, et allant en ambassade en leur nom et étant jugé digne de confiance, il est devenu illustre dans beaucoup de villes grecques et, les ayant acquis comme patrons authentiques de la ville, il a été extrêmement utile au peuple auprès des gouvernants

230 Ferrary 2003, 32 : « Le sénat reste toujours un interlocuteur dont on peut espérer qu'il rétablira la justice ou qu'il diminuera une sanction mais, de plus en plus, les démarches des cités et des peuples dépendront du crédit personnel qu'auront su acquérir ceux qui seront envoyés à Rome pour représenter leurs intérêts ».

231 Sur la nature quasi-clientélaire de la φιλία entre Scipion et Polybe voir Sommer 2013 – bien que Sommer érige une distinction factice entre φιλία grecque inégalitaire et *amicitia* romaine égalitaire.

232 Nörr 1989, 41.

chez lesquels sont les services les plus nécessaires pour tous les hommes ». ²³³ Parce que Rome a connu des déboires dans la confiance qu'elle avait accordée à des communautés grecques, elle s'est décidée à ne plus l'octroyer qu'à des individus fiables, qui savent lui témoigner reconnaissance et loyauté en échange de ses bienfaits. Devenue méfiante envers le peuple des communautés politiques grecques, elle réserve sa considération pour leur élite. ²³⁴

Cette tendance en rencontre une autre, propre au monde hellénistique finissant : la cité grecque remet de plus en plus ses intérêts entre les mains de citoyens puissants et fiables, évergètes qui prennent, parfois, la place laissée vacante par les rois d'antan. ²³⁵ Elle maintient sa constitution démocratique, en ce que la décision ultime revient au peuple ; mais la réalité du pouvoir passe de plus en plus à une élite sur laquelle, de leur côté, les Romains sont heureux de pouvoir s'appuyer. Fiable pour ses concitoyens, loyale envers les Romains, une telle classe s'assure une stabilité institutionnelle remarquable. C'est elle qui se voit chargée des missions périlleuses, où elle a l'occasion de manifester son intégrité : ainsi des ambassadeurs choisis par la cité d'Aphrodisias-Plarasa, en 88 av. J.-C., pour porter à Q. Oppius, proconsul de Cilicie assiégé dans Laodicée du Lycos par les armées de Mithridate, la nouvelle de l'envoi d'un contingent civique, « désignés parmi les hommes en honneur, faisant preuve de loyauté, et dévoués envers les Romains ». ²³⁶ La loyauté (πίστις) se double ici de dévouement (εὐνοία). Cité libre, Aphrodisias est assez consciente de l'ordre du monde, malgré les secousses que lui impose le roi du Pont, pour exprimer spontanément son εὐνοία envers le peuple qui gouverne l'univers, et sa gratitude envers ses « sauveurs et bienfaiteurs » (Σωτήρας καὶ εὐεργέτας).

La domination romaine est établie, mais des canaux existent pour la faire bénéficier aux communautés grecques. Encore faut-il connaître la culture politique romaine, partager les valeurs de l'aristocratie, être sensible enfin au fonctionnement de la relation de confiance. Le présent article a tenté de montrer, à l'étude des *Histoires*, que Polybe répondait à ces trois exigences. Polybe est historien et analyste de la culture romaine, des ἔθη καὶ νόμιμα qui forment les piliers de la πολιτεία, à commencer par πίστις. L'ancienne tradition romaine de loyauté le trouve sensible à elle : ses héros politiques, Aratos, Philopœmen ou son propre père Lycortas, proviennent d'une élite achéenne dont l'éthique fournit des points d'ancrage à la *fides* romaine – avec des différences irréductibles, que les *Histoires* développent. Cette sensibilité explique la finesse de son analyse des mécanismes de la confiance. « L'on n'arriverait à rien si l'on ne se fait jamais à personne » (8.36.2), et pourtant « la méfiance est le nerf de la raison » (31.13.14). Polybe donne

233 Robert et Robert 1989, 65 et 105. Sur le décret, son contexte et sa signification, voir Ferrary 1991 et Ferrary 1999.

234 Le même lien entre confiance du peuple et confiance des Romains se retrouve à l'époque impériale, notamment dans le stadiasme de Patara : les Lyciens se disent πιστοὶ σύμμαχοι, notamment parce qu'ils ont confié (πιστευθεὶς) le gouvernement aux ἀριστοί, hors des mains du πλῆθος ἄκριτον. Voir l'analyse du stadiasme dans Heller 2013, 213.

235 Gauthier 1985 ; Quaß 1993 ; Habicht 1995 ; Fröhlich 1999.

236 Reynolds 1982, II, ll. 5–6 : τῶν τετιμημένων καὶ πιστῶν ἔχόντων καὶ εὐνοϊκῶς πρὸς Ῥωμαίους διακειμένων. Sur l'apparition de la πίστις (loyauté, ici), dans le vocabulaire des décrets, à partir du début du Ier siècle av. J.-C., voir Robert 1969, 1060.

donc les clés pour savoir à qui se fier, comment obtenir du crédit, par quels moyens une relation de confiance peut perdurer. Sa perspective – éthologique et élitiste – ne lui fait pas perdre sa puissance d'analyse.

Bibliographie

- Ager, S., « Rhodes : The Rise and Fall of a Neutral Diplomat », *Historia* 40 (1991), 10–41.
- Aulakh, P., Kotabe, M., Sahay, A., « Trust and Performance in Cross-Border Marketing Partnerships », in P.W. Beamish et J.P. Killing (éds), *Journal of International Business Studies* 27 (5) (1997), 1005–1032.
- Axelrod, R., *The Evolution of Cooperation* (New York 1981).
- Badian, E., *Foreign Clientelae* (Oxford 1957).
- Barceló, P., « Rom und Hispanien vor Ausbruch des 2. Punischen Krieges », *Hermes* 124 (1996), 45–57.
- Baronowski, D., « The Status of the Greek Cities of Asia Minor after 190 B. C. », *Hermes* 119 (1991), 450–463.
- *Polybius and Roman Imperialism* (Bristol 2011).
- Bederman, D., *International Law in Antiquity* (Cambridge – New York 2001).
- Beloch, J., *Griechische Geschichte IV* (Leipzig – Berlin 1925).
- Benveniste, E., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (Paris 1969).
- Bikerman, E.J., *Institutions des Séleucides* (Paris 1938).
- Bordes, J., *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote* (Paris 1982).
- Bourriot, F., *Kalos Kagathos – Kalokagathia. D'un terme de propagande des sophistes à une notion sociale et philosophique* (Hildesheim 1995).
- Boyancé, P., « *Fides Romana* et la vie internationale », in P. Boyancé, *Études sur la religion romaine* (Paris 1972), 105–119.
- Bretone, M., Talamanca, M., *Il diritto in Grecia e a Roma* (Bari 1981).
- Briscoe, J., « Quintus Marcius Philippus and *Nova Sapientia* », *JRS* 54 (1964), 66–77.
- Brizzi, G., « La 'cavalleria' dei Romani. L'etica aristocratica fino all'età delle guerre puniche », *L'immagine riflessa* 12 (1989), 311–341.
- « Il culto di Mens e la seconda guerra punica : la funzione di un' astrazione nella lotta ad Annibale », in M. Le Glay (éd.) *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine, Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay* (Bruxelles 1994), 512–525.
- *Il guerriero, l'oplita, il legionario* (Bologne 2002).
- Brugger, P., Hasenclever, A., Kasten, L., « Vertrauen lohnt sich : Über Gegenstand und Potential eines vernachlässigten Konzepts in den Internationalen Beziehungen », *Zeitschrift für internationale Beziehungen* 20 (2) (2013), 65–104.
- Buraselis, K., « Dissimilar Brothers : Similarities Versus Differences of the Achaian and Aitolian Leagues », in H. Beck, K. Buraselis et A. McAuley (éds.), *Ethnos and Koinon. Studies in Ancient Greek Ethnicity and Federalism* (Stuttgart 2019), 205–218.
- Burton, P.J., *Friendship and Empire. Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic* (Cambridge 2011).
- Canter, C.J., « The Character of Hannibal », *CJ* 24 (8) (1929), 564–577.
- Champion, C., « The Nature of Authoritative Evidence in Polybius and Agelaus' Speech at Naupactus », *TAPA* 127 (1997), 111–128.
- « Romans as BAPBAPOI : Three Polybian Speeches and the Politics of Cultural Indeterminacy », *CPh* 95 (2000), 425–444.
- *Cultural Politics in Polybius' Histories* (Berkeley 2004).

- « Empire by Invitation : Greek Political Strategies and Roman Imperial Interventions in the Second Century B. C. E. », *TAPA* 137 (2007), 255–275.
- « Polybius on Political Constitutions, Interstate Relations, and Imperial Expansion », in H. Beck (éd.), *Blackwell's Companion to Ancient Greek Government* (Malden 2013), 119–130.
- *The Peace of the Gods. Elite Religious Practices in the Middle Roman Republic* (Princeton 2017).
- Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (Paris 1968).
- Dahlheim, W., *Struktur und Entwicklung des römischen Völkerrechts im dritten und zweiten Jahrhundert v. Chr.* (Munich 1968).
- Dehley, J., « Nationales und transnationales Vertrauen in der europäischen Union », *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaften* 32 (1) (2004), 15–45.
- Deininger, J., *Der politische Widerstand gegen Rom in Griechenland* (Berlin 1971).
- Develin, R., « The Political Position of C. Flaminius », *RhM* 122 (1979), 268–277.
- Di Vesta, F. J., Meyer, D. L., Mills, J., « Confidence in an Expert as a Function of his Judgements », *Human Relations* 17 (1964), 235–242.
- Dörrie, H., « Polybios über *pietas*, *religio* und *fides* (6.56). Griechische Theorie und römisches Selbstverständnis », *Mélanges Boyancé* (Rome 1974), 251–272.
- Deutsch, M., *The Resolution of Conflict* (New Haven 1973).
- Dreyer, B., « Frank Walbank's Philippos Tragoidoumenos : Polybius' Account of Philip's Last Years », in B. Gibson et T. Harrison (éds), *Polybius and His World : Essays in Memory of F. W. Walbank* (Oxford 2013), 201–211.
- Dubuisson, M., *Le latin de Polybe* (Paris 1985).
- Eckstein, A. M., « T. Quinctius Flaminius and the Campaign against Philip in 198 B. C. », *Phoenix* 30 (1976), 119–142.
- *Senate and General : Individual Decision Making and Roman Foreign Relations, 264–194 B. C.* (Berkeley 1987).
- « Polybius, Aristaenus, and the Fragment 'on Traitors' » *CQ* 37 (1987) 140–162.
- « Hannibal at New Carthage : Polybius 3.15 and the Power of Irrationality », *CP* 84 (1) (1989), 1–15.
- « Glabrio and the Aetolians : A Note on *Deditio* », *TAPA* 125 (1995), 271–289.
- *Moral Visions in the Histories of Polybius* (Berkeley 1995).
- *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome* (Berkeley 2006), 12–36.
- « Rome, the War with Perseus, and Third Party Mediation », *Historia* 37 (2014), 414–444.
- « Rome, Empire, and the Hellenistic State-system », in T. Nāco del Hoyo et F. López Sánchez (éds), *War, Warlords, and Interstate Relations in the Ancient Mediterranean* (Leyden 2018), 231–253.
- Errington, M. R., « Philip V, Aratus, and the 'Conspiracy of Apelles' », *Historia* 16 (1967), 19–36.
- *Philopoemen* (Oxford 1969).
- Erskine, A., « Spanish Lessons : Polybius and the Maintenance of Imperial Power », in J. S. Yanguas et E. Torregaray (éds), *Polibio e la península ibérica* (Vitoria 2003), 229–243.
- *Rome Enters the Greek East : From Anarchy to Hierarchy in the Hellenistic Mediterranean, 230–170 B. C.* (Malden-Oxford 2008).
- « How to Rule the World : Polybius Book 6 Reconsidered », in B. Gibson et T. Harrison (éds), *Polybius and His World : Essays in Memory of F. W. Walbank* (Oxford 2013), 231–245.
- « Making Sense of the Romans : Polybius and the Greek Perspective », *Dialogues d'Histoire Ancienne. Supplément* 9 (2013), 115–129.
- Faraguna, M., « *Pistis* and *Apistia* : Aspects of the Development of Social and Economic Relations in Classical Greece », *MedAnt* 15 (2012), 355–374.
- Ferrary, J.-L., « Traités et domination romaine dans le monde hellénique », in L. Canfora, M. Liverani, C. Zaccagnini (éds), *I Trattati nel mondo antico. Forma, ideologia, funzione* (Rome 1990), 217–235.

- « Les cités libres dans l’empire romain à la lumière des inscriptions de Claros », CRAI (1991), 557–577.
- « *Ius fetiale* et diplomatie », in E. et A. Jacquemin (éds), *Les Relations internationales. Actes du Colloque de Strasbourg, 15–17 juin 1993* (Paris 1995), 411–432.
- « La liberté des cités et ses limites à l’époque républicaine », *MedAnt* 2 (1) (1999), 69–84.
- « Rome et les cités grecques d’Asie mineure au II^e siècle », in A. Bresson et R. Descat (éds), *Les cités d’Asie mineure occidentale au II^e siècle a. C.* (Paris-Bordeaux 2001), 93–106.
- « Le jugement de Polybe sur la domination romaine : état de la question », in J. S. Yanguas et E. Torregaray (éds), *Polibio e la península ibérica* (Vitoria 2003), 15–32.
- *Philhellénisme et impérialisme : aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate* (Paris 2014²).
- Fiedler, M., « Vertrauen ist gut, Kontrolle ist teuer : Vertrauen als Schlüsselkategorie wirtschaftlichen Handelns », *Geschichte und Gesellschaft* 27 (4) (2001), 576–592.
- Foulon, É., « βασιλεύς Σκιπίων », *Bulletin de l’Association Guillaume Budé* 1 (1992), 9–30.
- Hoffmann, W., « Die römische Politik des 2. Jh. und das Ende Karthagos », *Historia* 9 (1960), 309–344.
- Freyburger, G., *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu’à l’époque augustéenne* (Paris 1986).
 - « Supplication grecque et supplication romaine », *Latomus* 47 (1988), 501–525.
- Fustel de Coulanges, N., *Polybe ou la Grèce conquise par les Romains* (Paris, 1858).
- Gandini, A., « D. S. XXX 8 : un giudizio polibiano sulla diplomazia senatoria ? », *Dialogues d’histoire ancienne. Supplément* 9 (2013), 173–189.
- Gauthier, P., *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques* (Nancy 1972).
 - *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs* (Paris et Athènes 1985).
- Gibson, B., « Polybius and Xenophon : The Mercenary War », in B. Gibson et T. Harrison, *Polybius and His World : Essays in Memory of F. W. Walbank* (Oxford 2013), 159–179.
- Gray, B., « Skepticism about Community : Polybius on Peloponnesian Exiles, Good Faith (*pistis*) and the Achaian League », *Historia* 62 (3) (2013), 323–360.
 - *Stasis and Stability : Exile, the Polis, and Political Thought, c. 404–146 BC* (Oxford 2015).
- Grimal, P., « ‘Fides’ et le secret », *RHR* 185 (2) (1974), 141–155.
- Gruen, E., « Greek πίστις and Roman *Fides* », *Athenaeum* 60 (1982), 50–68.
 - *The Hellenistic World and the Coming of Rome* (Berkeley 1984).
- Guelfucci, M.-R., « Pouvoir politique et crise de société chez Polybe », in S. Franchet d’Espèrey, V. Fromentin, S. Gotteland et J.-M. Roddaz (éds), *Fondements et crises du pouvoir* (Paris et Bordeaux 2003), 271–280.
 - « L’image du pouvoir et le point de vue de l’autre dans les *Histoires* de Polybe. Enjeux politiques et culturels », in A. Gonzales et M.-T. Schettino (éds), *Le point de vue de l’autre. Relations culturelles et diplomatiques dans le monde méditerranéen, Dialogues d’Histoire Ancienne. Supplément* 9 (2013), 151–172.
- Fröhlich, P., « Les institutions des cités de Messénie à la basse époque hellénistique », in J. Renard (éd.), *Le Péloponnèse. Archéologie et histoire* (Rennes 1999), 229–242.
- Fukuyama, F., *Trust, the social virtues and the creation of prosperity* (New York 1995).
- Giovannini, A., « Τέος, Antiochos III et Attale 1^{er} », *Museum Helveticum* 40 (3), 178–184.
 - *Les relations entre Etats dans la Grèce antique* (Stuttgart 2007).
- Habicht, C., « Athens and the Attalids in the Second Century B. C. », *Hesperia* 59 (1990), 561–577.
 - « Ist ein ‘Honoratiorenregime’ das Kennzeichen der Stadt im späteren Hellenismus ? », in M. Wörrle et P. Zanker (éds), *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus. Kolloquium, München 24. bis 26. Juni 1993* (Munich 1995), 87–92.

- Hahm, D. « Polybius' Applied Political Theory », in A. Laks et M. Schofield, *Justice and Generosity : Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy – Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum* (Cambridge 1995), 7–47.
- Hatzopoulos, M., *Macedonian Institutions Under the Kings* (Athènes 1996).
- Hansen, E. V., *The Attalids of Pergamon* (Ithaca et Londres 1971).
- Hawthorn, G., « Three Ironies in Trust », in D. Gambetta (éd.), *Trust : Making and Breaking Co-operative Relations* (Oxford 2000), 111–126.
- Head, B. V., *Historia nummorum : A Manual of Greek Numismatics* (Oxford 1911).
- Heinze, R., « Fides », *Hermes* 69 (1929), 140–166.
- Heller, A., « Les institutions civiques grecques sous l'Empire : romanisation ou aristocratisation ? », in P. Schubert (éd.), *Les Grecs héritiers des Romains. 59e Entretiens de la Fondation Hardt* (Vandœuvres 2013), 207–247.
- Herman, G., *Morality and Behaviour in Democratic Athens : A Social History* (Cambridge 2006).
- Heuss, A., « Der Erste Punische Krieg und das Problem des römischen Imperialismus. Zur politischen Beurteilung des Krieges », *HZ* 169 (1949), 457–513.
- Hölkeskamp, K.-J., *Die Entstehung der Nobilität. Studien zur sozialen und politischen Geschichte der römischen Republik im 4. Jahrhundert v. Chr.* (Stuttgart 1987).
- *Reconstructing the Roman Republic : An Ancient Political Culture and Modern Research* (Princeton 2010).
- Holleaux, M., « Sur un passage mal interprété de Polybe (XXVII, 7, 8–10) », in M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques I* (Paris 1938), 442–443.
- « Rome, Philippe de Macédoine et Antiochos », in M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques V*, (Paris 1957), 371–429.
- Holzberg, N. et Stiewe, K., *Polybios* (Darmstadt 1982).
- Hoyos, B. D., *Unplanned Wars. The Origins of the First and Second Punic War* (Berlin – New York 1998).
- Huss, W., *Die Karthager* (Munich 1990).
- *Geschichte Ägyptens in hellenistischer Zeit, 332–30 v. Chr.* (Munich 2001).
- Ilari, V., *Guerra e diritto nel mondo antico. Parte prima : Guerra e diritto nel mondo grecoellenistico fino al III secolo* (Milan 1980).
- Johnstone, S., *A History of Trust in Ancient Greece* (Chicago 2011).
- Kasceev, V., « Schiedsgericht und Vermittlung in den Beziehungen zwischen den hellenistischen Staaten und Rom », *Historia* 46 (1997), 419–433.
- Keohane, R., *After Hegemony. Cooperation and Discord in the World Political Economy* (Princeton 1984).
- Kydd, A., *Trust and Mistrust in International Relations* (Princeton 2005).
- Labarre, G., « Bôlis et la mort d'Achaïos. Entre diplomatie, services secrets et manigances », *Dialogues d'histoire ancienne. Supplément* 17 (2017), 573–592.
- Lancel, S., *Hannibal* (Paris 1995).
- Larsen, J. A. O., « The Aetolian-Achaean Alliance of ca. 238–220 B. C. », *CP* 70 (1975), 159–172.
- Le Bohec, S., « Les *Philoï* des Rois Antigonides », *REG* 98 (1995) 93–124.
- Lévêque, P., *Pyrrhos* (Paris 1957).
- Luhmann, N., *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion der sozialen Komplexität* (Stuttgart 1968).
- *Trust and Power* (New York 1979).
- Ma, J., *Antiochos III and the Cities of Asia Minor* (Oxford 2002).
- Mauersberger, A., Glockmann, G., Helms, H., *Polybios-Lexikon* (Berlin 1956–2004).
- McKnight, D. H., Chervany, N. L., « Trust and Distrust Definitions : One Bite at a Time », in R. Falcone, M. Singh, et Y.-H. Tan (éds), *Proceedings of Trust in Cyber-societies* (Londres 2001), 27–54.
- Mearsheimer, J. J., « The False Promise of International Institutions », *International Security* 19 (1994–1995), 5–49.

- Merten, L., *Fides Romana bei Livius* (Francfort 1964).
- Moreno Leoni, A., « The Failure of the Aetolian Deditio as a Didactic Cultural Clash in the *Histories* of Polybius (20.9–10) », *Histos* 8 (2014), 146–179.
- Müller, C., « Oligarchy in the Hellenistic City », in H. Börm et N. Luraghi (éds), *The Polis in the Hellenistic World* (Stuttgart 2018), 27–52.
- Nelsestuen, G., « Custom, Fear and Self-Interest in the Political Thought of Polybius », *HPTH* 38 (2), 213–238.
- Nicholson, E., « Polybios, the Laws of War, and Philip V of Macedon », *Historia* 67 (2018), 434–453.
- « Hellenic Romans and Barbaric Macedonians : Polybius on Hellenism and Changing Hegemonic Powers », *Ancient History Bulletin* 31 (1–2) (2020), 38–73.
- Nicolet, C., *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine* (Paris 1976).
- Nörr, D., *Aspekte des römischen Völkerrechts : die Bronzetafel von Alcántara* (Munich 1989).
- Padilla Peralta, D.-E., *Divine Institutions : Religions and Community in the Middle Roman Republic* (Princeton 2020).
- Pédech, P., *La méthode historique de Polybe* (Paris 1964).
- « Les idées religieuses de Polybe. Étude sur la religion de l'élite gréco-romaine au II^{ème} siècle av. J.-C. », *RHR* 167 (1965), 35–68.
- Peremans, W., « Die Amtsmissbräuche im ptolemäischen Ägypten », dans W. Schuller (éd.), *Korruption im Altertum* (Munich – Vienne 1982), 103–117.
- Petzold, K.-E., « Die Freiheit der Griechen und die Politik der 'nova sapientia' », *Historia* 48 (1999), 61–93.
- Peyrefitte, A., *La société de confiance* (Paris 1995).
- Pfeilschifter, R., *Titus Quinctius Flaminius. Untersuchungen zur römischen Griechenlandpolitik* (Göttingen 2005).
- Plescia, J., *Oath and Perjury in Ancient Greece* (Talahassee 1970).
- Quaß, F., *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens* (Stuttgart 1993).
- Remy, A., « La représentation de la Crète et des Crétois dans les *Histoires* de Polybe », *Pallas* 99 (2015), 269–293.
- Reynolds, J., *Aphrodisias and Rome, JRS Monographs* 1 (Londres 1982).
- Ricardo F. Martínez Lacy, J., « Ἐθὴ καὶ νόμιμα. Polybius and his Concept of Culture », *Klio* 73 (1) (1989), 83–92.
- Robert, L., *Opera Minora Selecta II* (Paris 1969).
- et Robert, J., *Claros I – Décrets hellénistiques* 1 (Paris 1989).
- Rotter, J. B., « Interpersonal Trust, Trustworthiness, and Gullibility », *The American Psychologist* 35 (1980), 1–7.
- Roussel, D., *Polybe. Histoires* (Paris 1970).
- Roy, J., « Elean Voting-Tokens and Courts at Psophis in the Later Third Century », *ZPE* 156 (2006), 129–130.
- Ruschenbusch, E., « Der Ausbruch des 1. Punischen Krieges », *Talanta* 12/13 (1980/81) 55–76.
- « Ein litterarisches Vorbild für die Senatsdebatte über das Hilfsgesuch der Mamertiner », *RhM* 127 (1984), 263–265.
- Savalli-Lestrade, I., *Les Philoi royaux dans l'Asie hellénistique* (Genève 1998).
- Schmitt, H. H., *Untersuchungen zur Geschichte Antiochos' des Grossen und seiner Zeit* (Wiesbaden 1964).
- Scholten, J. B., *The Politics of Plunder. Aitolians and Their Koinon in the Early Hellenistic Era. 279–217 B. C.* (Berkeley 2000).
- Scullard, H. H., *Scipio Africanus : Soldier and Politician* (Londres 1969).

- Seager, R., « Polybius' Distortions of the Roman 'Constitution': A Simpl(istic) Explanation », in B. Gibson et T. Harrison (éds), *Polybius and His World: Essays in Memory of F. W. Walbank* (Oxford 2013), 246–254.
- Simon-Mahé, M., « Ruses grecques, ruses indigènes dans l'*Ab Urbe condita* de Tite-Live », in H. Olivier, P. Giovannelli-Jouanna, F. Bérard (éds), *Ruses, secrets, mensonges chez les historiens grecs et latins* (Lyon 2006), 99–112.
- Simpson, J. A., « Foundations of Interpersonal Trust », in A. W. Kruglanski, E. T. Higgins (éds), *Social Psychology: Handbook of Basic Principles* (New York 2006), 587–607.
- Sommer, M., « Scipio Aemilianus, Polybius, and the Quest for Friendship in Second-Century Rome », in B. Gibson et T. Harrison (éds), *Polybius and His World: Essays in Memory of F. W. Walbank* (Oxford 2013), 307–318.
- Spickermann, W., « Kultisches und Religiöses bei Polybios », in V. Grieb et C. Koehn (éds), *Polybios und seine Historien* (Stuttgart 2013), 301–318.
- Straumann, B., *Crisis and Constitutionalism: Roman Political Thought from the Fall of the Republic to the Age of Revolution* (Oxford 2016).
- Swinth, R., « The Establishment of the Trust Relationship », *The Journal of Conflict Resolution* 11 (1967), 335–344.
- Thornton, J., « Leader e masse: aspirazioni e timori nei primi libri delle *Storie* di Polibio », in L. Mecella et U. Roberto (éds), *Dalla storiografia ellenistica alla storiografia tardoantica* (Rome 2011), 25–58.
- van Effenterre, H., *La Crète et le monde grec de Platon à Polybe* (Paris 1968).
- Veisse, A.-E., « Polybe, les Lagides et les rebelles », *Cahiers Glotz* 27 (2016) 199–213.
- Walbank, F. W., *Aratos of Sicyon* (Cambridge 1933).
- « ΦΙΛΟΠΠΟΣ ΤΡΑΓΩΙΔΟΥΜΕΝΟΣ. A Polybian Experiment », *JHS* 58 (1) (1938), 55–68.
 - *Philip V of Macedon* (Cambridge 1940).
 - *A Historical Commentary on Polybius I/II/III* (Oxford 1957, 1967, 1979).
 - *Polybius, Rome and the Hellenistic World* (Cambridge 2002).
- Walt, S. M., *The Origins of Alliances* (Ithaca 1987).
- Welwei, K.-W., « Zum *metus Punicus* um 150 v. Chr. », *Hermes* 117 (1989), 314–320.
- Will, E., « Les premières années du règne d'Antiochos III », *REG* 75 (1962), 72–129.

RENÉ DE NICOLAY

JustCity Project, Universität Zürich, Culmannstrasse 1, CH-8001 Zürich, Schweiz,
rene.de.nicolay@uzh.ch