

2m11.2840.5

Université de Montréal

Autorité, *aînos* et science dans les *Histoires* d'Hérodote

par
Renaud M. Gagné
Centre d'études classiques
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)

Le 4 août 2000

© Renaud M. Gagné, 2000



2.000.000
PB
13
UB4
2000
V.008

Handwritten text, possibly a date or reference number.

Handwritten text, possibly a title or subject line.

Handwritten text, possibly a name or signature.

Handwritten text, possibly a date or reference number.



Handwritten text, possibly a date or reference number.

Handwritten text, possibly a date or reference number.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:

Autorité, aínos et science dans les *Histoires* d'Hérodote

présenté par :

Renaud M. Gagné

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

Pierre Bonnechere

Egbert J. Bakker

Richard Bodéüs

Gregory Nagy

Mémoire accepté le:.....

SOMMAIRE

Ce mémoire se veut une contribution à la définition du statut et de l'unité d'intention des *Histoires* d'Hérodote. L'analyse se concentre d'abord sur la construction du système d'autorité de l'œuvre. Une première partie cherche à dégager les principales caractéristiques de la position d'énonciation du narrateur par le biais de deux épisodes situés au début et à la fin des *Histoires*. Une confrontation de ces épisodes avec deux poèmes contemporains, de Bacchylide et de Simonide, qui traitent des mêmes événements, permet de faire ressortir les spécificités de la voix d'Hérodote. Confrontés l'un à l'autre, ces deux épisodes des *Histoires* démontrent la nécessité d'aborder le système d'autorité dans le contexte de l'œuvre comme ensemble.

Un nouveau chapitre s'attache ainsi à l'étude des superstructures d'autorité du texte. Une lecture originale de l'ethnographie des quatre premiers livres comme construction de la position d'autorité du narrateur est alors proposée, qui permet de résoudre le problème issu de la confrontation des deux épisodes du chapitre précédent, et de rattacher du fait, dans une nouvelle lumière, les parties ethnographiques de l'œuvre aux parties "historiques". La discussion est concentrée sur le livre II.

Deux courants fondamentaux se trouvent régler tous les aspects du système d'autorité des *Histoires*, la maîtrise du discours oblique de l'*aînos* et des différentes formes de la parole scientifique. Ils se retrouvent aussi tout au long des différentes manifestations du message donné à Athènes, une présentation des structures de causalité du passé pour expliquer le présent et annoncer le futur, un aspect fondamental de l'intention de l'œuvre. Le troisième chapitre est consacré à une nouvelle lecture de ce discours sous-jacent. Dans le dernier chapitre, les deux courants sont rattachés à deux approches majeures et opposées de l'interprétation moderne d'Hérodote, ce qui nous amène enfin à suggérer une nouvelle façon de concevoir le statut des *Histoires* dans l'unité d'autorité et d'intention.

TABLE DES MATIÈRES

	Page
INTRODUCTION	1
I-LA MUSE ET L'ARBITRE	8
A-Une <i>χαρίς</i> d'hirondelle	8
B-Crésus pour citoyens	14
C-Platées sans partage	35
D-Le dernier jugement	50
E-Le texte en voyage	69
II-LA ROUTE D'ÉGYPTE	76
III-HÉRODOTE SUR UN TRÉPIED	101
A-Crimes et châtiments	101
B-Athènes devant ses fautes	111
C-Un lion dans la cité	116
D-Répétition, variation et contexte	126
IV-UN <i>AÎNOS</i> SCIENTIFIQUE ?	132
CONCLUSION	142
BIBLIOGRAPHIE	146
ANNEXES	

À ma mère

Je tiens à remercier la fondation Marc Bourgie et les Fonds FCAR pour leur généreux soutien financier au cours des deux dernières années. Tous mes remerciements aussi à Egbert J. Bakker et Pierre Bonnechere pour leur enseignement, leur soutien et leurs précieuses suggestions.

INTRODUCTION

Des difficultés formidables s'opposent à la lecture de l'œuvre d'Hérodote comme un ensemble cohérent. Le projet des *Histoires*, s'il est ouvert sur presque tous les genres littéraires antérieurs et contemporains, profondément marqué par eux,¹ reste à notre connaissance tout à fait original et se distingue comme ensemble de tout ce qui le précède. Contemporains d'Hérodote, une série d'auteurs de la nouvelle prose s'intéressent aux pays lointains, aux coutumes des peuples et aux événements de l'histoire humaine. Appelés faute de mieux "logographes", ou *logopoiioi*, ils ne semblent cependant pas partager l'unité qui permet de définir les exigences rigoureuses des genres dans l'écriture poétique. L'ensemble regroupé sous cette appellation est lâche et peu uniforme, constitué par le seul critère de la prose ou de l'écriture non poétique des événements humains. Hérodote pourra qualifier Ésope et Hécatee de Milet du même nom de *logopoiios* (II, 134; 143). Le texte de ce dernier, si on se limite au peu qui nous en reste, soit récits généalogiques, rationalisations mythiques et descriptions géographiques, a certainement contribué à forger de nombreux outils mentaux, interrogations et présentations de problèmes des *Histoires*. Hérodote se réfère d'ailleurs à lui comme à un prédécesseur (II, 143; V, 36; 125-126; VI, 137). Mais rien ne nous permet d'associer le projet d'Hécatee à celui d'Hérodote, ou même de relier leurs structures narratives. Pour autant que l'on sache, les *Histoires* font figure d'œuvre pionnière dans l'environnement littéraire de l'époque.² L'écriture en prose n'est pas encore compartimentée par le développement de genres et l'œuvre d'Hérodote reste une entreprise ouverte, une expérience dans un temps de redéfinition fluide des

¹ Épopée : Gomme 1954, Huber 1965, Kirscher 1965, Strasburger 1972, Nagy 1987 et 1990; tragédie : Walbank 1960, Waters 1966, Lesky 1977, Chiasson 1982; science et sophistique : Dihle 1962, Lasserre 1976, Thomas 1993 et 2000. Voir l'excellente présentation de Dewald et Marincola 1987.

² C'est la conclusion que retient aussi l'excellente analyse de Fowler 1996, après avoir passé en revue toutes les sources pertinentes et enfin soumis à la question la reconstruction jusqu'alors dominante de Jacoby. Il me semble cependant faire trop de cas de la seule analyse des fragments d'auteurs, somme toute peu loquaces, et de leur position respective dans le jeu de l'influence, sans se préoccuper vraiment des structures de pensée plus larges dans le cadre du développement de la prose. Il parle de l'Histoire comme d'une essence définie vers laquelle tend Hérodote. Ceci montre à quel point l'idée d'une Histoire hypostatique à la lumière de laquelle on saisit l'œuvre d'Hérodote comme une étape imparfaite est restée dominante. Sur les problèmes liés à la reconstitution du projet d'un auteur par ses seuls fragments, voir l'article stimulant de Lenfant 1999.

possibilités d'écriture. Il est absurde d'activer la catégorie "Histoire" pour comprendre ce texte, puisqu'elle ne correspond en rien aux pratiques contemporaines. Elle donne au lecteur moderne le confort de lire Hérodote par les auteurs qui le suivront.

Ainsi donc, un contexte social et générique nous fait défaut pour comprendre les vérités en superstructure des *Histoires*, pour saisir l'effet des différents thèmes unificateurs, le jeu des attentes, des négociations avec l'auditoire et des imbrications d'épisodes, pour saisir l'œuvre dans son ensemble. L'occasion de la présentation de l'œuvre, de tout son contexte d'expression, donne encore lieu à un débat farouche où l'on retrouve les positions les plus inconciliables.³ Dès qu'il s'élève au-dessus d'un passage particulier, l'exégète est confronté au caractère bigarré de cet ensemble hétéroclite et à son ignorance du statut de l'œuvre.⁴ Jusqu'aux années 60 du siècle dernier, la critique moderne a préféré souligner l'incohérence de cette juxtaposition, en faire soit le reflet d'une évolution, comme la célèbre théorie de Jacoby qui voit dans les *Histoires* un passage de l'ethnographie à l'histoire, soit un reflet de différentes sources et différents discours opposés cousus ensemble par un auteur quelque peu distrait. Un "honnête homme" selon le mot condescendant de Legrand dans son *Introduction* pour l'édition Budé, un homme qui ne se "serait guère élevé au-dessus du commun des mortels" pour écrire son œuvre "d'une chatoyante diversité" (1932, p. 177).⁵ Cette approche par les sources s'appuie sur l'idée quelque peu naïve d'une Histoire hypostatique comme essence vers laquelle tend Hérodote dans toute son imperfection. Le critique note les écarts et les maladroites qui séparent l'œuvre de son but dans l'objectivité. Cette tendance se poursuit toujours maintenant, essentiellement sous la forme d'un débat très violent autour du livre de Detlev Fehling, *Die Quellenangaben bei Herodot* (1971).⁶

³ Les deux pôles sont Nagy 1987 et 1990 et Thomas 1993. Le prochain livre de cette dernière, *Herodotus in Context: Ethnography, Science, and the Art of Persuasion*, Cambridge, prévu pour septembre 2000, reprendra certainement la question. Voir aussi Flory 1980. Nous y reviendrons.

⁴ Dewald 1987, de façon bien improbable, peut même faire des marques d'énonciation de l'auteur un effort d'expression de la difficulté d'unir un matériel si disparate.

⁵ Voir encore l'introduction franchement méprisante de Paul Veyne au beau livre de Catherine Darbo-Peschansky, 1987. Hérodote y est alors un "homme de bonne volonté".

⁶ Voir par exemple Armayor 1978, 1980, 1985, West 1985, Pritchett 1993.

Depuis le *Form and Thought in Herodotus* de Henry Immerwahr (1966), un important courant de recherche, concentré surtout aux États-Unis et lié au *New Criticism* américain le plus pur, s'est attaché à l'analyse formelle des thèmes et de la narration à travers tout le texte, en mettant l'emphase sur l'unité de la construction et la répétition des schémas.⁷ Si la conception d'une œuvre homogène et cohérente a pu s'en dégager, mettant fin pour de bon au pâle reflet de la lutte homérique des analystes et des unitaires qui minait toute l'étude des *Histoires*, la nature du projet de l'auteur et de son intégration au monde des lecteurs contemporains est restée dans l'ombre.⁸

Avec le livre brillant de Hartog, *Le miroir d'Hérodote* (1980), l'analyse de grande ampleur revient sur l'étude privilégiée d'une section de l'œuvre, en l'occurrence l'ethnographie, les quatre premiers livres (et surtout le *logos* scythe). Structuraliste, elle regarde l'œuvre comme un reflet et un miroir tout à la fois, constituée par les mentalités de l'époque et porte d'entrée vers la compréhension de leurs principes d'organisation. La critique sort de l'ensemble autarcique du texte en soi et pour soi et rattache les thèmes et les correspondances à l'imaginaire contemporain. Les *Histoires* reflètent une organisation culturelle du monde ancrée dans la conception de l'Autre et du Même. Hartog dégage un discours du Même par l'Autre. La lecture de l'ensemble du texte est subordonnée à cette clef d'interprétation qui reconstitue en fin de compte la division de Jacoby entre les livres ethnographiques (I-IV) et l'histoire politique (V-IX), et qui résout cette tension par la le triomphe total d'une partie sur l'autre. Son chapitre final, "Les *Histoires* comme représentation" (p. 317-372), essaie de généraliser les conclusions dégagées à partir des *logoi* scythe et égyptien. Mais les cinq derniers livres restent étrangement absents, une profonde asymétrie permée le tout. L'œuvre est coupée en deux. À la fin du livre de Hartog, la nature des *Histoires* comme ensemble reste une question ouverte.⁹

⁷ Le meilleur représentant de ce courant reste Mabel Lang, *Herodotean Narrative and Discourse*, Cambridge (Mass.), 1984. Voir aussi Wood 1972, Waters 1974, Hunter 1982, Long 1987.

⁸ Il fallait éviter les "intentional and affective fallacies".

⁹ Notons que l'auteur du *Miroir d'Hérodote* avoue ne pas s'être vraiment attaqué à la question de la nature totale des *Histoires* ("Ici, la question est tout juste posée", p. 363).

Dans une tout autre lignée, cet éclatement de l'œuvre sera poussé plus loin et, dans un état extrême, domine actuellement une partie de la recherche. Dans son dernier livre, Leslie Kurke, dans la mouvance du *New Historicism*, consacre pour Hérodote la mort de l'auteur préconisée par Barthes (1968) et Foucault (1969). Avec *Coins, Games, Bodies, and Gold: The Politics of Meaning in Archaic Greece* (1999), l'œuvre comme ensemble s'efface complètement et le texte devient trace. Une suite d'interrogations fascinantes, menées de main de maître, permet au critique de reconstituer toute une série de discours et d'ensembles symboliques opposés, de tensions et d'accommodations par les signes. À travers une lecture bien orientée d'associations lexicales et de thèmes récurrents, le naufrage du paysage idéologique du temps de l'écriture refait surface et peut venir éclairer les *Histoires* (entre autres) d'une nouvelle lumière contextuelle. Mais, avec une telle approche, le problème de la nature de l'œuvre comme ensemble retourne au temps des *Histoires* reflet de sources. L'œuvre reflète alors les différents discours idéologiques de différents groupes, le texte se transforme en champ de bataille de conflits qui lui sont extérieurs. Hérodote devient l'amalgame d'une multitude de voix ("open agora of *logoi*"); l'unité d'un texte et d'un projet disparaît devant les heurts structuraux d'une époque entière.

Pris ici comme figures d'exemple, ces représentants de cinq approches majeures à l'étude d'Hérodote témoignent tous de l'échec ou du refus de la critique à saisir le statut des *Histoires*, l'unité de l'œuvre au-delà des observations formelles. Pionnière isolée dans le développement de la prose connue, donc inclassable du point de vue générique, désarmante par son allure hétéroclite, l'enquête de notre auteur d'Halicarnasse échappe encore à tout effort de définition d'ensemble. Quand elle est posée, la question de la nature de l'unité de l'œuvre devient le triomphe des problématiques de quelques livres sur le tout et l'effacement du reste. Peut-être devrions-nous nous résigner, justement, à voir dans les *Histoires* un collage, un regroupement disparate d'écritures indépendantes, de "récits sans origine désignée, sans autre moteur que leur logique propre et sans autres limites que celles fixées par leur besoin intrinsèque d'expansion" ?¹⁰ S'incliner devant la fascination de cette

¹⁰ Darbo-Peschanski 1987, p. 164. Pour une approche de ce type à l'œuvre d'Hérodote, voir Weber 1976.

"chatoyante diversité" ? Non. Par le biais d'une étude du système d'autorité des *Histoires*, je crois pouvoir proposer une contribution à la lecture totale de l'œuvre, à la définition de l'ensemble comme un tout cohérent.

Si l'analyse de l'unité formelle est déjà bien réalisée, celle que je présente ici s'intéresse plutôt à la direction commune donnée aux thèmes, au projet unificateur, à l'unité d'intention.¹¹ Le mot est certes chargé par toute une tradition "anti-intentionnaliste" et je risque un procès pour naïveté. Le caractère général d'une œuvre ne prend son sens qu'en fonction de ses auditoires, dira-t-on. Et avec raison. Mais une analyse de la réception contemporaine, sur le modèle d'Iser (1976) ou, plus pertinemment, de Jauss (1978), par exemple, est complètement impossible pour Hérodote. On peut encore difficilement s'entendre sur les conditions de sa lecture et de sa performance, son rapport aux genres contemporains est nébuleux, la géographie politique et sociale du public visé nous échappe. La recherche doit s'appuyer sur la seule voix de l'auteur. L'étude du système d'autorité de l'œuvre permet précisément d'en reconstruire une substantielle partie, de retrouver ainsi un côté du dialogue.

Les *Histoires* sont vastes. Le système d'autorité d'Hérodote est extrêmement varié, ses marques d'énonciation se comptent à la centaine. Je ne prétendrai donc atteindre à aucune forme d'exhaustivité. Pour mieux faire ressortir les particularités de ce système, le premier chapitre de mon essai s'appliquera à en analyser des échantillons tels qu'ils se présentent dans le premier et le dernier livre de l'œuvre. Une étude qui s'attachera à souligner les similarités et, surtout, les profondes discordances qui distinguent ces passages du traitement des mêmes thèmes par deux poètes de la même époque. Une comparaison des stratégies d'autorité des deux épisodes retenus des *Histoires* montrera aussi la grande différence qui caractérise le traitement des événements à ces deux extrémités de l'œuvre. Au livre IX, les assises directes de la narration du passage ne suffisent plus à assurer une autorité suffisante en soi à la livraison véridique d'un récit hautement chargé, la description de la bataille de Platées. C'est qu'à ce moment, en contraste avec

¹¹ Les études de Bernadete 1969 et Payen 1997 à cet effet me semblent peu convaincantes.

l'épisode du livre I, à l'ouverture de l'œuvre, la parole du narrateur s'appuie sur l'ensemble des *Histoires*, sur un système d'autorité total tel qu'il se construit et se complète de livre en livre. Le cœur de ce système se retrouve dans la présentation du regard de l'enquêteur à travers les quatre premiers livres, la partie ethnographique de l'œuvre. Je me limiterai à analyser les principaux aspects de cette construction dans l'autorité générale tels qu'on les retrouve dans le seul livre II, le *logos* égyptien. Cette première partie offrira ainsi une nouvelle lecture des assises de la parole d'Hérodote, une lecture qui, tout en respectant le détail et le particulier de chaque épisode, se présentera comme la démonstration d'un aspect important de la profonde unité des *Histoires*, de la complémentarité des parties ethnographique et historique. À travers tous les passages étudiés, deux courants fondamentaux se trouveront régler l'expression d'Hérodote et la construction de son autorité, la maîtrise du discours oblique de l'*aînos* et des différentes formes de la parole scientifique.

Ces deux courants, correspondant à deux tendances opposées de l'interprétation contemporaine des *Histoires*, se retrouvent aussi, complètement imbriqués l'un dans l'autre, dans la forme que prend l'œuvre d'Hérodote à travers sa présentation des événements contemporains à la publication,¹² un discours sous-jacent sur la Guerre du Péloponnèse par l'intermédiaire de la mise en scène d'événements plus anciens. En deuxième partie, je propose ainsi, à partir des particularités du système d'autorité, en conséquence de son caractère, une nouvelle lecture de l'impérialisme athénien qui se profile d'un bout à l'autre des *Histoires*, une lecture fort différente de celles qu'on faites les exégètes de cette question depuis les travaux de Strasburger (1955). Fil conducteur suivi à travers la totalité de l'œuvre, elle ouvre une perspective large et neuve sur la cohésion de l'ensemble du texte, en fait sur sa nature même. Un *aînos* scientifique, une ouverture sur le monde des dieux parallèle à la parole de l'oracle.

¹² Pour les questions de datation, voir Fornara 1971 (a). Si pour tirer la livraison finale jusque dans les années 410, l'auteur donne trop d'importance aux seules correspondances entre les *Histoires* et la tragédie de cette époque, les références certaines des *Histoires* aux origines de la Guerre du Péloponnèse nous permettent de placer la dernière composition au moins après 430. Voir pour cela Fornara 1981.

Une source tardive nous présente Phérécyde de Syros, en toute probabilité le premier auteur de prose grecque,¹³ le maître de Pythagore, appuyer son appropriation du champ de discours théogonique sur l'autorité d'une source ancienne. Il aurait eu accès à des livres phéniciens secrets.¹⁴ Acousilaos d'Argos, "historien" à peu près contemporain d'Hérodote, donnait à son auditoire une semblable justification d'autorité. La même *Souda* nous dit qu'il écrivit ses généalogies à partir de tablettes de bronze trouvées par son père en creusant dans le domaine familial.¹⁵ Hors des formes de la composition traditionnelle et de ses appels à la Muse, les auteurs de la nouvelle écriture en prose assoient leur parole sur un texte éloigné dans l'espace ou dans le temps, exotique, caché et connu par eux seuls, les dépositaires d'un savoir privilégié. Hérodote, lui, ouvre les *Histoires* avec son propre nom. Voyons comment il donne à voir son autorité.

¹³ Une réévaluation complète de l'identité de Phérécyde dans Toye 1997. Sur la base d'un examen critique du témoignage d'Ératosthène, il attaque la théorie jusqu'alors dominante de Jacoby et associe Phérécyde de Syros et Phérécyde d'Athènes. Il place son activité de rédaction aux alentours de 500 av. J.-C-. Quoi qu'il en soit, Phérécyde reste une figure des origines de la prose.

¹⁴ *Souda*. Φερεκίδης Βάβυος Σύριος (ἔστι δὲ νῆσος μία τῶν Κυκλάδων ἢ Σύρα πλησίον Δήλου)· γέγονε δὲ κατὰ τὸν Λυδῶν βασιλέα Ἀλυάττην, ὡς συγχρονεῖν τοῖς ζ σοφοῖς καὶ τετέχθαι περὶ τὴν με Ὀλυμπιάδα. διδασκῆναι δὲ ὑπ' αὐτοῦ Πυθαγόραν λόγος, αὐτὸν δὲ οὐκ ἐσχηκέναι καθηγητὴν, ἀλλ' ἑαυτὸν ἀσκήσαι κτησάμενον τὰ Φοινίκων ἀπόκρυφα βιβλία. πρῶτον δὲ συγγραφὴν ἐξενεγκεῖν περὶ λόγῳ τινὲς ἱστοροῦσιν, ἐτέρων τοῦτο εἰς Κάδμον τὸν Μιλήσιον φερόντων. καὶ πρῶτον τὸν περὶ τῆς μετεμψυχώσεως λόγον εἰσηγήσασθαι. ἐζηλοτύπει δὲ τὴν Θάλητος δόξαν. καὶ τελευτᾷ ὑπὸ πλήθους φθειρῶν.

¹⁵ *Souda*. Ἀκουσίλαος· Κάβα υἱός· Ἀργεῖος ἀπὸ Κερκάδος πόλεως οὔσης Αὐλίδος πλησίον. ἱστορικὸς πρεσβύτατος, ἔγραψε δὲ Γενεαλογίας ἐκ δέλτων χαλκῶν, ἃς λόγος εὑρεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ ὀρύξαντά τινα τόπον τῆς οἰκίας αὐτοῦ.

I-La Muse et l'arbitre

Une comparaison des stratégies de présentation des mêmes événements utilisées par Hérodote et deux autres auteurs de la même époque, Bacchylide et Simonide, permettra d'observer les mécanismes d'autorité des *Histoires* à la lumière des pratiques contemporaines de genres différents. Je propose de commencer par une étude parallèle de la troisième épinicienne de Bacchylide et des chapitres 85 à 88 du premier livre des *Histoires*. Nous poursuivrons ensuite avec une comparaison de l'*Élégie de Platées* de Simonide et des chapitres 1 à 85 du livre IX de l'œuvre d'Hérodote.

A-Une *χάρις* d'hirondelle

Le poème de Bacchylide célèbre la victoire hippique de Hiéron de Syracuse aux jeux olympiques de 468 av. J.-C. (voir Annexe A). Une première invocation à Clio *γλυκύδαρος* dirige le chant sur les responsables du triomphe, soit Déméter, la "maîtresse de la Sicile riche en blé", sa fille aux tresses de violettes et les chevaux de Hiéron. Suit un rappel du triomphe athlétique, de la fortune du tyran et de ses riches dons, notamment de ses offrandes en or à Apollon de Delphes. "Que le dieu, oui le dieu, qu'il soit paré; c'est là la meilleure des fortunes." Avec un *ἐπί* d'illustration est introduit le paradigme mythique du morceau, la fin de Crésus (23).¹⁶ Sardes est tombée aux mains des Perses par un arrêt du destin orchestré par Zeus. Le chef lydien, pour éviter l'esclavage, monte sur un bûcher avec sa femme et ses filles et, avant d'y mettre le feu, s'adresse directement à Zeus, en levant les mains au ciel, pour se plaindre de son sort et de l'ingratitude d'Apollon. Mais nous savions déjà que celui-ci garde son dévot (28-29). Alors que les flammes s'élèvent et que les femmes crient, Zeus envoie ses nuages pour éteindre le bûcher et Apollon transporte Crésus et ses filles jusque chez les Hyperboréens. Il a été sauvé par sa piété (*δι' εὐσέβειαν*), parce qu'il avait dédié à Delphes des offrandes plus grandes que tous les autres mortels (61-62).

¹⁶ Voir Bright 1976, Péron 1978.

Et la louange reprend. Des humains qui habitent le sol grec, nul n'a envoyé plus d'or à Loxias que Hiéron. Tous ceux qui ne sont pas rongés par l'envie chantent sa gloire, lui qui "a une part des Muses". Mais la vie est brève et l'espoir défait les desseins des éphémères. Au style direct, Apollon appelle Admète à profiter du jour qui passe et à cultiver la justice, le plus haut des gains (78-84). "Je fais entendre des mots intelligibles pour l'homme avisé." Le monde des dieux est pur, l'or est une joie, mais l'homme ne peut éviter la vieillesse. Le poète active ici la figure traditionnelle du "priamel".¹⁷ La lumière de la valeur ne meurt pas avec le corps, cependant. C'est la Muse qui l'entretient. Le riche Hiéron n'a pas été avare de sa fortune envers Bacchylide. En retour, sa parure ne sera pas faite de silence. Avec le véridique rapport des exploits de Hiéron, on chantera la *χάρις* du rossignol de Céos à la langue de miel.

Voyons-y de plus près. Le poète ouvre son chant par un impératif, *ὑμνει*. L'autorité de l'ode est donnée par Clio aux dons sucrés. En chantant les Deux Déesses, divinités tutélaires de la Sicile, et les chevaux du tyran, elle ouvre le champ d'inspiration du poète. La Muse est la source à laquelle puise l'auteur pour rapporter et organiser les faits. C'est elle qui nourrit l'éclat de la valeur qui survit à la mort du corps. Elle justifie les louanges de ceux qui ne sont pas possédés par l'envie. Notons que Bacchylide active ici l'image hésiodique du roi juste favorisé par Zeus et les Muses.¹⁸ Ainsi, par le biais d'une transmission, le poète, ailleurs fidèle serviteur des Piérides, ou prophète divin des Muses aux paupières violettes¹⁹, atteint à la *vérité* des exploits²⁰ et la transmet à son tour. Clio est porteuse de dons sucrés (3). Bacchylide a une langue de miel (97). La Muse doit chanter, *ὑμνειν*, les exploits du vainqueur. On chantera, *τις ὑμνήσει*, la grâce du poète et la véridicité de son témoignage.

Étape dans la transmission du *kléos*, dans la préservation de la vivacité de l'éclat de la valeur, Bacchylide se fonde avec la source extérieure de son autorité.

¹⁷ Probablement une référence à l'ouverture de la 1^{ère} *Olympienne* de Pindare. Pour une défense de l'indépendance littéraire de Bacchylide dans ce vers, voir Wind 1971/1972. Étude générale du priamel dans Race 1982.

¹⁸ 3, 69-71; *Théog.* 80-85.

¹⁹ [Πιερίδων θερα[π...], fr. 63, 1; Μουσῶν γε ἰαβλεφάρων θεῖος προφ[άτ]ας, 9, 2.

²⁰ ἀλαθ[εῖαι] καλῶν; 3, 96.

Celle-ci lui permet d'invoquer une scène du passé dans l'immédiat du regard, à l'imparfait²¹, temps de la présentation mimétique,²² en répondant à toutes les exigences critiques de la vérité de l'épisode. Le discours d'un dieu est aussi mis en scène (78-84), et ce, tout comme les paroles de Crésus, au style direct. Il peut effleurer le futur en termes généraux.²³ Mais surtout, le poète se fait porteur de maximes et de sagesse oblique.²⁴ En fait, seul l'homme à l'intelligence aiguë pourra comprendre son chant.²⁵ La vérité des événements et de la vivacité de leur activation est subordonnée à la vérité de leur signification dans la louange des exploits du tyran.

Un rossignol, autre figure hésiodique, celle de l'*aînos*, vient clore l'ode.²⁶ Dans les *Travaux et les Jours*, 202-212, le poète adresse directement une fable aux rois, plus particulièrement à ceux qui ont l'intelligence aiguë.²⁷ L'épervier tient le beau chanteur dans ses serres crochues et, devant les plaintes et les gémissements de celui-ci, lui rappelle l'impunité du vainqueur et les conséquences néfastes de toute résistance. L'épisode est placé juste après la description au futur de la chute de la race de fer.²⁸ Il est suivi par une invocation à Persès²⁹ et un long développement sur les conditions de la justice en société (213-285), sur les deux voies opposées qui s'offrent aux hommes et la responsabilité des rois dans la direction de la cité vers l'un ou l'autre des pôles de la race de fer. Le rossignol tient un chant lourd de conséquences pour qui sait l'entendre.

Le poème de Bacchylide est adressé à un tyran aux allures de monarque. Seul l'homme avisé pourra le comprendre. Dans les meilleures règles des traditions

²¹ Crésus sur le bûcher, sans le discours direct. 3, 23-37; 48-61. [ἀλίσκοντο], 27; ἔμελλε, 30; ἐπέβαιν', 34; ἔκ[λα]γον, 49; ἔβαλλον, 51; σβέννυν, 56. 6 verbes su 13 à l'indicatif, soit 46 %. Comparer avec l'absence totale d'imparfaits dans les 30 derniers vers.

²² Voir Bakker 1997b, pour une définition de l'imparfait mimétique dans l'œuvre de Thucydide.

²³ 3, 64; 97.

²⁴ 51-52; 57-58; 74-76; 85-92.

²⁵ φρονέοντι συνετὰ γαρύω, 85.

²⁶ ...σὺν δ' ἀλαθείαι] καλῶν
καὶ μελιγλώσσου τις ὑμνήσει χάριν
Κηΐας ἀηδῶνος, 3, 96-98.

Pour une approche fascinante de la figure du rossignol dans la poésie grecque archaïque, voir Nagy 1996, p. 7-38. Surtout pour ses usages dans l'œuvre homérique.

²⁷ Νῦν δ' αἶνον βασιλευῶσιν ἐρέω φρονέουσι καὶ αὐτοῖς, 202.

²⁸ Notons que la transition marque une continuité, par l'utilisation de νῦν et d'un verbe au futur.

²⁹ ὦ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε δίκης μηδ' ὕβριν ὄφελλε, 213.

ainétiques de la louange et du blâme, l'épinicie se fait inquiétante, un avertissement plane sur tout le morceau. Un lien direct associe Hiéron et Crésus. Les deux sont à la tête d'un royaume, des meneurs d'homme. Leur pouvoir est rattaché au monde aristocratique des chevaux.³⁰ Tous deux sont doués d'une richesse prodigieuse. Le tyran sicilien envoie de l'or et des trépieds à Delphes; l'histoire du roi lydien est introduite (15-22). Crésus a donné plus de dons que tout mortel à Pytho; aucun Grec ne pourra se vanter d'avoir offert plus d'or à Loxias que Hiéron (61-66).

La chute de Crésus, orchestrée par Zeus, était marquée par le destin (25-26). Mais le monarque est protégé par Apollon (28-29). Sa piété, mesurée par ses nombreux dons à Delphes, poussera le dieu de Délos à le sauver et à le conduire jusqu'aux Hyperboréens (53-62). Comment interpréter le sens de ce paradigme et son rapport au patron de Bacchylide ? La dévotion et la munificence envers le dieu sont récompensés, certes, par une forme d'immortalité. Mais un malaise général se dégage du tableau. Crésus, malgré toutes ses richesses, sa générosité et la bienveillance d'Apollon, n'a pu éviter son sort. Sa ville est prise par l'armée perse et soumise au pillage. Le palais de son père est détruit. Le Pactole coule rouge de sang. Alors que ses filles se lamentent, inconsolables, on emmène les femmes lydiennes vers des pays étrangers (37-47). Crésus, sur son bûcher, invoque toutes les tensions de l'imaginaire de la justice archaïque.

Hiéron "sait comment ne pas cacher sa richesse érigée en tour de défense dans l'ombre au noir manteau".³¹ Crésus, malgré tous ses dons au dieu prophétique, est vaincu dans l'ignorance de son sort. Mais surtout, avec *πυργωθέντα*, Bacchylide sème toute l'ambiguïté qui va alimenter son poème. Les richesses du tyran érigées en défense ? Déjà l'idée laisse présager une menace. Nous verrons bientôt le sort réservé à Crésus, le plus riche de tous les hommes. Le savoir de Hiéron, sa confiance dans la protection de son or, l'orgueil de son exposition en pleine lumière, font office de mise en garde. Car orgueil il y a. En effet, *πυργούν*, c'est aussi "se vanter", "exagérer", "s'enorgueillir de".³² Les conditions d'un renversement sont mises en place. Si Crésus est sauvé par Apollon de Délos,

³⁰ 4; 23; 69.

³¹ ...οἶδε πυργωθέντα πλοῦτον μὴ μελαμφορέϊ κρύπτειν σκότῳ, 3, 13-14.

³² Par exemple Eschyle, *Perses* 192; Euripide, *Médée* 526; *Oreste* 1568.

Hiéron, lui, envoie de l'or à Loxias, l'Oblique. Épithète innocent ? Hiéron est *μεγαίνητος*, l'objet de cet *aînos* ambiguë qui sait mélanger la louange au blâme dans un langage réservé aux seuls *sophoi*.³³

La vie est brève et l'espoir défait les ambitions des mortels (74-76). Le ciel et l'océan ne sont pas atteints par le temps. L'or est une joie (85-87).³⁴ Mais (δὲ) il n'est pas permis à l'homme de fuir la vieillesse et la mort.³⁵ Malgré toute sa puissance, malgré tout son or, Hiéron connaîtra inévitablement la ruine. Le poète arrive enfin à son but. Crésus, au moment de sa fin, pouvait affirmer avoir été lésé dans l'échange établi entre lui et la divinité. Malgré tout ses dons, il n'obtenait pas de *χάρις* des dieux (38-39). Celle-ci viendra finalement, sous la guise de l'immortalité. Hiéron, aussi puissant qu'il soit, subira la mort du corps. Mais, par la *χάρις* du poète (97), les attentions de la Muse entretiendront l'éclat de sa valeur. C'est au tour du rossignol de Céos à se faire entendre.³⁶

Bacchylide, héraut privilégié d'une autorité supérieure, artisan formé à toutes les formes et tous les thèmes traditionnels d'un art prestigieux, manipule la "vérité des hauts-faits" pour chanter d'autres vérités, plus profondes, qui impliquent la condition humaine, le pouvoir, la nature des relations qui unissent le monde des dieux au monde des mortels, jusqu'à la figure du poète elle-même. Comment Hérodote construit-il son autorité pour raconter la même histoire ?

Avant de s'attacher à cette question, il convient de rappeler que le thème de Crésus sur le bûcher était probablement un *topos* littéraire avant le poème de Bacchylide.³⁷ C'est ce que suggère un panneau du vase à figures rouges *Louvre G 197*, de Myson, daté des environs de 500 av. J.-C., trouvé à Vulci (voir Annexe B).³⁸ On y trouve Crésus, identifié par une inscription, assis sur un trône lui-même posé sur un bûcher. De la main droite, il verse avec une phiale une libation sur le bois déjà embrasé, de la gauche il tient fièrement un sceptre. Sa tête est ornée d'une

³³ Je suis ici l'interprétation de Nagy 1990, p. 276-279.

³⁴ Une étude intéressante du thème de l'or dans tout le poème chez Carson 1984. Brannan 1973 est plus prosaïque.

³⁵ Voir Carey 1977/1978.

³⁶ Pour une autre lecture de cette ode, voir Nagy 1990, p. 273-313.

³⁷ Voir par exemple Burkert 1985, qui réussit même à le relier à la *Chronique de Nabonide*, un document néo-babylonien. Voir aussi Bright 1976.

³⁸ Voir Beazley 1963, 238.1, p. 1638; 1971, p. 349.

couronne de laurier. Il porte la barbe et une longue robe d'allure orientale. Son air est grave. Un serviteur, Euthymos, autrement inconnu, vêtu d'un seul pagne et d'un bandeau autour de la tête, porte ses deux torches au bûcher. La version de l'histoire dépeinte sur le vase se rapproche fortement de celle que décrit Bacchylide, avec son Crésus noble et volontaire, le caractère positif de son habit oriental. De l'autre côté, le rapt d'Antiope par Thésée et Pirithoos. La présence de l'épisode de Crésus sur le bûcher au revers d'une scène mythique populaire, figé en quelques gestes dans toutes les tensions cosmiques d'une religion mise à l'épreuve, laisse penser que le peintre représentait une figure connue. On peut selon toute vraisemblance se convaincre du fait que l'attente de l'auditoire visé n'était pas spécifiquement étrusque. La tradition grecque avait transformé Crésus en matière mythique. À l'époque d'Hérodote, plusieurs manifestations littéraires déjà avaient dû la moudre à leurs projets. Pindare, dans sa 1^{ère} *Pythique*, écrite en 470 av. J.-C. pour le même Hiéron, pouvait clore sa louange par une allusion à l'immortalité de la "valeur bienveillante" de Crésus, sans plus de détails.³⁹ Immortalité portée par l'action des *logioi* et des *aoidoi*.

Les *Histoires* s'avancent donc en territoire connu, un domaine approprié par l'inspiration poétique et sa vérité. La réception contemporaine était armée de connaissances sur le sujet et des autorités qui les garantissaient.⁴⁰ Le traitement qu'en fait Hérodote nous révélera clairement une manifestation de sa propre autorité.

³⁹ ...οὐ φθίνει Κροίσου φιλόφρων ἀρετά.

⁴⁰ Sur les différents enjeux du traitement de l'épisode de Crésus, voir tout récemment la superbe analyse de Kurke, 1999, p. 130-174, qui a fortement influencé quelques points des pages qui suivent.

B-Crésus pour citoyens

Au début du chapitre 86, les Perses ont pris Sardes et capturé Crésus vivant. Celui-ci, conformément à l'oracle, après un règne de 14 ans, un siège de 14 jours, a mis fin à un grand empire, le sien. Il est conduit devant Cyrus, qui fait élever un bûcher et y fait monter Crésus, couvert de chaînes, accompagné de 14 jeunes lydiens. Une fois sur le bûcher, Crésus se souvient des paroles du sage Solon, les comprend, et hurle son nom par trois fois. Devant l'insistance des questions des interprètes perses, il leur raconte tous les détails de son entretien avec le sage athénien. Informé de l'affaire, Cyrus décide d'accorder sa grâce au roi lydien et ordonne qu'on le lui amène, mais les flammes résistent à tous les efforts de ses serviteurs. C'est alors que Crésus, en lui rappelant ses offrandes, invoque Apollon et le supplie de venir le sauver. Le ciel serein se couvre de nuages, un orage vient noyer l'incendie. Crésus, esclave, deviendra le conseiller personnel de Cyrus, puis de Cambyse. Des messagers envoyés à Delphes lui rapporteront tous les détails du rôle de Loxias dans le déroulement de son sort. Nous ne saurons jamais comment il est mort.

Comme dans le poème de Bacchylide, l'épisode de Crésus sert de paradigme à l'œuvre entière d'Hérodote.⁴¹ La nature des thèmes en jeu oriente la réécriture de cette figure traditionnelle. Suivons les implications de ces thèmes sur les détails du récit.

Toute mise en scène de cet épisode approchait la question de la justice des dieux et de la nature du bonheur humain. Un homme d'une piété exemplaire est anéanti. Un roi des plus puissants est jeté à bas. Si on ne fait pas appel à l'île des Hyperboréens et à une immortalité bienheureuse, comment résoudre la tension ? Chez Bacchylide, Apollon était soumis au dessein de Zeus, d'ailleurs inconnu (3, 25-26; 37; 55-56). Hérodote, lui, va orchestrer une causalité aux contours bien définis. "Il devait arriver malheur" à Candaule (I, 8). Gygès est contraint de commettre un crime, de tuer son maître et de prendre sa femme (I, 10-12). L'oracle de Delphes confirmait son pouvoir sur le royaume de Sardes, mais annonçait un

⁴¹ Voir en dernier lieu Shapiro 1996, avec une bibliographie complète.

châtiment sur son 4^{ème} descendant (I, 12-13). Ardys, Sadyatte, Alyatte, Crésus. Le sort du dernier roi lydien est donc déterminé avant sa naissance, comme Loxias le lui apprendra plus tard (I, 91). Mais une responsabilité personnelle est aussi impliquée dans sa chute. Pour s'être cru le plus heureux de hommes, la vengeance divine le frappera en lui enlevant son seul fils valide, le privant ainsi de descendance (I, 34). La destruction de l'empire d'Astyage et la montée fulgurante du pouvoir perse poussent Crésus à entamer une guerre avec son nouveau voisin (I, 46; voir aussi 73). Il massacre des Syriens innocents (I, 76). De graves erreurs dans l'interprétation des oracles de Delphes amènent directement sa perte. Il ne prend pas la peine de demander la clarification d'une réponse ouverte (I, 53; 91). Il manque le sens métaphorique de la mention d'un animal (I, 55; 91). Trompé par sa propre ignorance, confiant dans sa victoire imminente, il entreprend une guerre qui aboutira à la destruction totale de son pouvoir. Sur le bûcher, alors qu'il croit voir sa mort en face, contemplant tout le malheur de ses affaires, il comprend enfin les paroles du législateur athénien.

Au faite de sa puissance, Sardes attirait tous les sages de la Grèce (I, 29). Le plus grand d'entre eux, Solon, entretient Crésus au sujet de la nature du bonheur humain et de son rapport à la volonté des dieux (I, 30-33). Le même *ἄλβος* que Bacchylide faisait résider dans la piété des offrandes et dans la richesse matérielle (3, 22; 92), Solon le place dans la mort bien accomplie, dans la reconnaissance de l'absolue précarité de l'être humain, de sa complète dépendance envers les forces jalouses des dieux, qui ne tolèrent pas l'ambition, l'orgueil ou la trop grande puissance. Le *ἄλβος* de Solon échappe au maintenant des possessions pour rejoindre la perspective du temps long (*μακρῶ χρόνῳ*, I, 32, 7) des souffrances et des actions civiques. Ce n'est plus la gloire des exploits de valeur aristocratique qui survit au corps, remède du poète accordé aux largesses des grands, mais le bonheur des honneurs accordés par des concitoyens, des funérailles d'État pour Tellos l'Athénien, des statues à Delphes pour les Argiens Cléobis et Biton. Le bonheur, le vrai, celui qui donne sa couleur à toute une vie, échappe au roi, au riche, pour impliquer un nouveau statut après la mort et la récompense de celui qui a su occuper au moment opportun la place qui lui revenait. Aucun des êtres vivants

n'est heureux. C'est ainsi que Crésus sur son bûcher résume la pensée de Solon (I, 86). La richesse qu'on a est la richesse qu'on perd, tandis que la beauté, la santé, les actions et une mort utile assurent le véritable renom du bonheur (I, 32). L'aristocratique Pindare chantait le ὄλ βος de celui qui gît sous terre et qui a vu "ces choses", que Clément d'Alexandrie nous assure être les Mystères d'Éleusis, car il connaît et le terme de la vie et son origine donnée par Zeus.⁴² Solon ramène cette connaissance au regard de la communauté. Par l'intermédiaire du sage athénien, Hérodote arrache ainsi l'épisode de Crésus au système de référence des puissants pour l'intégrer à la cité. Déchu et humilié, au seuil de la mort, il ne sera sauvé que par sa compréhension des maximes de Solon, une assimilation dramatique des paroles du sage athénien. Ces paroles s'adressent à tous les hommes, il voudrait que tous les tyrans les entendent (I, 86). Il reconnaît enfin sa condition et la véritable nature du bonheur. Aux étranges cris du vaincu, à l'explication qu'il en fait aux interprètes, Cyrus, lui-même gagné aux enseignements du législateur⁴³, cherche à délivrer son ancien adversaire. Ce nouvel effort, sans succès, motive cependant Crésus à invoquer Apollon, ce qui lui vaudra le salut. Ainsi, seule la réalisation des paroles de Solon, en fait véritables prédictions⁴⁴, enfin saisies et reconnues, ont poussé Crésus à sortir de sa torpeur, celle qui le rendait indifférent à la mort (I, 85), celle qui lui fait encore garder le silence quelque temps devant les interprètes, pour créer les conditions de l'intervention du dieu.

Ainsi, le roi perd son monopole sur le ὄλ βος, sa chute se fait totale et vient illustrer une sagesse civique destinée à des citoyens. Crésus est capturé et mené sur un bûcher construit par son ennemi. Il ne se prépare plus à mourir noblement avec sa maisonnée, mais à être vulgairement sacrifié, couvert de chaînes, avec quatorze représentants de la jeunesse asservie de son pays. Dans le poème de Bacchylide, les jeunes filles se lamentent de façon incontrôlable, elles hurlent à l'approche de la

⁴² ὄλβιος ὅστις ἰδὼν κείν' εἶσ' ὑπὸ χθόν' ῥ
οἶδε μὲν βίου τελευτάν,
οἶδεν δὲ δῖοςδοτον ἀρχάν,

Clément d'Alexandrie, *Strom.* III, 518=*Thrène* VI Puech.

⁴³ ...καὶ τὸν Κῦρον ἀκούσαντα τῶν ἐρμηνέων τὰ Κροῖσος εἶπε, μεταγόντα τε καὶ ἐνώσαντα ὅτι καὶ αὐτὸς ἄνθρωπος ἐὼν ἄλλον ἄνθρωπον, γενόμενον ἐωυτοῦ εὐδαιμονίῃ οὐκ ἐλάσσω, ζῶντα πυρὶ διδοίῃ, πρὸς τε τούτοισι δείσαντα τὴν τίσιν καὶ ἐπιλεξάμενον ὡς οὐδὲν εἴη τῶν ἐν ἀνθρώποισι ἀσφαλῆως ἔχον, κελεύειν, I, 86.

⁴⁴ ...ὡς τε αὐτῷ πάντα ἀποβεβήκοι τῇ περ ἐκεῖνος εἶπε, I, 86.

mort (3, 33-34; 49-51), tandis que Crésus lève ses mains au ciel et se fait entendre en criant (γέλωεν, 3, 37). Les *Histoires*, elles, nous montrent le roi lydien pousser un long soupir et gémir à foison.⁴⁵ Il pleure en invoquant Apollon.⁴⁶

Ainsi, le Crésus de Bacchylide pouvait fièrement demander sa χάρις à Zeus et l'obtenir. Le roi lydien des *Histoires* réclame aussi son dû à Apollon.⁴⁷ Après sa libération, il se présente en bienfaiteur lésé, il veut savoir si c'est une règle pour les dieux grecs d'être ἀχάριστοι (I, 90). Nous sommes en terrain juridique. Apollon, accusé, construit sa preuve. Le rapport d'échange qui unit le roi au dieu est soumis aux arrêts du destin.⁴⁸ Le pouvoir d'Apollon n'est agissant qu'à l'intérieur des limites que lui donnent les Moires, qu'il est incapable de fléchir.⁴⁹ La volonté du dieu en ses faveurs aristocratiques, telle qu'on peut la voir opérer dans la légende d'Admète, qui fait figure ici de référence d'opposition, se trouve maintenant encadrée par les règles implacables d'un châtement mécanique. Admète apparaît d'ailleurs dans l'*Ode* de Bacchylide. Dans l'*Illiade*, la capacité de Zeus à transformer le sort se trouvait restreinte par la volonté des autres dieux. La fortune de Sarpédon et de Hector est πεπρωμένη (XVI, 441; XXII, 179) par son propre dessein (XV, 49-77), et il est en son pouvoir de la changer. Seule l'opposition de son entourage divin, la politique de l'Olympe, s'y oppose (XVI, 441-443=XXII, 178-181). Dans le poème de Bacchylide, Zeus accomplit certes avec la destruction de Sardes un jugement marqué par le destin.⁵⁰ Mais le pouvoir des dieux ne connaît aucune borne (3, 57-58) et leur action peut transformer le sort de Crésus; Apollon agit sous l'égide de Zeus. L'épisode des *Histoires* ne connaît pas le Cronide. Ce qui est πεπρωμένος échappe au pouvoir des dieux (I, 91).⁵¹ Apollon donne sa χάρις⁵² dans

⁴⁵ ...ἀνευκικάμενον τε καὶ ἀναστενάξαντα ἐκ πολλῆς ἡσυχίης, I, 86. Mais ἀνευκικάμενος, seul, peut dans l'*Illiade* caractériser une tristesse bien virile (XIX, 314).

⁴⁶ ...τὸν μὲν δακρύνοντα ἐπικαλέεσθαι τὸν θεόν, I, 87. Pour le caractère féminin et désastreux des larmes dans les *Histoires*, voir I, 87; 112; III, 14; 32; 65-66; 119; VI, 21; VII, 45-46; IX, 16. Lateiner 1987, p. 115.

⁴⁷ ...ἐπιβόσασθαι τὸν Ἀπόλλωνα ἐπικαλούμενον, εἴ τί οἱ κεχαρισμένον ἐξ αὐτοῦ ἐδώρηθη, παραστῆναι καὶ ῥύσασθαι μιν ἐκ τοῦ παρεόντος κακοῦ, I, 87.

⁴⁸ Τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ θεῶ, I, 90.

⁴⁹ ...οὐκ οἷός τε ἐγένετο παραγαγεῖν Μοίρας. Ὅσον δὲ ἐνέδωκαν αὐται, ἦνυσέ τε καὶ ἐχαρίσατό οἱ, I, 90.

⁵⁰ εὔτε τὰν πεπρωμέναν

Ζηγὸς τελέισσαντος κρί]σιν, 3, 25-26.

⁵¹ Dans le *Prométhée enchaîné* (515-525), pièce à peu près contemporaine, Zeus lui-même est soumis au destin.

⁵² ἐχαρίσατο, I, 91.

ces limites établies. Le destin, comme la nature, a ses lois régulières, et elles fonctionnent selon la logique du tribunal. Crésus est coupable. Le crime de son ancêtre et sa double erreur de jugement le condamnent. À la toute fin de l'épisode, par des remarques qui viennent le clôturer, Hérodote nous apprend même qu'une partie des biens du roi, qu'il a utilisée pour faire ses offrandes aux autres sanctuaires que ceux de Delphes et d'Amphiaraos, a été acquise sur le sang d'un abominable crime de mutilation.⁵³ Les dons de Crésus, prestigieux parallèle aux offrandes de Hiéron pour Bacchylide, sont ici souillés. La complète réciprocité de la fable aristocratique est rompue.

Hérodote s'est approprié une figure du répertoire traditionnel de la littérature aristocratique. En soulignant les oppositions, il la transforme pour la modeler à ses thèmes et présenter le cadre paradigmatique de toute son œuvre. Voyons maintenant sur quelles assises il construit la vérité de ce passage.

Au début du chapitre 86, une première partie descriptive et générale met en place le terrain de l'épisode. On y voit Crésus capturé, Cyrus le faire monter sur un bûcher et le narrateur nous indiquer trois motivations possibles aux actions du roi perse. La description des actions se fait à l'aoriste, sans exception.⁵⁴ L'intervention du narrateur, elle, vient introduire le présent⁵⁵. Puis, à partir de τὸν μὲν δὴ ποιείειν ταῦτα (I, 86, 3), par une coupure brutale, le récit passe brusquement au style indirect. Aucune source n'est introduite, aucune subordination établie. Le rapport n'est pas délégué à une autorité extérieure. Le narrateur disparaît néanmoins derrière une série de propositions infinitives à l'aoriste qui viennent encadrer le discours de Crésus. Celui-ci se fait d'abord direct.⁵⁶ Immédiatement après, nous sortons du glacié infinitif et la description directe du narrateur réapparaît, à l'imparfait.⁵⁷ Un nouveau discours indirect, introduit par ὡς, mais qui évite l'infinitif, est amené par le ἔλεγε de Crésus. Puis, dans la phrase suivante, nous

⁵³ I, 92. Voir Kurke 1999, p. 164-165. Pour la mutilation comme crime, voir I, 73; 119; IV, 202-205; VII, 238; IX, 78-79; 111-112.

⁵⁴ ἔσχον; ἐξώρησαν; καταπαύσαντα; λαβόντες; ἤγαγον; συννήσας; ἀνεβίβασε; ἐπιτελέσαι; ἀνεβίβασε; κατακαυθήναι. Αὐσσι ἄρξαντα ἐτ πολιορκηθέντα.

⁵⁵ ἔχων; θέλων; βουλόμενος. πυθόμενος selon la perspective du présent.

⁵⁶ Τὸν ἂν ἐγὼ πᾶσι τυράννοισι προετιμησα μεγάλων χρημάτων ἐς λόγους ἐλθεῖν, I, 86, 4.

retombons de nouveau dans l'étrange construction infinitive indépendante pour couvrir tout le rapport des événements fait à Cyrus, les raisons de son retournement d'esprit et les efforts sans succès de ses serviteurs pour éteindre le feu. C'est alors, au début du chapitre 87, que le texte retourne directement à l'indicatif présent et introduit une source : Ἐνθαῦτα λέγεται ὑπὸ Λυδῶν. Toute la suite de l'épisode se fera maintenant sous l'autorité des "Lydiens" (I, 87, 1-88, 1). Une série de propositions infinitives rapporte les invocations de Crésus sur le bûcher, ses suppliques à Apollon, le miracle de l'orage, le regard de Cyrus et le salut du roi lydien. Un long discours direct est introduit, le premier échange entre les deux monarques, et nous revenons ensuite définitivement au style direct, avec une suite d'imparfaits descriptifs qui viennent clore l'épisode.⁵⁷ Laissons le récit au ἦν, juste avant le μετὰ δὲ de transition (I, 88, 2), pour s'interroger sur la construction du système d'autorité d'Hérodote à travers ces acrobaties narratives.

Tout l'épisode est subordonné à une perspective extérieure. Quel sens peut-on accorder à la distinction entre construction infinitive indirecte sans source de subordination et celle avec ? Les deux empiètent sur l'action de l'ode de Bacchylide; ainsi, si le style indirect est motivé par la critique d'une version antérieure, cette distinction n'est pas due à la version du poète de Céos. Mais les deux types de construction diffèrent dans leur contenu. La construction sans source inclut des processus mentaux intérieurs. On y voit Crésus enfin comprendre le sens des paroles de Solon, les raisons précises qui poussent Cyrus à revenir sur sa décision. Une "source" pourrait difficilement être invoquée. Si, juste auparavant, au style direct, les motivations de Cyrus quant à la construction du bûcher sont ouvertes au doute, les processus mentaux de la construction indirecte sans source sont racontés avec assurance. Au niveau de la logique de l'action, ces processus mentaux viennent compléter triomphalement l'enseignement du sage athénien. Leur part de vraisemblance est ainsi liée à l'enchaînement des faits. À partir du τὸν μὲν δὴ ποιέειν ταῦτα, le narrateur s'efface derrière un texte *qui se raconte lui-même*. La réalité du bûcher est établie par toute la tradition. Elle ne requiert pas la parole

⁵⁷ ἔφραζε; ἐπειρώτων; ἔλεγε, I, 86, 5.

⁵⁸ ἔλεγε; εἶχε; ἀπεθώμαζέ; ἦν. Ajoutons ὀρέων, ἔοντες et ἐχόμενος. Deux aoristes, λύσας et κατεῖσέ.

d'Hérodote. La réflexion des rois fait aboutir une action déjà entamée, confirme une tension latente. Avec l'infinitif indirect, Hérodote laisse parler le récit. La perspective extérieure et impersonnelle donne un fond général de véridicité sous le rapport du témoignage. L'action devient sa propre source.⁵⁹

Avec l'entrée en jeu de la perspective des Lydiens, un *ἐνθαῦτα* vient relocaliser la perspective. Une série de faits objectifs se succèdent sous le regard de notre source. L'étonnement suscité par l'orage est subordonné à l'autorité de témoins locaux. Au moment de l'intervention de l'orage et d'Apollon, Bacchylide devait appuyer sa description sur une maxime gnomique pour maintenir son effet de véridicité. "Rien de ce que la sollicitude des dieux accomplit n'échappe à la créance."⁶⁰ Hérodote invoque plutôt une source.

Un autre aspect de l'autorité de l'épisode repose sur un usage, il est vrai limité, des techniques de la vraisemblance. Nous sommes témoins de la progression psychologique de Crésus, depuis l'apathie jusqu'à l'illumination, des motivations de Cyrus, des raisons précises qui peuvent expliquer l'édification du bûcher. Fait rare, Hérodote prend la peine de placer des interprètes. Si l'orage se manifeste immédiatement après la prière de Crésus, venant briser la sérénité d'un ciel calme, le narrateur ne présente pas pour autant directement l'action divine. Nous

⁵⁹ Pour une étude générale de l'infinitif "intrusif" dans les *Histoires*, avec tous les parallèles, voir Cooper 1974. Son analyse, bien que foisonnante de détails instructifs, ne me semble pas du tout convaincante. Pour lui, l'infinitif "intrusif" de l'*oratio obliqua*, dont l'usage semble confiné au texte d'Hérodote, vise systématiquement à créer une distance entre la parole du narrateur et sa relation des faits. Hérodote s'en servirait pour raconter les faits qu'il ne veut pas garantir par sa parole (p. 39), pour exprimer "distance, doubt, and reserve" (p. 70). Si cette fonction est effectivement fréquente dans les *Histoires*, elle ne peut rendre compte de tous les usages. Hérodote cherche certainement à éviter de porter l'autorité de la relation des faits rapportés par l'*oratio obliqua* et l'infinitif "intrusif", faits qui ressortent généralement du domaine du merveilleux et de l'épreuve de créance, mais ce transfert de la responsabilité ne se fait pas toujours dans la direction du doute et de la réserve, loin de là. Le merveilleux exprimé est souvent nécessaire à la trame des *Histoires*, repris par la suite et/ou implicitement accepté par le narrateur. La délégation de responsabilité confirme alors le récit par un appel au témoignage, à l'autorité extérieure. Ainsi l'épisode de Crésus sur le bûcher. L'usage qu'Hérodote y fait de l'infinitif "intrusif" vise certainement un autre objectif que l'expression du doute. L'appel à Solon, dans toute sa vérité, est dans toutes les lectures essentiel à la structure de l'épisode, la réalisation par Crésus de la portée des paroles du sage. Elle est d'ailleurs reprise plus tard à l'*oratio recta*. Hérodote en fait un thème récurrent de toute son œuvre. Difficile de croire, comme le dit Cooper, que l'auteur cherche à prendre ses distances d'un récit par trop formidable. Et d'ailleurs, l'intervention miraculeuse du dieu se fera sous la délégation de la source lydienne. Pour ce passage, ainsi, les conclusions de Cooper ne peuvent absolument pas être maintenues. Une autre interprétation de l'infinitif "intrusif" dans Darbo-Peschansky 1987, p. 32-35, sur la base de Genette.

⁶⁰ ...ἀπιστον οὐδέν, ὃ τι θεῶν μέριμνα τεύχει, 3, 57-58.

l'appréhendons par le lien qui l'unit aux prières du roi, par l'observateur Cyrus, qui "apprend" alors que Crésus est un homme pieux.⁶¹ Mais elle reste extérieure à l'activité du narrateur. La Pythie la confirmera et l'explicitera seulement plus tard, à Delphes (I, 91). La perspective du récit reste solidement ancrée sur terre.⁶² L'oracle constitue la seule ouverture sur le monde des dieux offerte au lecteur des *Histoires*.

Et l'épisode de Crésus est justement encadré par deux oracles. Un premier, cité *in extenso* juste avant la prise de Sardes par les forces perses, apprend au roi lydien que son fils muet ne parlera qu'au jour de son malheur. Après sa libération, Crésus envoie des messagers à Delphes pour accuser le dieu et lui demander raison de sa conduite. La réponse de la Pythie active une série d'oracles qui s'étend sur cinq générations et prend seulement à ce moment tout son sens.

Le premier oracle fait figure de document. Quatre hexamètres viennent ficeler la narration dans la parole rapportée.⁶³ Si Hérodote introduit les paroles de la Pythie comme il introduit tous les autres discours directs de son récit, ἡ δὲ Πυθίη οἱ εἶπε τάδε, la versification et la forme traditionnelle avec *λώιον*⁶⁴ les démarquent clairement des autres discours pour invoquer le monde des recueils de prophéties⁶⁵ et des paroles conservées. Quelques lignes plus haut, nous avons déjà appris que la recherche de l'auteur ne nous présente que les oracles transmis par une source (I, 47, 2). Que la Pythie n'aie jamais prononcé d'oracles en vers dans le fonctionnement historique de la consultation du sanctuaire de Delphes nous importe peu ici.⁶⁶ Il suffit de remarquer que l'imaginaire de la mantique apollinienne les représentait comme tels.⁶⁷ Le discours de la Pythie établit ainsi une borne documentaire à l'ouverture de l'épisode. Cette borne vient annoncer ce qui va

⁶¹ Οὔτω δὲ μαθόντα τὸν Κύρον ὡς εἶη ὁ Κροῖσος καὶ θεοφιλῆς καὶ ἀνὴρ ἀγαθός, I, 87, 2.

⁶² Dans son étude comparée de l'action de l'épisode de Crésus chez Bacchylide et Hérodote, Segal peut justement conclure que "Bacchylides' narrative is god-centered; Herodotus focuses on man". 1971, p. 50.

⁶³ Λυδὲ γένος, πολλῶν βασιλεῦ, μέγα νήπιε Κροῖσε,
μὴ βούλευ πολέουκτον ἴην ἀνὰ δώματ' ἀκούειν
παιδὸς φθεγγαμένου. Τὸ δέ σοι πολὺ λῶιον ἀμφὶς
ἔμμεναι αὐδήσει γὰρ ἐν ἡματι πρῶτον ἀνόλβω, I, 85, 2.

⁶⁴ Fontenrose 1978, p. 14.

⁶⁵ Étude très intéressante dans Shapiro, 1990.

⁶⁶ Fontenrose 1978, p. 42-44.

suivre et l'attacher à ce qui précède. Immédiatement après le rapport des paroles oraculaires, nous entendons crier le fils muet du roi, ce qui nous apprend que la fortune de Crésus s'est définitivement effondrée et que nous allons y assister. Le contraste et l'ironie de cet épisode pathétique par rapport à l'image précédente de Crésus, au sommet de sa puissance, cherchant par tous les moyens un remède au handicap de son fils, est pour le moins frappant.

La Pythie a annoncé à Crésus un jour sans ὄλ βος (ἡματι ἀνόλβω). Après toutes les péripéties du monarque lydien dans sa guerre contre la Perse, ses démêlés avec les différents sanctuaires de la Grèce, son alliance avec Sparte et de longues descriptions de l'état d'Athènes et de Lacédémone à cette époque, après plus de 50 chapitres, les paroles de la Pythie viennent réactiver les paroles de Solon. C'est bien de ὄλβος qu'il sera question dans la chute de Crésus, confirmation des enseignements du sage athénien; Apollon vient ajouter sa voix aux avertissements déjà reçus. Le dieu rejoint le sage dans son énonciation de la *signification* des événements. La parole divine, documentaire, le vers oraculaire rapporté tel quel, donne une dimension de vérité à tout le sens et la conséquence de l'épisode qui va suivre. Quand Crésus hurle le nom du législateur, qu'il comprend la portée de ses paroles, que Cyrus le suit dans son appréciation de la condition humaine, l'arche est complétée, des moments écartés du récit sont fusionnés et la vérité de l'oracle s'affirme de façon glorieuse. L'oracle, unificateur narratif, est aussi un marqueur de vrai.

Nous voyons de nouveau Crésus confronté à Apollon après sa délivrance (I, 91). Par la bouche de la Pythie, l'apologie du dieu apporte un nouveau regard sur tous les événements qui viennent d'être rapportés. Nous sommes placés sous l'autorité d'un "on dit" général et impersonnel.⁶⁷ L'oracle offre une perspective supérieure, prestigieuse et considérée comme véridique. Nous retournons sur les lieux des principaux moments de l'histoire de Crésus, un par un, scandés par les oracles antérieurs qui les rythment et les organisent. Nous revenons au tout début des *Histoires*, au sacre de Gygès et au décret divin qui lui annonçait un châtement

⁶⁷ Fontenrose 1978, p. 166-195.

⁶⁸ ...τὴν Πυθίην λέγεται εἰπεῖν τάδε..., I, 91, 1.

sur la cinquième génération (I, 13, 1-2).⁶⁹ Nous revenons aux deux oracles livrés à Crésus, oracles documentaires rapportés en vers.⁷⁰ La prophétie de l'empire qui s'effondre (I, 47, 3) et celle du mulet (I, 55, 2) acquièrent alors toute leur signification, et la Pythie prend bien soin de les expliquer clairement. Le narrateur parle par la Pythie pour parler des affaires divines, et son discours s'appuie sur l'autorité d'oracles cités et sur l'autorité des événements, qui les confirment immanquablement. Tout l'épisode se trouve ainsi placé sous la vérité du regard d'Apollon. Cette stratégie poussera même un des chefs d'accusation de Plutarque.⁷¹

Source, vraisemblance, oracle. Jusqu'à maintenant, nous avons vu le système d'autorité d'Hérodote se placer sous le signe de la délégation et de la confirmation extérieure. Mais le narrateur intervient aussi plus directement. D'abord par la marque du doute. Nous sommes les spectateurs de la présentation d'une enquête, d'une recherche. Le texte offre ponctuellement des fenêtres sur les mécanismes de la *ιστορίη* pour nous accorder une image de ses fondations. Une de ces fenêtres se donne sous la forme de l'hésitation. Plusieurs alternatives sont le plus souvent indiquées, ce qui délimite ainsi le domaine du possible, et le narrateur, qui intervient alors en sa propre personne, laisse généralement un choix ouvert au lecteur, refuse (ou feint de refuser...) de se prononcer. Dans l'épisode qui nous concerne ici, l'hésitation encadre trois conjectures du narrateur (I, 86, 2-3). Il nous présente les trois motivations possibles qui ont pu pousser Cyrus à faire élever un bûcher pour Crésus.⁷² Soit il voulait faire une offrande à quelque dieu, soit il remplissait ainsi un vœu, soit il cherchait à savoir si la piété du tyran lydien allait pousser une divinité à le sauver (...*εἴτε...εἴτε...εἴτε...*). Le premier *εἴτε* est renforcé par un *δὴ*, lui-même repris par deux *καὶ*.⁷³ Ce *δὴ* d'intensité, porté directement par la parole du narrateur, vient ouvrir l'hésitation aux regards du lecteur et de

⁶⁹ Le narrateur avait ici lui-même annoncé la confirmation de l'oracle : *Τούτου τοῦ ἔπος Λυδοὶ τε καὶ οἱ βασιλείες αὐτῶν λόγον οὐδένα ἐποιεῦντο, πρὶν δὴ ἐπετελέσθη.*

⁷⁰ ...*ἢ Πυθίη ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ λέγει τάδε...*, I, 47, 2.

⁷¹ *de Herodoti malignitate* 871 D.

⁷² Pour la motivation chez Hérodote, voir Lang 1984, p. 73-79. Segal 1971 sur l'aspect intérieur de l'épisode ("inner dimension"), par opposition au traitement de Bacchylide, concentré sur les "externals".

⁷³ Voir Denniston 1934, p. 227-229.

l'auditeur.⁷⁴ Nous avons déjà vu que les actions de cette partie de l'épisode sont décrites à l'aoriste, sans exception. Mais l'intrusion de l'hésitation, les possibilités amenées par le doute qui entoure la motivation de Cyrus brisent l'image lointaine de l'aoriste et introduisent le présent.⁷⁵ L'activité mentale d'un personnage, la présence du narrateur agissant, sont activées dans l'immédiat de la présentation du texte. La réception devient témoin d'un processus qui se déroule devant ses yeux. Ainsi, la motivation d'une action, qui dans la plupart des autres cas est indiquée sans plus de soucis⁷⁶, est transformée en matière ouverte de réflexion pour le narrateur.

Les trois choix présentés sont vraisemblables. Mais, comme dans le cas de nombreuses hésitations ouvertes à travers le récit, une des possibilités se verra confirmer par les faits racontés plus tard. Ayant appris que Crésus était pieux (*θεοσεβέα*), Cyrus a peut-être élevé le bûcher pour voir si quelque dieu allait le sauver (*ρύσεται*) ? On verra Crésus demander à Apollon de le délivrer (*ρύσασθαι*) et Cyrus faire descendre Crésus du bûcher après avoir compris (*μαθόντα*) que le monarque lydien était vraiment un homme pieux et bon (*θεοφιλῆς καὶ ἀνὴρ ἀγαθός*). La troisième alternative se trouve confirmée par les faits. Notons aussi la coupure nette qui sépare conjecture et fait. Immédiatement après la marque d'hésitation et les trois possibilités, le texte passe au style indirect. *Ἐἴτε... εἴτε ... εἴτε.../ Τὸν μὲν δὴ ποιεῖν ταῦτα* (I, 86, 2). Avec le *μὲν δὴ*, la transition hors du doute est accomplie et le passage à l'absolue certitude consommé, renforcée par la délégation à l'infinitif.⁷⁷ "Mais voilà, une chose est sûre : Cyrus a bien fait élever un bûcher et y a fait monter Crésus." Le contraste ainsi établi renforce toute la description indirecte des événements de l'épisode. Il accentue surtout la suspension de jugement qui s'attache à la série de conjectures. Le narrateur y revient vers la fin de l'épisode pour briser l'opposition fait-conjecture et, par la confirmation de l'une d'elles, les unir dans un même air de certitude. Avec *οὕτω δὴ μαθόντα τὸν Κῦρον...* (I, 87, 2), l'utilisation de la même particule d'évidence, *δὴ*, dans une proposition

⁷⁴ Pour une fascinante étude de *δὴ* comme particule de l'évidence partagée, voir Bakker 1997a, p. 74-80.

⁷⁵ Voir n. 30.

⁷⁶ I, 9; 10; 46; 77; 86, par exemple. Une bonne étude générale de la motivation dans les *Histoires* chez Lang, 1986, p. 73-79.

infinitive indirecte, en intégrant la dernière figure de l'hésitation à la relation certaine des faits, vient confirmer le jugement du narrateur et son exactitude dans le doute. L'autorité des méthodes de connaissance du narrateur, qui se justifiait en se dévoilant en action, se renforce par son propre déroulement subséquent du récit.

Une autre manifestation de la *ιστορίη* se donne sous la forme de l'argumentation critique. Au chapitre 75, Hérodote établit une séparation tranchée entre sa version et celle du "discours commun des Grecs". Plus qu'une présentation orientée d'alternatives, il nous donne ici une victoire de son autorité sur celle de la tradition et des autres reconstructions des faits. Le différend concerne le moyen de la traversée de l'Halys par l'armée de Crésus. Avec *ἐνθεῦτεν*, le narrateur arrête l'action au bord du fleuve et intervient de façon énergique. "Moi, je dis que..." (*ὡς μὲν ἐγὼ λέγω*), affirme-t-il, pour nous présenter l'armée lydienne traverser le cours d'eau sur des ponts qui existaient vraiment (*τὰς εὔσας γεφύρας*). Mais, *ὡς δὲ ὁ πολλὸς λόγος Ἑλλήνων*, Crésus aurait plutôt traversé par les offices de Thalès, qui aurait détourné le cours du fleuve. La construction du passage est très intéressante. Hérodote présente la version opposée comme il a l'habitude de livrer son propre argument. On dit (*λέγεται*) que Crésus ne savait pas où faire passer son armée, et que, comme il est en effet (*γὰρ δὴ* !) bien évident, ces ponts (*γεφύρας ταύτας*) n'existaient pas à cette époque (*τοῦτον τὸν χρόνον*). Subordonnée au *λέγεται*, une description détaillée au style indirect infinitif nous présente en toute précision les manœuvres hydrauliques du sage de Milet. Un *ὥστε ἐπεῖτε* amène triomphalement la conclusion. "Certains disent même" (*οἱ δὲ καὶ λέγουσι*) que le fleuve aurait été totalement asséché. Hérodote reprend alors sa parole. Il nie catégoriquement la possibilité de cette version⁷⁸ et nous donne une preuve de la sienne par une question rhétorique. "Car comment auraient-ils pu retraverser en revenant ?"⁷⁹ Le *μὲν* introduit la transition et l'autorité finale du narrateur. Au début du chapitre 76, un *δὲ* nous replace au *ἐνθεῦτεν* et l'action peut reprendre. C'est donc une argumentation

⁷⁷ Voir Denniston 1934, p. p. 392.

⁷⁸ *ἀλλὰ τοῦτο μὲν οὐ προσίεμαι*, I, 75, 6.

⁷⁹ *κῶς γὰρ ὅπισω πορευόμενοι διέβησαν <ἂν> αὐτόν;*

en tous points parallèle à la sienne que critique Hérodote. Il est difficile de douter qu'il reprenne ici l'enquête d'un rival et y superpose sa voix.

Le sixième aspect du système d'autorité d'Hérodote que nous pouvons apercevoir dans l'épisode de Crésus sur le bûcher a une portée plus large. Par la présentation de ses voyages et de sa connaissance des coutumes locales, le narrateur se pose lui-même en source. *I was there*, comme disent les anthropologues anglo-saxons.⁸⁰ Les marques de sa présence sur les lieux établissent une distance entre sa parole et celle de ses lecteurs et auditeurs, transforment son propre discours en autorité vérifiée et invérifiable. Les mesures et les indications d'exactitude viennent confirmer son acribie.

Les offrandes de Crésus à Delphes font figure de thème commun dans la tradition grecque. Hérodote court-circuite les paroles reçues et présente les traces de l'action telles qu'il les a lui-même vues. Les chapitres 50 et 51 du livre I, description des offrandes, se placent entre la mise à l'épreuve des sanctuaires mantiques et la première réponse en vers de la Pythie, d'une part, et les deux réponses suivantes, celles de l'empire détruit et du mulet. En fait, ils font même partie de l'action de la deuxième consultation, puisque les dons ont été faits à cette occasion.⁸¹ C'est ainsi tout le rapport de Crésus à Delphes et au sanctuaire d'Amphiaraos qui est mis sous la coupe directe du regard du narrateur.

Une séparation nette entre le moment du don et le moment de la *ιστορίη* est bien établie. Le lion d'or est tombé de son piédestal lors de l'incendie du temple de Delphes; il est maintenant (*καὶ νῦν*) dans le trésor des Corinthiens (I, 50, 3). De grands cratères, un en or et l'autre en argent, flanquaient l'entrée de l'ancien *naos*. Le cratère en or est maintenant dans le trésor des Clazoméniens, le cratère en argent dans un angle du nouveau *pronaos* (I, 51, 1-2). Crésus a envoyé quatre coupes d'argent, qui se trouvent maintenant dans le trésor des Corinthiens (I, 51, 3). Cette séparation dans le temps met en place les conditions de l'activité critique d'Hérodote.

⁸⁰ Voir Clifford et Marcus (ed.), 1986; Clifford, 1988, p. 19-114, surtout 21-54; Geertz, 1988.

⁸¹ Τοῖσι δὲ ἄγειν μέλλουσι τῶν Λυδῶν ταῦτα τὰ δῶρα ἐς τὰ ἱρὰ ἐνετέλλετο ὁ Κροῖσος ἐπειρωτῶν τὰ χρηστήρια εἰ στρατεύηται ἐπὶ Πέρσας Κροῖσος καὶ εἴ τινα στρατὸν ἀνδρῶν προσθέοιτο φίλον, I, 53, 1.

Un vase en or porte une inscription qui le dit don des Lacédémoniens (I, 51, 3-5). Cette inscription ment. Par un ἔστι γὰρ καὶ très emphatique, le narrateur affirme que ce vase est bien un don de Crésus. La *ιστορίη* devient ici juridique. Elle attribue les responsabilités et départage les affirmations contraires. Hérodote connaît l'identité du faussaire delphien qui a gravé l'inscription frauduleuse. Il nous rapporte même son motif. Mais il refusera de publier son nom, de mettre en cause sa responsabilité dans le tribunal de la mémoire.⁸² Traitement d'infamie qu'il réserve d'ailleurs aux cas extrêmes.⁸³ Il se contente de rétablir les honneurs dus aux véritables actions du passé. Les Lacédémoniens gardent la statue du garçon à l'eau, mais les vases retournent à Crésus.

L'activité critique du narrateur peut aussi apporter son approbation à une source locale. Les Delphiens disent que le cratère d'argent qui se trouve maintenant dans un angle du *pronaos* est l'œuvre du fameux Théodore de Samos.⁸⁴ Hérodote approuve (καὶ ἐγὼ δοκέω). Avec un γὰρ explicatif, il nous livre un exemple de son raisonnement. Le vase lui semble bien être de Théodore, car le travail ne lui paraît pas moyen.⁸⁵ C'est donc qu'il connaît bien le cratère, qu'il l'a vu de ses yeux et qu'il est familier avec les critères d'attribution stylistique des œuvres d'art. Avec ἐγὼ δοκέω, avec φαίνεται μοι, il s'établit clairement dans la position de l'observateur critique et privilégié. Cette intervention ponctuelle sous-tend toutes les autres descriptions. C'est en juge de ses sources que se présente Hérodote, en enquêteur de la valeur des témoignages du passé. Il se transforme ainsi en *témoin* des temps révolus.

En témoin particulièrement exact, de surcroît. En plus de décrire toutes les offrandes dans leur déroutante variété, il nous donne leur poids, leur taille, leur nombre, leur emplacement. Dans les seuls chapitres 50 et 51, nous pouvons relever plus de vingt de ces marques d'exactitude. Sans qu'il soit nécessaire de toutes les énumérer ici, notons au passage les "demi-briques en or de six palmes de long, trois de larges, et hautes d'une palme, au nombre de cent dix-sept, dont quatre étaient

⁸² τοῦ ἐπιστάμενος τὸ οὐνομα οὐκ ἐπιμνήσομαι, I, 51, 4.

⁸³ Par exemple Éphialte le Malien, le traître des Thermopyles (VII, 213-214).

⁸⁴ Autre présence des Delphiens comme source : une statue de la boulangère de Crésus (I, 51, 5).

⁸⁵ οὐ γὰρ τὸ συντυχὸν φαίνεται μοι ἔργον εἶναι, I, 51, 3.

d'or pur et pesaient chacune deux talents et demi, tandis que les autres, en or blanc, pesaient deux talents chacune...", ou le poids précis qu'a perdu le lion d'or pendant l'incendie, ou même le nombre des victimes sacrifiées par Crésus au moment de la consécration. Et nous voyons encore une fois le narrateur nous montrer les chemins de son savoir, nous rassurer sur les conditions de sa précision. Le cratère en argent qui se trouve maintenant dans l'angle du *pronaos* contient six cent amphores ? "Il est, en effet (*γὰρ*), utilisé pour le mélange dans les Théophanies." Hérodote ne fait donc que transmettre les mesures, il les connaît par la pratique d'une coutume contemporaine et familière. Avec cette intervention, il confirme l'autorité de toutes ses autres marques d'exactitude.

Une telle activation du sens d'objets du territoire grec permet à Hérodote d'ancrer son récit d'un pays lointain dans des vestiges physiques locaux. Delphes, sanctuaire commun, peut répondre à un auditoire panhellénique. Mais les offrandes de Crésus nous portent à travers tout le monde grec. Au chapitre 52, nous apprenons qu'une lance et un bouclier offerts par le monarque lydien à Amphiaraios se trouvent "encore de mon temps" (*ἔτι καὶ ἐς ἐμὲ*) dans le temple d'Apollon Isménios, à Thèbes.⁸⁶ Au chapitre 92, après le récit des événements, juste avant l'histoire de Pantaléon, le narrateur nous offre une géographie plus étendue des dons de Crésus. Après nous avoir affirmé que sa relation du pouvoir de Crésus et de la première "catastrophe" de l'Ionie est bien conforme aux faits⁸⁷, Hérodote revient aux offrandes du roi en Grèce avec un *δὲ ἔστι* emphatique pour indiquer qu'elles ne se limitent pas à celles qu'il a déjà énumérées, celles de Delphes et pour Amphiaraios. À Thèbes, en Béotie, encore dans le sanctuaire d'Apollon Isménios, un trépied d'or. À Éphèse, des vaches d'or et la plupart des colonnes. Une fois de plus, le regard du narrateur : ces offrandes existaient "encore de mon temps", tandis que les autres ont disparu.⁸⁸ Mais il peut encore nous donner à voir son savoir au sujet de ces offrandes disparues. Les dons de Crésus au sanctuaire des Branchides, à Milet, étaient égales et semblables à celles qu'il a faites à Delphes (I, 92, 2). C'est

⁸⁶ Pour une étude intéressante du *καὶ ἐς ἐμὲ* et de la grammaire hérodoteenne des descriptions d'*erga*, voir Naiden 1999.

⁸⁷ Κατὰ μὲν δὴ τὴν Κροίσου τε ἀρχὴν καὶ Ἰωνίης τὴν πρώτην καταστροφὴν ἔσχε οὕτω, I, 92, 1.

⁸⁸ Ταῦτα μὲν καὶ ἔτι ἐς ἐμὲ ἦν περιέοντα, τὰ δ' ἐξάπολλωλε [τὰ] τῶν ἀναθημάτων, I, 92, 1-2.

ce qu'il a appris (ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι), nous dit-il, nous rappelant ainsi de nouveau son activité pérégrine de recherche et de critique.

Les largesses de Crésus se voient encore maintenant (νῦν) à Sparte (I, 69), et nous les retrouverons bien plus tard à Athènes (VI, 125). Notons que la survie physique du passé nous a d'abord été présentée avec l'ancêtre de Crésus, Gygès. Vers la fin de l'épisode du premier Mermnade, nous avons droit à la première énumération d'offrandes des *Histoires* (I, 14). Des objets en argent très nombreux, d'autres en or, d'un nombre infini (ἄπλετον). Et ce qui est plus particulièrement digne de mémoire (τοῦ μάλιστα μνήμην ἄξιον ἔχειν ἐστί), le narrateur nous le décrit et nous en donne les mesures, soit six cratères en or de trente talents. Ils sont maintenant dans le trésor des Corinthiens. Hérodote prend cette occasion pour exercer une critique des traditions reçues et marquer son exactitude. Non, le trésor n'est pas l'œuvre du peuple de Corinthe, mais bien de Cypsélos fils d'Éétion, tyran de Corinthe. C'est ce que doit affirmer un récit véridique (ἀληθείᾳ δὲ λόγῳ).

Le narrateur possède ici un savoir bien assuré, puisque Gygès, après Midas, est "le premier des Barbares que nous connaissions" qui ait offert des dons à Delphes.⁸⁹ Ainsi, tout comme Crésus avec ses offrandes⁹⁰, Gygès rentre dans le domaine de la connaissance certaine d'Hérodote, du εἰδέναι. Avec cette formule, superlatif + τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, Hérodote délimite le champ de son enquête, établit les extrêmes en frontières de connaissance entre lesquelles évolue tout son récit.⁹¹ Avec πρώτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, il met en place le *spatium historicum*,⁹² la séparation entre le temps des dieux et le temps des hommes (τῆς δὲ ἀνθρωπίνης λεγομένης γενεῆς, III, 122, 2).⁹³ Cette limite de connaissance s'appuie sur les possibilités de l'enquête qui, elle, dépend en large partie des vestiges physiques et des monuments.⁹⁴ En nous

⁸⁹ Οὗτος δὲ ὁ Γύγης πρώτος βαρβάρων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν ἐς Δελφοὺς ἀνέθηκε ἀναθήματα. Midas a dédié au même endroit un trône royal digne d'être vu (ἀξιοθέητον).

⁹⁰ ...τὸν δὲ οἶδα αὐτὸς πρώτον..., I, 5, 3; Οὗτος ὁ Κροῖσος βαρβάρων πρώτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν..., I, 6, 2.

⁹¹ I, 6; 14; 23; 94; 142; 178; 193; II, 68; 157; III, 60; 94; 122; IV, 42; 46; 48; 58; 184; 187; V, 119; VI, 21; 112; VII, 20; 23; 24; 25; 170; VIII, 105; 124; IX, 37; 64; 78.

⁹² Voir van Leyden 1949-1950 et Shimron 1973.

⁹³ I, 6 : Crésus et soumission de l'Ionie; I, 14 : Gygès et offrandes à Delphes; I, 23 : Arion et invention du dithyrambe; I, 94 : Lydiens et invention de la monnaie et de la *kapèleia*; III, 122 : Polycrate et thalassocratie; IV, 42 : Néchao et voyage des marins phéniciens.

⁹⁴ Offrandes de Gygès et de Crésus, ex-voto d'Arion au cap Ténare, constructions de Polycrate. Le voyage des Phéniciens est lui-même en quelque sorte une preuve qu'exhibe Néchao (Νεκῶ...καταδέξαντος).

présentant les *erga* de Gygès et de Crésus, Hérodote nous donne à voir son propre regard critique sur les derniers retranchements du passé.

L'autorité du regard, de la présence et des connaissances locales se retrouve encore dans d'autres passages liés à notre épisode. Hérodote rétablit les noms véritables. Celui que les Grecs nomment Myrsilos s'appelle en fait Candaule (I, 7, 1), ceux qui sont appelés Syriens par les mêmes Grecs sont vraiment des Cappadociens (I, 72, 1). Avec le nom, c'est toute la connaissance de l'objet qui est en cause. En corrigeant "les Grecs" ("Ἕλληνας"), le narrateur se donne une position de discours privilégiée.

De la même façon, la familiarité avec les détails géographiques locaux crée l'effet d'un témoin du pays. Une description au présent appuyée par un *γάρ*, un *οὕτως* et un *ἔστι* emphatique, nous fait suivre la progression du cours de l'Halys, ses bifurcations et les différents peuples qui bordent le fleuve, nous apprend même le nombre de jours qu'il faut à un bon marcheur pour traverser telle étendue de terre (I, 72). La connaissance des détails locaux permet même à l'auteur de poser les conditions de l'action dramatique de son récit dans un air factuel. Ainsi, une bataille se prépare devant les murs de Sardes. Hérodote nous décrit avec force détails la plaine qui s'étend devant la ville (I, 80). Il mentionne au présent le nombre important de cours d'eau qui la coupent, en particulier l'Hyllos, qui vient se jeter dans le plus grand d'entre tous, l'Hermos, qui lui descend d'une montagne consacrée à la Grande Mère du Dindyme et se déverse dans la mer aux alentours de Phocée. Au sein de toutes ces marques d'exactitude, un point capital : la plaine est vaste et nue, donc propice aux manœuvres de cavalerie. Les Lydiens, grands dompteurs de chevaux, y seraient à leur avantage. C'est compter sans la ruse du Mède Harpage, qui conseille à Cyrus d'opposer ses chameaux aux chevaux de Crésus. Ce qu'il fera, s'assurant ainsi la victoire. Hérodote se transforme alors en zoologue militaire pour nous expliquer la nature de la ruse par les caractéristiques particulières des deux animaux. Au présent descriptif, il nous affirme que "le cheval a peur du chameau, dont il ne supporte ni la vue ni l'odeur". Avec un *αὐτοῦ δὴ ὧν τούτου εἵνεκεν ἐσεσόφιστο* extrêmement marqué, il intègre les motivations de Cyrus et la suite des événements à son intervention. L'action du récit s'appuie donc

sur ces connaissances locales et exotiques. Le narrateur, tout en organisant ainsi sa relation des faits, développe plus avant sa propre image de témoin privilégié.

La description des coutumes obtient des résultats similaires. Au chapitre 74, un traité de paix est conclu entre Alyatte, père de Crésus, et Cyaxare, roi des Mèdes. Il est accompagné d'un mariage diplomatique. Hérodote intervient alors directement et nous confie avec un *γὰρ* explicatif que "les accords manquent souvent de solidité sans un lien de parenté solide". Suit une description au présent du serment chez "ces peuples" (Mèdes et Lydiens), qui se prête chez eux "comme en Grèce", mais avec cette particularité supplémentaire que ceux qui les échantonnent doivent se faire de légères incisions au bras et lécher celles de leur partenaire. La connaissance des pratiques locales lointaines élève la parole du narrateur sur une position privilégiée.

Au chapitre 10 déjà, une indication de savoir ethnographique, tout en posant elle aussi les conditions de l'action, nous présentait pour la première fois⁹⁵ cette autorité du témoin voyageur. La femme de Candaule ne réagit pas immédiatement au regard de Gygès. Mais elle prévoit dès cet instant une vengeance terrible. "Chez les Lydiens, en fait (*δέ*) chez presque tous les Barbares, c'est en effet (*γὰρ*) une grande honte, pour les hommes aussi, de se laisser voir nu." Cette explication au présent conditionne toute la suite du récit. Mais surtout, Hérodote se pose à ce moment en spécialiste de l'esprit des peuples. Avec un *δέ* tempéré par un *σχεδὸν* de précision, il inclut au début de son œuvre la totalité du monde barbare dans le champ de ses connaissances particulières.

Les chapitres 93 et 94 du livre I, transition entre l'épisode de Crésus et l'histoire de Cyrus, nous livrent une ethnographie plus étoffée des Lydiens. Premier exemple de description générale d'un peuple dans les *Histoires*, elle s'arrête essentiellement sur les *θώματα*, les *ἔργα* et les *νόμοι*, les merveilles et les coutumes du pays dignes de l'étonnement du regard grec, soit par l'importance de leur taille, soit par leur opposition aux pratiques hellénique. Comme toutes les autres ethnographies du texte, elle est attachée à la relation de l'impérialisme perse sur son sol. Certaines de ces descriptions de peuples seront placées avant le récit de la conquête perse ou de

⁹⁵ Si on fait exception de I, 4, 2, qui est subordonné à la parole des *logioi* perses.

son échec sur leurs pays respectifs⁹⁶, les autres immédiatement après⁹⁷. L'ethnographie des Lydiens, située après la conquête de Sardes et l'épisode de Crésus sur le bûcher, amène un sceau de précision sur tout le pan de texte qui vient ainsi se terminer. Hérodote nous confie que, si ce n'est des paillettes d'or qui viennent du Tmolos, la Lydie contient peu de *θήματα* dignes d'être mis par écrit (*ἐς συγγραφήν*, I, 93, 1).

Mais un monument s'y trouve, un *ἔργον*, qui l'emporte sur tous les autres, hormis ceux de l'Égypte et de la Babylonie. Avec un *ἔστι αὐτόθι* bien emphatique, Hérodote nous présente la tombe d'Alyatte. Et il nous donne toutes ses mesures, sa circonférence, sa largeur, les matériaux qui la constituent. Il nous apprend surtout l'étrange particularité du monument, soit que, des différents groupes qui ont contribué à son élévation, des prostituées ont contribué la plus grande part. Sans que l'on ait à entrer dans les débats qui entourent l'interprétation de ce passage,⁹⁸ notons seulement les outils de la *ἱστορίη* mis de l'avant par l'auteur pour étayer son affirmation et consolider son autorité au sein du doute et de l'étonnement qu'il a lui-même créés. La supériorité de la part des prostituées est prouvée par une des cinq bornes qui se tiennent "encore de mon temps" (*έόντες ἔτι καὶ ἐς ἐμὲ*) au sommet de la tombe, et qui indiquent avec des lettres (*γράμματα*) la partie du monument qui revient à chaque groupe. Hérodote se présente donc comme ayant lu ces inscriptions. Bien plus, il aurait même *mesuré* les parties de la tombe pour arriver à sa conclusion.⁹⁹ De façon encore plus frappante, il intègre cette conclusion à sa connaissance des coutumes locales. Une explication ethnographique introduite par *γὰρ δὴ* nous affirme que les filles du pays des Lydiens se prostituent toutes et qu'elles acquièrent de cette façon une dot qu'elles portent vers l'homme de leur choix. Elles ont bien contribué de telles parts.¹⁰⁰ Hérodote propose ainsi une situation improbable et fascinante puis la résout par son enquête et ses connaissances locales. L'autorité de sa relation de toutes les affaires lydiennes s'en

⁹⁶ I, 131-140 pour les Perses eux-mêmes; tout le livre II pour l'Égypte; IV, 59-82 pour les Scythes; IV, 168-199 pour les peuples de la Lybie.

⁹⁷ Babylone : I, 192-200 (mais description de la ville avant la conquête : 178-183); Massagètes : I, 215-216; Thraces : V, 3-10.

⁹⁸ Voir en dernier lieu Kurke 1999, p. 175-219, avec bibliographie complète.

⁹⁹ ...καὶ ἐφαίνετο μετρεόμενον τὸ τῶν παιδισκέων ἔργον ἔδν μέγιστον, I, 93, 3.

trouve singulièrement renforcée. Encore une fois, comme avec les offrandes de Delphes, un vestige physique lui permet de se transformer en témoin direct devant son auditoire.

Hérodote mentionne encore un lac, le lac de Gygès, placé juste à côté du monument et qui, "disent les Lydiens", n'est jamais à sec. Confirmation de la description de la tombe et transition : *τοῦτο μὲν δὴ τοιοῦτο ἐστὶ*. Puis il passe avec un *δὲ* à la présentation des *νόμοι*. Ils sont similaires à ceux des Grecs, sauf que les Lydiens prostituent complètement leurs filles. Dans le domaine des premières inventions, la connaissance de l'enquêteur¹⁰¹ les affirme découvreurs de la monnaie et de la petite vente. Eux-mêmes disent avoir inventé les jeux en usage dans leur pays et en Grèce. Suit, après un *ὦδε λέγοντες* introducteur, une relation au style indirect infinitif de l'étiologie de cette invention, avec famine, fils du roi Tyrsénos et colonisation en Ombrie, qu'ils habitent jusqu'à maintenant (*μέχρι τοῦδε*). Une dernière phrase clôt tout le passage. "Ainsi, les Lydiens se trouvèrent désormais sous la domination des Perses."¹⁰² La partie ethnographique est rattachée de cette façon au récit historique. L'autorité du regard du voyageur critique se manifeste sur tout le *logos* des Lydiens.

L'ode de Bacchylide se réclamait de Clio *γλυκύδωρος*. Une inspiration surnaturelle l'alimente toute entière. La Muse chante à travers le poète, lui donne sa vérité et son pouvoir. Elle constitue un pont entre le barde et le roi et définit le lien économique et social qui les unit. Bacchylide, narrateur omniscient, peut survoler l'action et raconter d'en haut. Les formes de la tradition lui accordent aussi leur prestige, vers,¹⁰³ figures hésiodiques, vocabulaire spécial, priamel. Le poète, spécialiste du vrai et du faux, occupe dans le discours du passé une place qu'on lui reconnaît.

Le livre I d'Hérodote recevra son nom de la même Clio. Sa Muse lui sera donnée par les Alexandrins. Lui ouvre son texte avec son propre nom. En sa

¹⁰⁰ ἐκδιδοῦσι δὲ αὐταὶ ἑωντάς, I, 93, 5.

¹⁰¹ Πρῶτοι δὲ ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, I, 94, 1.

¹⁰² Λυδοὶ μὲν δὴ ὑπὸ Πέρσῃσι ἐδεδούλωντο.

¹⁰³ Voir Irigoien 1984. Strophe en éoliens, épode en dactylo-épitrites.

qualité de voyageur critique, il vient occuper une place neuve dans un système d'autorité du passé en profonde mutation. Une forte responsabilité personnelle supporte une construction dans le véridique.¹⁰⁴ Source, vraisemblance, oracle, doute, critique et connaissances locales constituent autant de nouvelles assises à une reconstitution du temps vrai. L'enquête se dresse hors des formes établies de la tradition et ouvre une autre porte dans la narration du passé. La vérité des *Histoires*, comme celle de l'ode de Bacchylide, constitue un sens métaphorique aux événements. Mais, contrairement au poème, ce sens métaphorique est intégré à une œuvre de très large envergure et, comme nous le verrons plus loin, ne peut être compris qu'une fois rétabli dans l'ensemble du texte. La narration des événements, cependant, et leur sens immédiat dans le cadre d'une opposition directe avec le traitement aristocratique du même thème, se supporte par les seules marques d'autorité du passage. Sans appel au reste de l'œuvre.

¹⁰⁴ Pour le statut de la vérité dans les *Histoires*, voir Luther 1935. Darbo-Peschanski 1987, p. 164-192 appuie son analyse sur une base trop strictement lexicographique. Ses conclusions ne peuvent être retenues.

C-Platées sans partage

Simonide de Céos, l'oncle de Bacchylide,¹⁰⁵ a longuement chanté les Guerres Médiques et leurs principaux acteurs grecs, ses contemporains.¹⁰⁶ Son *Élégie de Platées*, récemment découverte sur papyrus et publiée par Parsons dans les *POxy* 59, 1992 et par West dans sa deuxième édition des *Iambi et Elegi Graeci* (Oxford, vol. 2, 1992), traite de la fameuse bataille qui vient couronner le conflit des continents et le récit d'Hérodote. Une comparaison des stratégies de présentation des deux auteurs nous permettra de dégager le système d'autorité d'Hérodote plus clairement.

Le morceau est très fragmentaire, sa reconstitution controversée (voir Annexe C).¹⁰⁷ La comparaison de ce poème avec la majeure partie d'un livre complet des *Histoires* peut sembler d'aventure hasardeux, il est vrai. Il contient cependant assez d'éléments pertinents pour justifier une analyse parallèle dans l'autorité. Nous garderons ici l'ordre donné par West, fragments 10 à 18.¹⁰⁸ Une présentation des fragments et de leurs points litigieux s'impose d'emblée.

L'ouverture est perdue. Avec le fragment 10, placé par West avant le fragment 11, mais qui pourrait selon Rutherford tout aussi bien constituer un retour vers la fin¹⁰⁹, le poète s'adresse directement à Achille¹¹⁰, mentionne ses ancêtres¹¹¹ et les soins du poète.¹¹² Le fragment 11, cœur du naufrage, de loin le plus important, commence avec les vingt derniers vers d'un hymne à Achille. Permettons-nous un bref rappel de son contenu. Le héros n'a pas été tué par un homme, mais par Apollon. Pallas, qui se tenait toute proche, et Héra, ont ensuite pénétré la ville de Priam, par la faute du lâche Alexandre, que le Char de la justice¹¹³ a finalement pris

¹⁰⁵ Strabon 486; *Suda* s.v. Βακχυλίδης.

¹⁰⁶ Voir 1-4; 8 W2; fr. 532-536; eleg. 1-3; epigr. 5-24 Campbell. West 1993, p. 2-4.

¹⁰⁷ West 1992; Parsons 1992; Rutherford 1996.

¹⁰⁸ 10=*POxy* 3965 fr. 22; 11=*POxy* 2327 fr. 5+6+27 col. i + 3965 fr. 1+2; 12=*POxy* 2327 fr. 30+18; 13=*POxy* 2327 fr. 27 col. ii; 14=*POxy* 3965 fr. 21; 15=Plut. *de Herod. malign.* 42 p. 872d; 16=Plut. *pergens* et *POxy* 3965 fr. 5; 17=*POxy* 3965 fr. 19; 18=*POxy* 3965 fr. 10. La place des deux derniers reste complètement incertaine

¹⁰⁹ Rutherford 1996, p. 177-178.

¹¹⁰ κούρης εἰν]αλίης ἀγλαόφη[με πάϊ, 5.

¹¹¹ πατή]ρ προπάτω[ρ τε, 2.

¹¹² μελε]τῶν ὑπὲρ ἡμ[ετέρων, 4.

¹¹³ ἄρμα Δίκης, 12.

avec le temps. Ceux qui ont conquis la ville digne de chansons s'en sont retournés chez eux, les belliqueux Danaens, les plus courageux des héros. Une gloire immortelle est versée (κέχυνται) sur eux par l'action d'un homme, qui a reçu toute la vérité des Piérides aux tresses violettes, qui a fait pénétrer cette race mortelle dans la nomenclature des demi-dieux. Les vers 19 à 22 constituent la transition hors de l'hymne et l'invocation d'autorité. Ἄλλὰ σὺ μὲν νῦν χαίρει, lance-t-il au Péléide. Avec αὐτὰρ ἐγὼ [...κικλήσκω] σ' ἐπίκουρον ἐμοί, π[ολυώνυμ]ε Μοῦσα, le poète active la transition hymnique traditionnelle (αὐτὰρ ἐγὼ)¹¹⁴ et en fait l'ouverture de son invocation. Il l'appelle en alliée militaire (ἐπίκουρον), la prie de l'aider si elle a souci des hommes qui l'honorent. Puis il lui demande d'exciter la douce parure de son chant, pour que l'on se rappelle dans les temps futurs (ἵνα τις [μνή]σεται ὕ[στερον αὖ] des hommes qui ont évité à Sparte le jour de l'esclavage.¹¹⁵ Ils ont manifesté une valeur qui s'étend jusqu'au ciel (ἀρε]τῆς...οὐρανομ[ήκ]ης), leur gloire sera immortelle.¹¹⁶ Suit une description de leur départ hors de Sparte, avec les Tyndarides et Ménélas, chefs de leurs pères, conduits par Pausanias. L'armée passe par l'Isthme et Mégare, est rejointe par des contingents alliés locaux¹¹⁷ et, confiante dans les prodiges des dieux, arrive à Éleusis où elle chasse les Mèdes de la plaine de Pandion.¹¹⁸ La possible mention d'un μάντις¹¹⁹ pousse West à suggérer la présence du devin Tisamène, d'après le texte d'Hérodote (IX, 20). Le reste du

¹¹⁴ αὐτὰρ ἐγὼ καὶ σεῖο καὶ ἄλλης μνήσομ' αἰοιδῆς, *Hymn. Hom. Dém.* 495; *Apoll.* 546; *Herm.* 580; *Aphr.* II 21; *Aphr.* III 6; *Pan.* 49; *Athén.* 18; (*Artém.* 8-9); *Gè* 19. Voir Obbink, 1996.

¹¹⁵ ἔντυο]ν καὶ τόνδ[ε μελ]ίφρονα κ[όσμον ἀο]ιδῆς
ἡμετ]έρης, ἵνα τις [μνή]σεται ὕ[στερον αὖ]
ἀνδρῶ]ν οἱ Σπάρτ[η] δούλιον ἡμ]αρ, 23-25.

¹¹⁶ καὶ κλέος ἀ]νθρώπων [έσσετ]αι ἀθάνατον, 28.

¹¹⁷ φύλα περικτιόνων, 38.

¹¹⁸ L'interprétation la plus plausible de Παν]δίοιος ἐξε[λάσαν]τες, 41. West 1992; Rutherford 1996, p. 183-184. Pour une autre opinion, voir Parsons 1992, p. 36-37, repris par Boedeker 1996, p. 233-235. La reconstitution de Parsons, avec le même ἐξε[λάσαν]τες, en s'appuyant sur Hérodote IX, 19, 2, fait plutôt état des fils de Pandion venant alors rejoindre l'armée spartiate. Boedeker, qui cherche à établir des points de contact certains entre Hérodote et Simonide, affirme que la lecture de West est intenable puisqu'un engagement en Attique aurait été mentionné par Plutarque ou Aristophane (*Lysistrata* 1150-1156 ou 1247-1261). Cet *argumentum ex silentio* ne tient pas. Plutarque et Aristophane ne sont pas des compilateurs exhaustifs, et Simonide pourrait tout simplement amplifier ici le mouvement de retraite des troupes perses devant l'armée hellénique (Hér. IX, 13). De plus, ἐξε[λάσαν]τες se prête bien mal à une jonction d'armées ou à une traversée de détroits, comme le note Rutherford. Ajoutons un parallèle exact avec le Πέρσας ἐξελάσαντες de l'épigramme XV Campbell. Tout ceci montre bien la dangereuse circularité d'une trop grande dépendance sur Hérodote pour la reconstitution.

¹¹⁹ μάν]τιος ἀντιθέου[...], 42.

fragment¹²⁰, de même que tout le fragment 12, sont trop abîmés pour que l'on puisse prudemment suivre une des multiples conjectures qui s'y rapportent.

Le fragment 13 fait état des fils de Dôros et d'Héraclès, d'un mouvement d'éloignement des Mèdes et des Perses, de ceux qui apparaissent, d'une plaine. Marathon, la vallée de l'Asôpos ?¹²¹ On ne peut savoir avec certitude. West¹²² et Aloni¹²³ suggèrent une description de troupes, l'ordre de bataille. Les Mèdes et les Perses d'un côté, les fils de Dôros et d'Héraclès de l'autre. Avec le fragment 14, nous sommes en territoire prophétique. Encore une fois, le passage ne peut être compris qu'à la lumière d'Hérodote. Le discours est direct et annonce le futur.¹²⁴ Quelqu'un parle à la première personne (λ]έγω), Tisamène selon West, quelque dieu selon Rutherford.¹²⁵ Un fleuve, un sort terrible et ensanglanté pour "ceux qui les premiers", la victoire pour ceux qui sauront demeurer sur place, victoire dont le souvenir saura demeurer à travers le temps.¹²⁶ Il semble indiscutable que l'on doive associer ce passage à la prophétie de Tisamène dans les *Histoires* (IX, 36), selon laquelle celui qui traversera l'Asôpos sera vaincu. La prophétie se poursuit, quelqu'un les chassera de l'Asie.¹²⁷ Une alliance d'amis est mentionnée.¹²⁸

Les fragments 15 et 16 sont tirés des accusations du *de Herodoti malignitate* de Plutarque (42, 872d; 16 est complété par le fr. 5 du *POxy* 3965, ce qui a permis l'identification certaine du poème). Pour prouver la mauvaise foi d'Hérodote dans sa relation de la valeur respective des différentes villes grecques à Platées, réagissant contre ce qu'il croit être une calomnie contre les Corinthiens, Plutarque

¹²⁰ La suggestion de West, qui voit, en fonction du vers précédent, dans le ...]ς δαμάσαντ[... du vers 43 une référence à un engagement avec Masistios (*Histoires* IX, 22-23), est trop hasardeuse pour être retenue.

¹²¹ Marathon : Barigazzi 1963, p. 74. Vallée de l'Asôpos : West 1993, p. 7 (selon *Histoires* IX, 19, 3). Hésitations de Rutherford 1996, p. 184.

¹²² 1993, p. 7.

¹²³ 1994, p. 21.

¹²⁴ ἔσεσθαι; μενεῖν; ἐλάσει. Les deux premiers sont restitués.

¹²⁵ 1996, p. 185. La prophétie d'un dieu serait "plus probable dans un poème" (à la page 187, dans sa discussion du fr. 17, il suggère pourtant le discours direct d'un prophète). Il cite comme parallèle Nérée dans 3, 12 West 1992, Hécate dans le 2^{ème} *Péan* de Pindare.

¹²⁶ λ]έγω ποταμοῦ λα[

]οψαι πρώτα β[ι]η[

δεινὸν ἄμαι]μάκετόν τε κακ[όν] m...mnousi d' ἔσεσθαι

νίκην, ἧς μνή]μην ἤματα πάντ[α μενεῖν, 3-6.

¹²⁷ ἐξ 'A]σί[η]ς ἐλάσει, 7. Àrès selon West 1993, p.8; mais Boedeker 1996, p. 236 n. 39. Une référence à Zeus avec νεύσαντο[ς ?

¹²⁸ συμμα[χ]ίην φιλέω[ν, 8. On ne peut suivre West, qui avec *κρηπίδα* voit une référence à la Ligue de Délos.

s'en remet à l'élégie de Simonide, qui nous montre les habitants d'Éphyre et de Corinthe habiles à toutes les vertus de la guerre.

Le fragment 18 reste complètement incohérent. L'attribution du fragment 17 à l'*Élégie de Platées* semble peu sûre. *POxy* 3965 contient d'autres élégies de Simonide;¹²⁹ aucun indice ne nous pousse vraiment vers ce poème particulier. La présence de Déméter, divinité certes très importante dans le récit de la bataille chez Hérodote (IX, 57; 62; 65; 69; 101; à Mycale : 97), et l'introduction d'un discours direct avec *φῆ*, caractéristique des descriptions de batailles selon Rutherford,¹³⁰ sont loin d'établir une probabilité qui dépasse la libre conjecture. Le principal argument de Boedeker, qui stipule une influence de Simonide sur Hérodote, repose justement sur le fragment 17, essentiellement sur la présence de Déméter.¹³¹ Un *δήρον*, situé quatre lignes après la mention de la déesse, est mis en parallèle avec le combat *χρόνον ἐπὶ πολλόν* autour du sanctuaire de Déméter des *Histoires* IX, 62, 2.¹³² Un *ῥύσιον*, interprété ici sans plus de discussion comme une vengeance, est lui mis en parallèle avec les observations d'Hérodote en IX, 65, 2.¹³³ Face aux objections d'une source alternative, Boedeker va jusqu'à parler de "verbal echoes" pour caractériser le lien qu'elle souhaite établir.¹³⁴ Le cas semble bien faible. Une chose est certaine, c'est qu'il ne peut soutenir une argumentation.

Afin de pouvoir établir les bases sur lesquelles nous pourrions vraiment comparer Hérodote et Simonide, reprenons plus en détail quelques points de l'article de Boedeker, "Heroic Historiography : Simonides and Herodotus on Plataea", 1996. Dans la deuxième partie (p. 229-238), elle cherche à identifier les points de contact entre les deux auteurs et prouver une filiation, l'utilisation de Simonide par Hérodote. "Considered cumulatively, such resemblances indicate that Herodotus was familiar with the Simonidean elegy and used it, albeit critically, as one of his sources for the Plataea *logos*", affirme-t-elle aux pages 237-238. Ce prétendu faisceau de concordances dans l'influence s'effrite à l'examen. Nous

¹²⁹ West 1993, p. 1 en a identifié au moins cinq.

¹³⁰ 1996, p. 187. Il fait référence aux *Persai* de Timothée.

¹³¹ Boedeker 1996, p. 236-238.

¹³² Suivant Parsons 1992, p. 40; West 1993, p. 9.

¹³³ Aussi Rutherford 1996, p. 187.

¹³⁴ Boedeker 1996, p. 237 n. 43.

avons déjà vu les problèmes décisifs qui s'attachent à son principal argument, la présence de Déméter. En ce qui concerne les autres dieux, l'utilisation d'agents surnaturels par les deux textes est bien trop commune à l'époque pour être de quelque utilité dans la construction d'une hypothèse de filiation. Mêmes doutes insurmontables quant à l'usage du vers 41 du fragment 11, avec tous les problèmes qui entourent l'interprétation de Παν]δίωνος ἐξε[λάσαν]τες (voir n. 118), dans l'établissement d'un point de contact direct avec la jonction des armées des *Histoires* IX, 19, 2.

Les cités de l'œuvre d'Hérodote se réclament à plusieurs reprises de leurs antécédents héroïques de la guerre de Troie pour faire valoir leur cause du moment dans la direction d'une entreprise militaire (e.g. VII, 159; 161; IX, 27), et les *Histoires* s'approprient dans le prologue le territoire de l'épopée; Boedeker associe ces "uses of the Trojan War" à l'hymne d'ouverture de l'élégie de Simonide, où la figure d'Achille sert de paradigme à la bravoure des troupes grecques. Le lien est singulièrement faible. D'abord, la différence des fonctions de la référence héroïque des deux morceaux, son rapport aux exigences du genre dans le cas de Simonide, en font des objets de nature si différente que l'on peut difficilement les comparer, encore moins subordonner l'écriture de l'une à celle de l'autre. Même d'un point de vue plus général, la seule utilisation de la Guerre de Troie dans le cadre des Guerres Médiques ne peut évidemment pas servir d'indice d'influence. Toute société comprend et exprime les grands événements de son temps à la lumière de l'idée qu'elle se fait de son passé. La gigantesque guerre des continents qui opposa le monde grec aux Asiatiques devait nécessairement activer son antécédent homérique. Comme le note Boedeker, la tendance est générale et il est bien connu que toute l'iconographie héroïque a subi une profonde mutation au lendemain de la victoire hellénique.¹³⁵ Elle est bien obligée d'affirmer qu'Hérodote aurait pu être "influencé" par une multitude de sources à ce sujet. Pour maintenir l'idée du contact des *Histoires* avec l'élégie, elle suggère alors que le poème de Simonide

¹³⁵ P. 232. Elle cite Castriota 1992, p. 28; Whitley 1994, p. 229; Antonaccio 1994, p. 119; Cohen 1994. L'épigramme d'Éion aussi à la page 231. Ajoutons les observations générales de Dowden sur la transformation de la plastique de l'épisode des Lapithes et des Centaures, de la Gigantomachie et l'Amazonomachie suite aux Guerres Médiques (1992, p. 158-161).

pourrait avoir contribué à la dissémination de l'association artistique des Guerres Médiques et de la Guerre de Troie (p. 232). Si cette suggestion est loin d'être nécessaire, elle ne nous dit cependant plus rien sur les contacts directs d'Hérodote et de Simonide.

Enfin, ce qui est capital pour notre propos, Boedeker oriente toute sa lecture de l'*Élégie de Platées* vers une perspective panhellénique.¹³⁶ Le catalogue des forces grecques d'Hérodote est national (IX, 26-28; 31). Pour maintenir un point de contact entre le récit d'Hérodote et le poème de Simonide, elle cherche à prouver le caractère inclusif de ce dernier malgré son rapport privilégié à Sparte. Au risque même d'isoler l'épigramme de Simonide de tous les poèmes connus des Guerres Médiques, qui se placent soit sous le patronage d'une ville particulière,¹³⁷ soit glorifient tous les Grecs sans distinction.¹³⁸ Le cas pour la "multi-polis perspective" s'appuie sur une interprétation des fragments 11, 13, 15 et 16, et sur la proposition d'un contexte de performance.

Au vers 35 du fragment 11, l'armée spartiate est en marche avec son général et ses héros. Elle passe par Corinthe, Mégare et Athènes. On peut en toute probabilité supposer la jonction d'un contingent allié de Mégariens (*φύλα περικτιόνων*, v. 38) et, à la lumière des fragments 15 et 16, de Corinthiens. Nous avons vu que la lecture d'une jonction athénienne ne peut être maintenue.¹³⁹

West et Aloni ont proposé de voir dans le fragment 13 la description d'une ligne de bataille. Mèdes et Perses d'un côté, fils de Dôros et d'Héraclès de l'autre. Pour Boedeker, la mention des seuls Doriens est un produit des hasards de la conservation et devait s'intégrer à un catalogue général des forces grecques.¹⁴⁰ Elle fait appel à Hérodote IX 31 et 46-48. Aux fragments 15 et 16 aussi, qui, cités par Plutarque pour prouver qu'Hérodote a calomnié la bravoure des Corinthiens en omettant leurs exploits sur le champ de bataille de Platées, nous montrent les habitants d'Éphyre et de Corinthe "habiles à toutes les valeurs de la guerre".

¹³⁶ Ce qu'elle appelle "multi-polis perspective".

¹³⁷ *Perses* d'Eschyle, FGE 11 (Corinthe) et 16 (Mégare). P. 232.

¹³⁸ "Ἕλληνας, FGE 15 et 17.

¹³⁹ Voir n. 118.

¹⁴⁰ 1996, p. 235-236; elle suit ici Luppe 1994, p. 21-24 et Aloni 1994, p. 18.

D'autres villes sont mentionnées dans le catalogue ou sur le champ de bataille, il faudrait donc accepter que le poème de Bacchylide adopte une "multi-polis perspective" et que l'on est en droit de suppléer à ses lacunes par un recours aux listes d'Hérodote. Dans cette ligne de pensée, le poème serait panhellénique. Et Boedeker de proposer un contexte de performance plus approprié à cette perspective nationale que l'environnement sympotique suggéré par West¹⁴¹, soit un festival, et plus particulièrement celui de Platées.¹⁴²

Mais, sans faire référence à Hérodote, limitons-nous aux marqueurs de lieux conservés par le poème. La présence spartiate est dominante. La partie narrative de la pièce s'ouvre avec les hommes qui ont évité à Sparte¹⁴³ le jour de l'esclavage, les Spartiates qui ont manifesté leur gloire jusqu'au ciel. Toute l'action subséquente se fait sous le patronage de cette ouverture. La gloire immortelle du poète est accordée spécifiquement à ces troupes spartiates (v. 28). Sparte est mentionnée une deuxième fois, de même que l'Eurotas. Les Tyndarides aussi, Ménélas, des chefs traditionnels, Pausanias, fils du divin Cléombrotos. Lacédémone trône dans l'élégie. Mais nous voyons aussi Mégare et Corinthe, valeureuse au combat, les fils de Dôros et d'Héraclès. Perspective panhellénique, vraiment ? Recours aux listes d'Hérodote ? Ou perspective *dorienne* ? Rutherford (p. 175) note le caractère dorien de la victoire de Platées dans l'imaginaire contemporain¹⁴⁴, l'usage de vocabulaire dorien (*ἀγεμάχοι*, 14; *Παυσανίης*, 34; peut-être *μνάσεται*, 24)¹⁴⁵ et la signification particulière de l'accent sur la punition de Paris (11) pour un auditoire spartiate, alors que Ménélas est mentionné. Mais il propose étrangement lui aussi un contexte de performance panhellénique, sans plus

¹⁴¹ 1993, p. 5. Mais il laisse aussi ouverte la possibilité de quelque festival pour Achille.

¹⁴² 1996, p. 241. Voir aussi Boedeker 1995. Eleutheria comme seule possibilité mentionnée par Parsons 1992, p. 6. Festival chez Aloni 1994, mais plus de précautions quant à Platées. Il insiste plutôt sur le lien particulier du poème avec Sparte et même les rapports privilégiés de Simonide avec Pausanias. Stehle 1996, p. 220-221, accepte le contexte du festival de Platées comme plausible. Malgré le caractère marqué de la présence spartiate, qu'elle souligne très bien, elle propose une lecture panhellénique de l'élégie, un mariage de Tyrtée et d'Homère. "Other states are included in the narrative and praised in turn", p. 220. Notons la nécessaire lecture d'une perspective panhellénique pour l'établissement du contexte de performance à Platées. Observations mesurées et judicieuses de Rutherford 1996, p. 174-177.

¹⁴³ L'interprétation la plus probable du datif *Σπάρτηι*, si on peut se fier à la reconstitution de Parsons et West. Voir Parsons 1992, p. 34. Le point n'est pas central à mon raisonnement.

¹⁴⁴ Eschyle, *Perses* 817; Pindare, *Pyth.* 1, 77.

d'explication. Le festival des Éleutheria de Platées reste selon lui le principal prétendant à l'honneur de l'élégie, ou quelque autre lieu panhellénique.¹⁴⁶

Mais, comme le reconnaît Rutherford, le festival des Éleutheria n'est pas attesté avant la deuxième partie du IV^e s. av. J.-C. À la lumière de toutes les sources disponibles, Étienne et Piérart, dans leur magistrale étude de l'inscription de Platées en l'honneur de Glaucon (1975), lui trouvent une origine probable à l'époque de Philippe II. Ajoutons que les Platéens menacés de Thucydide III, 58 l'auraient certainement mentionné dans leur supplique au roi spartiate. La longue analyse de Schachter de tout le complexe funéraire de Platées, que Rutherford omet de citer, abonde dans le même sens.¹⁴⁷ Mais surtout, point capital selon moi, le contexte de Platées ou d'un prototype des Éleutheria comme lieu de performance du poème de Simonide ne peut être maintenu sans une lecture panhellénique de l'élégie, et nous avons vu que les assises de cette lecture panhellénique disparaissent à l'examen. En effet, un poème dirigé vers la glorification d'une cité ou d'un groupe de cités particulières pourrait difficilement être chanté à Platées aux lendemains de la bataille, alors lieu de mémoire dédié à tous les vainqueurs du Mède, caractère national qu'elle gardera au moins jusqu'au III^e siècle de notre ère. Rappelons la tendance des poèmes des Guerres Médiques non locaux à parler des Grecs, "Ἕλληνας, sans plus de détail.¹⁴⁸ Somme toute, la performance du poème à Platées semble bien peu probable.

Je propose un tout autre contexte, la fête des Carneia. Ce festival, dont nous ignorons la date annuelle, est notoirement lié aux seuls Doriens.¹⁴⁹ Il est présidé par Apollon,¹⁵⁰ qui est clairement associé à Achille dans l'hymne d'ouverture de notre poème (fr. 11 v. 8). Ses explications mythiques le rattachent à

¹⁴⁵ Voir Parsons 1992, p. 6; West 1992, p. 112. *Souda* s.v. Σιμωνίδης. Mais voir Parsons 1992 p. 30 pour formes attiques et épiques de tout le papyrus.

¹⁴⁶ Il mentionne Égine, Sparte, en suivant Parsons 1992, p. 32, pour son temple d'Apollon, et Delphes.

¹⁴⁷ Schachter 1994.

¹⁴⁸ Voir n. 96.

¹⁴⁹ Nilsson 1906, p. 118-129 et Burkert 1985, p. 234-236. Thuc. V, 54; Paus. III, 13, 4; *Schol. Theocr.* 5, 83. Pratiques connues à Sparte, Cyrène, Théra et Cnide. La description générale du festival s'appuie surtout sur le matériel spartiate.

¹⁵⁰ Pind., *Pyth.* V, 93; Praxilla *PMG* 753=Paus. III, 13, 5; Hérodote IV, 158; Callim. *Hymn.* II, 30; 85-89; Castor *FGrHist* 250 F 2; Paus. III, 13, 5; II, 10, 2; Hesych. s.v. ἀγγιτής; *Schol. Theocr.* 5, 83d. Aussi *IG* V 1.497; 589; 608; Plut. *Quaest. Conviv.* 724c.

la prise de Troie¹⁵¹ et au retour des Héraclides.¹⁵² Tout son déroulement a un aspect clairement militaire,¹⁵³ ce qui pousse Burkert à en faire une expression du monde de la guerre. Certaines sources mentionnent la présence déterminante de deux devins militaires dans son orbite mythique¹⁵⁴; rappelons le fragment 13 et le vers 42 du fragment 11 de l'élégie de Simonide. Enfin, le festival des Carneia était l'occasion à Sparte d'un prestigieux concours musical et poétique, et ce depuis 676 av. J.-C.¹⁵⁵ L'identification me semble assez solide pour être retenue comme la plus probable.¹⁵⁶ Une analyse plus détaillée du poème de Simonide pourrait élaborer avec plus de détails sur ce point. Contentons-nous de retenir quelques faits.

La lecture d'une perspective panhellénique de l'*Élégie de Platées* ne peut être retenue. Le contexte de performance ne peut être situé aux Éleutheria. Si on refuse malgré tout d'accepter la suggestion des Carneia proposée ici, et force est de reconnaître toute l'incertitude qui l'entoure, il faut tout de même prendre en compte l'orientation spécifiquement dorienne de tous les fragments qui nous sont parvenus. La perspective est ethnique et régionale, avec une emphase sur Sparte. Ces observations viennent de ce fait saper le dernier bastion de l'argumentation de Boedeker, selon laquelle le poème de Simonide a servi de source à Hérodote.¹⁵⁷ L'étude comparative du système d'autorité des deux relations de la bataille de

¹⁵¹ e.g. Alcman *PMG* 52; Paus. III, 13, 5; *Schol. Theocr.* 5, 83d.

¹⁵² Théopompe *FGrHist* 115 F 357; Castor *FGrHist* 250 F 2; Conon *FGrHist* 26 F 1.26; Plut. *Quaest. Conviv.* 724c; Paus. II, 10, 2; III, 13, 3-4; Hesych. s.v. *στεμματιαῖον*; *Schol. Callim. Hymn.* 2, 71; *Schol. Pind. Pyth.* 5, 106; *Anecdota Graeca* (Bekker) 305, 31 *IG* V 1.497; 589; 608.

¹⁵³ e.g. Ath. IV, 19, 41 Kaibel : Δημήτριος δ' ὁ Σκήψιος ἐν τῷ α τοῦ Τρωικοῦ διακόσμου τὴν τῶν Καρνείων φησὶν ἐορτὴν παρὰ Λακεδαιμονίοις μίμημα εἶναι στρατιωτικῆς ἀγωγῆς...

¹⁵⁴ Théopompe *FGrHist* 115 F 357; Paus. II, 10, 2; III, 13, 4; *Schol. Callim. Hymn.* 2, 71 ; *Schol. Pind. Pyth.* 5, 106; Conon *FGrHist* 26 F 1.26.

¹⁵⁵ Hellanicos *FGrHist* 4 F 85-86; Callim. *Hymn.* II, 30; 85-87; Sosibios *FGrHist* 595 F 3. Certainement actif à l'époque de Simonide : Hérodote VII, 206; VIII, 72; Hellanicos.

¹⁵⁶ La localisation du contexte de performance à l'Achilleion de Sigée par Schachter 1998 ne me semble pas convaincante. Après avoir reconnu l'impossibilité de placer le poème à Platées, Schachter bâtit un argument qui repose sur deux postulats peu solides : la nécessité d'un sanctuaire ou d'une fête dédié à Achille et la commission du poème par Pausanias, ce qui impliquerait la présence directe du général en campagne, repérée d'après les descriptions de Thucydide. Si on pouvait s'appuyer sur ces postulats, les résultats seraient impressionnants. Schachter date la première performance de l'élégie à la saison près. Mais ces postulats restent des conjectures parmi tant d'autres. Ils ne peuvent soutenir une situation géographique aussi excentrique que Sigée. Dans le contexte d'une incertitude générale c'est prendre la route la plus difficile. *Pluritas numquam est ponenda sine necessitate.*

¹⁵⁷ Bien que cela reste toujours une possibilité. Il serait étonnant qu'Hérodote n'ait pas été familier avec l'élégie de Simonide. Seulement, nous ne pouvons en déceler aucune trace certaine.

Platées doit se faire en fonction du caractère particulier de chaque œuvre, prise en soi et pour soi, à l'extérieur des questions de filiation.

Simonide invoque la Muse aux vers 20-25 du fragment 11.¹⁵⁸ Il l'appelle en alliée, *ἐπίκουρον*. Un mot que l'on retrouve dans des contextes militaires.¹⁵⁹ La relation du poète se fera donc en mode martial. Un article d'Eva Stehle présente cette invocation en dissociation.¹⁶⁰ Elle remarque les différences qui la séparent de la tradition des invocations épiques pour affirmer que Simonide cherchait ainsi à marquer ses distances avec son modèle homérique. En particulier, la Muse *ἐπίκουρος* viendrait mettre l'emphase sur la responsabilité personnelle du poète, son activité propre, seulement *aidée* par la déesse, ce qui s'opposerait à la Muse totale de l'épopée et à son poète réceptacle. En donnant sa vigueur au seul *κ[όσμος]* du chant, la Muse ne participerait qu'à l'ornement, sans contribuer à la vérité du contenu. En fait, Simonide dramatiserait ici sa propre absence d'accès à une information privilégiée, sous peine d'encourir une accusation d'*hybris*.¹⁶¹

Il est vrai que la 13^{ème} *Olympienne* nous présente Pindare en *ἐπίκουρος* de la Muse (96-97). Mais de là à affirmer qu'autour des années 470 l'invocation de Simonide à une Muse *ἐπίκουρος* était "arresting, even startling" (p. 210), le pas est long. Stehle, sans s'aventurer au-delà du Vème s. av. J.-C., où l'évolution¹⁶² du mot ne correspond plus au sens sur lequel elle place son emphase, met l'accent de son analyse sémantique d'*ἐπίκουρος* sur les "foreign military auxiliaries" de l'Iliade et d'Hérodote. Quelques apparitions du mot chez Hésiode et dans la tragédie sont avec raison écartées de la matière pertinente à notre sujet. Mais, ce qui est plus inquiétant, elle relègue aux notes de bas de page, marginalise ou même omet tout simplement l'information qui contrevient à son argumentation. Chez Euripide, un

¹⁵⁸ *κούρης εἰν]αλίου Νηρέος· αὐτὰρ ἐγὼ[*
[...κικλήϊσκω] σ' ἐπίκουρον ἐμοί, π[ολυώνυμ]ε Μοῦσα
εἰ πέρ γ' ἀνθρώπων εὐχομένω[ν μέλαι
έντυνον καὶ τόνδ[ε μελ]ίφρονα κ[όσμον ἀσ]ιδῆς
ἡμετέρης, ἵνα τις [μνή]σεται ὕ[στερον αὐ]
ἀνδρῶ[ν], οἱ Σπάρτ[η] δούλιον ἤμαρ, fr. 11, 20-25.

¹⁵⁹ Voir Stehle 1996 p. 208-209. Rutherford 1996 l'associe aux traditions de la Muse mercenaire de Simonide (p. 182). Voir aussi Timothée, *Persai* 202.

¹⁶⁰ Stehle 1996.

¹⁶¹ Stehle 1996, p. 211-212.

¹⁶² Notons que la première *attestation* du sens "alternatif" d'un mot n'est pas nécessairement l'indication d'une évolution, mais peut tout aussi bien représenter une survivance ou un usage parallèle.

dieu peut apparaître en *ἐπίκουρος*, sauveur.¹⁶³ Chez Hérodote (VII, 189), l'oracle de Delphes indique Boréas en *ἐπίκουρος* aux Athéniens, le vent qui sauvera les Grecs à l'Artémision. On ne doit pas faire grand cas d'un tel allié divin, puisque ce sens gênant est dû au caractère oblique de l'énonciation mantique (p. 209-210). Enfin, Timothée, dans ses *Persai* (c. 410-407 av. J.-C.), invoque Apollon *ἐπίκουρος* dans un semblable moment de transition, juste avant sa *sphragis*. Sans être mentionné par Stehle, le fait est bien noté par Rutherford dans le même volume d'*Arethusa*.¹⁶⁴ Peut-être considère-t-elle que Timothée est redevable à Simonide pour un tel usage et que ce passage ne peut rien nous dire sur ses résonances quelques 60 ans plus tôt? Quoi qu'il en soit, notons pour en finir que depuis Hérodote jusqu'à Euripide, toute la deuxième partie du Vème s. connaît le dieu *ἐπίκουρος* en allié supérieur, en secours déterminant. La lecture de l'invocation de Simonide sous le signe exclusif de l'auxiliaire va à l'encontre des attestations de l'usage de l'époque.¹⁶⁵

Simonide appelle l'inspiration de la Muse. Poète au pouvoir ainsi lié à l'autorité du monde surnaturel, il associe sa voix à celle d'Homère, son prototype de vérité. L'"homme de Chios" a versé un *kléos* immortel (*ἀθά]νατον...κλέος*, 15) sur les Danaens. Le poème de Simonide accordera un même *kléos* immortel (*κλέος]...ἀθάνατον*, 28) aux hommes qui ont sauvé Sparte des Perses. L'événement et l'exploit ne sont pas responsables du renom, mais bien le poète, comme le montre le *ἔκητι* du vers 15 du fragment 11. Le grand barde de la Guerre de Troie a reçu des Muses toute la vérité (*πᾶσαν ἀλη]θείην*, 17), il a fait des demi-dieux d'un race mortelle.¹⁶⁶ Simonide, avec sa Muse alliée, va nous chanter la bataille de Platées et ses héros aux honneurs funèbres bien différents du commun des mortels.¹⁶⁷ Si les différences entre l'épopée homérique et l'élégie de Simonide sont bien réelles, dues aux caractères particuliers des genres utilisés et des circonstances chantées, on ne peut certainement pas affirmer avec Stehle que Simonide cherche à marquer ses

¹⁶³ Note 17. *Héraclides* 921; *Oreste* 1299-1300, fr. 351, 2 Nauck2. On peut ajouter *Électre* 138 et, pour un mort, *Oreste* 1226.

¹⁶⁴ 1996, p.182.

¹⁶⁵ Pour un exemple de la divinité inspiratrice en alliée dans la littérature latine, voir Lucrèce I, 24 (*te sociam studeo*); O'Hara 1998. Pour une autre critique de la position de Stehle, voir Obbink 1996, p. 198-200.

¹⁶⁶ Fr. 11, 17-18.

¹⁶⁷ Thuc. III, 58; Plut. *Arist.* 21; aussi Hérodote IX, 85.

distances avec son prédécesseur. Au contraire, il s'approprie le personnage d'Homère pour construire le sien et présenter le pouvoir de sa parole. L'autorité du poète épique est invoquée en même temps que la Muse. N'oublions pas que Simonide, dans une bataille de poètes, chante probablement la guerre pour vaincre dans un concours. Sa parole doit triompher.¹⁶⁸

Avec Homère, c'est l'esprit et l'action épiques qui sont activés et manipulés à travers le poème.¹⁶⁹ Mentionnons Achille, Patrocle, Alexandre, Priam, les Danaens dans l'hymne de l'ouverture, les Tyndarides et Ménélas qui accompagnent l'armée spartiate, une comparaison à l'ouverture du fragment 11 (1-3), les *ἐπικλέα ἔργα* de Corinthe, ville de Glaucos, l'île de Pélops le Tantalide, Éphyre *πολυπίδαξ*, la ville de Nisos, la terre de Pandion, les fils de Dôros et d'Héraclès, les paroles d'un devin qui pourraient nous rappeler Helénos, Zeus peut-être qui donne son accord d'un mouvement de la tête (*νεύσαντο[ς]*). L'élégie narrative, malgré les différences exigées par son genre, présente dans ses vers un large terrain épique, y forge sa conception du poète, ses personnages et ses lieux, son vocabulaire, son organisation de l'action. L'appropriation d'une tradition par une autre, en quelque sorte, de tout son prestige et de son autorité. Simonide, comme Homère, peut dire "toute la vérité".

Le poète de Céos était reconnu pour la force de son innovation. Les échos tardifs de ses techniques mnémoniques¹⁷⁰ et de sa Muse mercenaire¹⁷¹ témoignent d'un certain scandale général qui a pu entourer les nouvelles formes de son art. Le caractère des pièces de Simonide est *κατάτεχνα, ποίκιλα*, selon un scholiaste aux *Oiseaux* d'Aristophane (917). Cette minutie bigarrée permettait la création d'un hybride tel que notre élégie narrative épique. *L'Élégie de Platées* franchit les frontières de genres et nous étonne par l'audace de ses associations. "Miniaturization, crossing of genres - wouldn't we be tempted to call that

¹⁶⁸ Pour un exemple du Simonide agonistique, voir *Vit. Aesch.* p. 332 Page O.C.T.

¹⁶⁹ Voir West 1993, p. 9. "The initial hymn...is full of elevated language, Homeric and para-Homeric epithets...There is no change of register as we move into the main narrative."

¹⁷⁰ Cicéron, *de Fin.* II, 32, 104; Pline l'Ancien, *H.N.* VII, 24, 89; Longin, *Rhét.* 718.

¹⁷¹ Pindare, *Isthm.* II, 5-10 et scholie; Aristophane, Paix 695 et scholie; Callimaque, fr. I, 214 Pfeiffer; Athénée III, 452 Kaibel.

Hellenistic ?", demande Parsons à son sujet.¹⁷² Mais, comme nous l'avons vu, son innovation se fait dans les strictes limites de la plus pure tradition. Simonide fut aussi reconnu comme un représentant du ἀρχαῖος τρόπος,¹⁷³ aux côtés de Pindare, et loué pour l'exactitude de sa composition.¹⁷⁴ Sa réputation de sagesse, et surtout de savoir, le poussa à entrer dans l'orbite des Sept Sages.¹⁷⁵ C'est en maître savant de la tradition que Simonide pouvait jouer avec ses conventions.

Prenons dans *l'Élégie de Platées* un exemple intéressant de cette innovation dans la tradition. Simonide y active de très rares formules poétiques qui remontent au-delà de la plus haute antiquité grecque, au bagage commun de l'un des stades du Proto-Indo-Européen. Calvert Watkins¹⁷⁶ a remarqué que l'image du Char de la Justice, ἄρμα Δίκ[ης], au vers 12 du fragment 11, a des parallèles exacts dans le *Rig Veda*¹⁷⁷ et *l'Audacht Morainn*,¹⁷⁸ de même que dans quelques constructions similaires tardives, d'après les observations de Christopher Jones.¹⁷⁹ Le poème de Simonide nous donne son unique attestation de tout le corpus de la littérature grecque. La communauté d'une figure si peu intrinsèque, aux extrémités opposées de l'aire indo-européenne, permet ici de postuler avec vraisemblance la survie de l'héritage commun d'une ancienne tradition poétique, selon les critères établis par Watkins lui-même dans *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford, 1995. Nous ne pouvons savoir quel rapport à l'idée de tradition pouvait avoir l'image du Char de la Justice à l'époque de Simonide. Seulement que cette figure formulaire a été transmise à travers les canaux de l'éducation poétique grecque, et utilisée assez rarement dans la littérature écrite pour ne nous être parvenue que par un seul exemple. Simonide, maître de la tradition, confirme son accomplissement dans les formes de l'art avec une image recherchée et archaïque. Il manipule les différents temps du langage.

¹⁷² 1994, p. 122. Voir Obbink 1996, p. 202-203.

¹⁷³ *Vit. Aeschyl.* p. 332 Page O.C. T.

¹⁷⁴ Denys d'Halicarnasse, *Imit.* II, 420; Quintilien, *Inst.* X, 1, 64.

¹⁷⁵ Pindare, *Olymp.* II, 95-97 et scholie, Platon, *Rép.* I, 335e; Callimaque, fr. 64, 1-14. Voir aussi les nombreux apophthegmes qui nous sont parvenus sous son nom : 47 Campbell.

¹⁷⁶ Watkins 1995, p. 16. Rutherford 1996, p. 179.

¹⁷⁷ *e.g.* II, 33, 3; Lüders 1959, p. 457-461; Wagner 1970, p. 14.

¹⁷⁸ ch. 22; Kelly 1976, 33-34; Watkins 1979.

¹⁷⁹ Rutherford 1996, p. 179; *A.P.* IX, 779, 4; Himérius, *Or.* 36, 11.

Dans son édition du poème pour les *POxy*, Parsons montre une certaine surprise devant le ἀθάνατον κέχεται κλέος du vers 15, fragment 11.¹⁸⁰ L'image est frappante. Je propose de l'associer aux discussions de l'article de Leslie Kurke, "Pouring Prayers: A Formula of IE Sacral Poetry ?", *JIES* 17, 1989, p. 113-125. Kurke, de façon très convaincante, y propose la reconstruction d'une figure formulaire de la tradition indo-européenne à partir des usages poétiques du *hu* sanskrit, de son cognat grec *χέω* et du latin *fundo*. Une forme commune de la prière, de la lamentation, de l'imprécation et de la louange *versées* s'en dégage très clairement. Si les constructions parallèles grecques sont plus nombreuses que dans le cas du Char de la Justice,¹⁸¹ elles sont cependant assez rares pour nous permettre d'affirmer que l'usage de cette figure par Simonide activait un art poétique traditionnel particulièrement recherché.

Ainsi, même avec les quelques vers de fragments éparpillés, nous sommes capables de reconstituer plusieurs aspects du système d'autorité de Simonide dans son élégie. Pindare pouvait en partie construire son personnage d'auteur sur une critique des traditions antérieures (et contemporaines), notamment d'Homère.¹⁸² Simonide, dans tous les fragments qui nous sont parvenus, chante toujours son admiration pour l'homme de Chios.¹⁸³ Dans l'*Élégie de Platées*, il le présente en maître de vérité et s'approprie sa voix. Toute son activation du territoire épique lui donne un champ d'autorité paradigmatique sur lequel bâtir sa propre relation des faits contemporains. Son rapport avec la Muse est direct et, de façon appropriée au contexte, militaire. La versification et le vocabulaire poétique ancrent son discours dans une forme prestigieuse. Sa maîtrise des figures formulaires lui permet de manipuler des images archaïques et antérieures même à Homère, matériel ésotérique d'un bagage poétique commun. Le morceau est mis sous le patronage d'un héros divinisé.¹⁸⁴ Enfin, la perspective ethnique et régionale accorde la vérité aux exigences d'un festival épichorique, l'associe à des gestes et un espace rituels.

¹⁸⁰ 1992, p. 30.

¹⁸¹ *Iliade* I, 249; II, 41; *Odyssée* XIX, 521-522; XXII, 463; *Hym. Hom.* XIX, 17-18; Eschyle, *Choéphores* 448-449; *Suppliantes* 630-631; fr. 36 Nauck; Sophocle, *Œdipe Roi* 1219; Euripide, *Suppliantes* 773; Pindare, *Isthm.* VIII, 56a-58; Apollonius de Rhodes, *Argonautiques* IV, 750.

¹⁸² *Olymp.* I, 30-35; II, 95-97; *Isthm.* II, 5-10 et scholie; *Néméenne* VII, 20-23.

¹⁸³ Fr. eleg. 19, 20. 13-16 W2; PMG 564. Voir West 1993, p. 6.

Le système d'autorité de l'élegie est ainsi tout tressé de ses implications politiques concrètes et locales.

¹⁸⁴ Voir Hommel 1980.

D-Le dernier jugement

Hérodote écrit en prose et son auditoire est certainement plus large.¹⁸⁵ Sa relation des faits n'est plus toute entière dirigée vers la glorification de Sparte. La perspective narrative de la bataille de Platées dans les *Histoires* est véritablement panhellénique et se donne en juge national de valeur et de honte. L'activité juridique de la *ιστορίη* départage de façon impartiale les affirmations et reconstitue la vérité des faits d'armes. Hérodote attribue les parts de bravoure et fixe les actions des hommes dans le temps. Pour qu'elles ne perdent ni leur éclat ni leur gloire, comme il nous disait dans son prologue. La tâche est singulièrement chargée.

Sans pouvoir donner à tous les détails l'attention qu'ils méritent, prenons quelques exemples. Le premier choc des deux armées, à Érythres, voit les cavaliers du perse Masistios accabler les troupes grecques.¹⁸⁶ Les Mégariens, écrasés sous le poids des assauts de l'ennemi, envoient un messager demander secours au général en chef, Pausanias. Les trois cents combattants d'élite athéniens seront les seuls à répondre à sa demande pour des volontaires.¹⁸⁷ Le nom de leur commandant est inscrit dans la gloire, Olympiodore, fils de Lampon. En termes hautement dramatiques, directement inspirés de *l'Illiade*,¹⁸⁸ Hérodote nous dépeint leur bravoure héroïque sur le champ de bataille, la splendeur et la puissance du capitaine perse sur son cheval néséen, revêtu d'une armure d'or, ce qui vient rehausser l'éclat des Athéniens qui le désarçonnent et réussissent enfin à le tuer. S'amorce une lutte pour la dépouille, et les trois cents hoplites athéniens, seuls, réussissent à tenir tête à toute la cavalerie perse, le temps d'un secours du reste de l'infanterie grecque, qui vient enfin dégager le corps et le traîner dans ses rangs. Des cités ont remplacé les

¹⁸⁵ VII, 139 : auditoire hostile à Athènes. Mais I, 98; I, 192; 195; I, 7; III, 55; IV, 99 : Athènes comme figure de référence commune. Référence italienne en IV, 99 (Hartog 1980, p. 240-241) ? Voir Legrand 1932, p. 27.

¹⁸⁶ IX, 20-25.

¹⁸⁷ Οὐ βουλομένων δὲ τῶν ἄλλων Ἀθηναῖοι ὑπεδέξαντο καὶ Ἀθηναίων οἱ τριηκόσιοι λογάδες, τῶν ἐλοχρήγεε Ὀλυμπιόδωρος ὁ Λάμπωνος. Οὗτοι ἦσαν οἱ [τε] ὑποδεξάμενοι καὶ [οἱ] πρὸ τῶν ἄλλων τῶν παρεόντων Ἑλλήνων ἐς Ἐρυθρὰς ταχθέντες, τοὺς τοξότας προσελάμενοι, IX, 21, 3-22, 1.

¹⁸⁸ Boedeker 1996, p. 223-229, souligne très bien les différents aspects homériques du livre IX. Voir surtout Lang 1984, p. 37-51.

héros épiques comme *personnages* de la bataille. Devant la mort de leur beau capitaine, la plainte des Perses va emplir "toute la Béotie".¹⁸⁹

Les Athéniens encore viennent montrer leur bravoure au 11^{ème} jour des manœuvres.¹⁹⁰ Alexandre de Macédoine s'est présenté à l'armée hellénique pour l'avertir des plans perses : l'ennemi attaquera demain à l'aube. Lorsque Pausanias apprend la nouvelle, il frissonne littéralement de peur (*καταρρωδήσας*) ! Craignant les Perses, il demande aux Athéniens de prendre la place des Spartiates sur l'aile droite, tandis que ses propres troupes remplaceront les soldats d'Athènes devant les Béotiens et les Thessaliens. Le prétexte d'une familiarité des Athéniens avec l'ennemi est invoqué. Dans une armée où les différentes cités se disputent pour l'honneur d'une aile et d'une position dangereuse (IX, 26-28), où les Spartiates se sont vu accorder l'aile droite en raison de leur bravoure généralement reconnue, au vu de l'omniprésente image d'infléchissable rudesse martiale des Lacédémoniens construite à travers toutes les *Histoires*, le choc de cette lâcheté vient ébranler tout le passage. Bien plus, les Athéniens répondent qu'ils avaient eux aussi songé à leur demander l'aile droite, mais s'y étaient refusés par peur de les offusquer. Remplis de joie, les Athéniens prendront la place des Spartiates. Mais Mardonios change l'ordre de ses troupes au matin, pour opposer ses Perses aux Lacédémoniens, ce qui poussera Pausanias à ordonner une nouvelle redistribution des positions à l'armée grecque, encore une fois pour soustraire ses troupes au danger perse. Mardonios redonne à ses troupes leur position initiale, et la ligne de combat retrouve sa figure du départ. Devant ce jeu de cache-cache, le général perse perd patience et envoie un héraut pour accuser les Spartiates de lâcheté et les provoquer à un combat en nombre égal. Les Lacédémoniens ne répondent pas. Mardonios a, selon le mot d'Hérodote, remporté une "victoire froide" (*ψυχρῆ νίκη*).

Au chapitre 70 encore, après la bataille, l'armée grecque assiège les troupes barbares retranchées derrière leurs murailles de bois. Les Lacédémoniens mènent l'assaut et, tant que les Athéniens ne seront pas présents, ils se montreront inférieurs aux Perses. Ils ne savent pas remporter une place, nous affirme

¹⁸⁹ ...ἄπασαν γὰρ τὴν Βοιωτίην κατεῖχε ἡχώ, IX, 24.

¹⁹⁰ IX, 46-49.

Hérodote. Mais, à l'arrivée des soldats d'Athènes, l'attaque est rudement conduite et la place est prise sous l'effet de leur vaillance et de leur ténacité (*ἀρετῇ καὶ λιπαρίῃ*).

Ces trois exemples montrent bien la profonde différence de perspective entre les *Histoires* et l'épique de Simonide. Par trois fois, la bravoure et les exploits des Athéniens sont longuement décrits, mis en parallèle avec une lâcheté ou une défaillance des troupes doriennes, des trois cités qui apparaissent dans nos fragments de l'*Épique de Platées*.¹⁹¹ Mais Hérodote reste un juge impartial, sa perspective est panhellénique. Il attribue les parts de gloire d'un ton factuel, sans prendre le parti d'une cité; la défaillance d'un instant peut être rachetée. Mardonios tombe sous les coups d'Arimnestos, un soldat spartiate, ce qui donne enfin l'avantage aux troupes grecques (IX, 64). La victoire a bien été remportée par le général spartiate Pausanias. Hérodote nous indique sa généalogie complète, souligne ses ancêtres communs avec Léonidas. En fait, il affirmera dans son catalogue des exploits (IX, 71-74) que les Lacédémoniens se signalèrent parmi tous les combattants par leur bravoure exemplaire, puisque, si tous les contingents ont vaincu leurs ennemis, les Spartiates, comme ils étaient confrontés aux adversaires les plus braves, ont montré plus de valeur que tous les autres. Hérodote nous donne les noms des guerriers illustres de Sparte et son jugement personnel (*κατὰ γνώμας τὰς ἡμετέρας*) de leur rang dans la classification des exploits. Ce sont les *ὀνομαστότατοι*. Les Athéniens viennent après (IX, 73-74).

Mais Hérodote distribue aussi la honte. Un blâme bien efficace, à ce qu'il semble, puisque Plutarque essayait encore d'en défendre sa patrie quelques six siècles plus tard. Dès l'ouverture du livre IX, nous apercevons les Thessaliens ouvrir la Grèce aux troupes ennemies, sans remords, en excitant les Perses contre leurs compatriotes, nous voyons les Thébains donner des conseils judicieux à Mardonios, lui proposer de soumettre la Grèce par une politique de la dissension confortablement appuyée sur l'hospitalité béotienne (IX, 1-2; repris par Artabaze au ch. 41). Aux chapitres 38-40, un conseil des mêmes Thébains permet aux soldats

¹⁹¹ Voir aussi IX, 69-70, où nous apprenons que les Corinthiens et les Mégariens, justement, ont refusé de combattre. C'est ce passage qui pousse Plutarque à accuser Hérodote de malice et prouver la valeur des Corinthiens par sa citation de l'épique de Simonide. Boedeker 1996, p. 239-240, remarque que les profonds

perses de couper l'armée grecque de ses ravitaillements et de capturer un convoi de plus de cinq cents attelages. Hérodote en rajoute, il montre tout le zèle des Thébains à pousser la cavalerie perse et mède au combat pour mieux se retirer quand la bataille s'engage et laisser le champ libre à la manifestation de la valeur de leurs nouveaux maîtres.¹⁹² Les Thébains encore, alors que tous les Grecs qui s'étaient ralliés au Mède fléchissent volontairement devant les assauts de la coalition hellénique, redoublent d'ardeur contre les Athéniens et se font massacrer leurs trois cents soldats d'élite (IX, 67). Leur cavalerie rend "de grands services" à l'armée barbare en déroute et couvre leur retraite. Bien plus, ils donnent une "mort inutile et sans gloire" à six cents Mégariens et Phliasiens qui se sont enfin décidés à se joindre au combat, et ce après leur défaite (IX, 69-70). Autres figures de honte, les contingents de ces deux dernières villes ont refusé de prendre part au combat. Tout comme les soldats de Corinthe (IX, 69). Les troupes de Magnésie et les Éléens arrivent trop tard (IX, 77). Les Éginètes enfin contreviennent aux ordres de Pausanias et acquièrent dans la clandestinité de nombreux biens pris sur les dépouilles ennemies (IX, 80). Sans jamais avoir levé les armes (IX, 85).

La victoire de Platées est "la plus belle de toutes celles que nous connaissions".¹⁹³ Située à l'extrême des possibilités de la gloire humaine, elle honore avec grand éclat les villes qui ont vraiment combattu dans la coalition hellénique. Vingt-cinq contingents grecs sont nommés.¹⁹⁴ Seuls cinq ont en fait pris part à la bataille, les Spartiates, les Tégéates, les Athéniens, les Mégariens et les Phliasiens¹⁹⁵ (IX, 85) ! Toutes les autres tombes que l'on trouve à Platées sont vides et cherchent à "en imposer aux générations suivantes".¹⁹⁶ Les Spartiates, les Athéniens et les Tégéates occupent toute la place dans la description du feu de l'action (IX, 58-64). L'*Élégie de Platées* célébrait au moins deux cités mises au

désaccords entre les alliés grecs qui caractérisent tout le passage reflètent probablement la politique tendue des cités de l'époque d'Hérodote.

¹⁹² οἱ γὰρ Θηβαῖοι, ἅτε μηδίζοντες μεγάλως, προθύμως ἔφερον τὸν πόλεμον καὶ αἰεὶ κατηγέοντο μέχρι μάχης, τὸ δὲ ἀπὸ τούτου παραδεκόμενοι Πέρσαι τε καὶ Μῆδοι μάλα ἔσκον οἱ ἀπεδείκνυντο ἀρετάς, IX, 40.

¹⁹³ ...νίκην καλλίστην τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, IX, 64.

¹⁹⁴ IX, 28-30.

¹⁹⁵ Et pour ces deux derniers, dans des conditions inutiles et sans gloire, par suite de leur lâcheté (IX, 69-70).

banc de la honte par Hérodote, l'inscription de la colonne-serpent de Delphes inclut trente et un noms dans sa liste des vainqueurs (ML 27). Le jugement est sévère et très lourdement chargé. L'autorité des *Histoires* doit être assise sur un système bien solide pour soutenir une telle réécriture de la tradition. Réécriture panhellénique, puisqu'elle n'est attachée à aucune ville particulière. La prépondérance doriennne est tempérée par la bravoure athénienne, des Arcadiens tiennent un rôle déterminant. Hérodote, par son activité impartiale d'enquêteur, s'élève au-dessus des perspectives d'une performance locale. Son regard est total. Sa vérité doit l'être aussi.

Attachons-nous maintenant à l'étude de la présentation du système d'autorité des *Histoires* dans cet épisode. Les indications de source y sont notablement absentes. Cette stratégie de délégation que nous avons vue si importante dans la narration de l'épisode de Crésus, au point de soumettre tout le passage au style indirect infinitif, fait quelques rares apparitions juste avant et après le récit de la bataille. Au chapitre 16, alors que l'armée grecque est en marche vers la Béotie et que les Perses campent à Thèbes, Hérodote nous décrit le banquet offert par un certain Attaginos à cinquante Perses et cinquante Thébains. Il nous rapporte au style direct un échange entre Thersandre d'Orchomène et un noble perse. Les paroles du perse prennent des allures prophétique, il prédit à un son voisin la défaite imminente de leur armée, selon un arrêt du destin connu de lui et de nombreux autres de ses compatriotes. "Ce que le ciel a résolu, il n'est pas du pouvoir de l'homme de l'éviter...", dit-il, et "...la pire douleur qui soit en ce monde, c'est bien d'y voir clair et d'être sans pouvoir". Hérodote nous affirme à l'ouverture et à la fermeture du passage que Thersandre lui-même lui a raconté l'épisode.¹⁹⁷ C'est une des seules fois dans toutes les *Histoires* qu'un individu est nommé comme

¹⁹⁶ Τούτων μὲν δὴ πάντων πλήρεις ἐγένοντο οἱ τάφοι τῶν δὲ ἄλλων ὅσοισι καὶ φαίνονται ἐν Πλαταιῆσι ἐόντες τάφοι, τούτους δὲ, ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι, ἐπαισχυνομένους τῇ ἀπεστοῖ τῆς μάχης ἐκάστους χώματα χῶσαι κεινὰ τῶν ἐπιγινομένων εἵνεκεν ἀνθρώπων..., IX, 85, 3.

¹⁹⁷ Τάδε δὲ ἤδη τὰ ἐπίλοιπα ἤκουον Θερασάνδρου ἀνδρὸς μὲν Ὀρχομενίου, λογίμου δὲ ἐς τὰ πρῶτα ἐν Ὀρχομενῷ. Ἐφη δὲ ὁ Θέρασανδρος..., IX, 16, 1; Ταῦτα μὲν τοῦ Ὀρχομενίου Θερασάνδρου ἤκουον καὶ τάδε πρὸς τούτοις..., IX, 16, 5.

source.¹⁹⁸ Le cadre de l'épisode est à l'infinitif indirect, l'écoute du narrateur à l'imparfait, situé à partir du moment de la narration (*ἤδη ἤκουον*).

Après la bataille, plusieurs marques générales de source viennent appuyer les constatations finales de l'auteur sur la valeur des hommes et des objets. Un *λέγεται* vient introduire la louange suprême accordée à l'Athénien Sophanès, un *ὡς αὐτοὶ Ἀθηναῖοι λέγουσι* renforce la relation, un autre *λέγουσι*, deux versions existent au sujet de l'ancre qu'il portait en bataille (IX, 73; 74). Ce large encadrement de la valeur athénienne par plusieurs marques de source fait contraste avec la description finale de la valeur spartiate. En effet, Hérodote nous dit qu'il ne peut appuyer la prétention à la supériorité des exploits spartiates sur aucune indication, sauf sa propre relation des faits.¹⁹⁹ Il serait hasardeux de tirer une conclusion de ce contraste. Il reste tentant d'y voir un appui pour la réécriture du rôle lacédémonien à Platées que nous avons esquissée plus haut.

"On dit encore ceci."²⁰⁰ Une nouvelle marque générale de source place l'épisode dramatique du chapitre 82 sous la dépendance d'un témoignage extérieur. Tout le passage est raconté à l'infinitif indirect, avec un discours direct vers la fin. On y voit Pausanias, dans la tente somptueuse abandonnée par Xerxès, demander aux cuisiniers perses de lui préparer un repas à la mode de leurs anciens maîtres. Devant la splendeur des apprêts, il s'esclaffe et se prononce sur la folie des Perses qui, dotés de tant de richesses, ont voulu enlever aux Grecs leurs tables misérables. Le chapitre se termine avec un retour au *λέγεται* de l'introduction, *ταῦτα μὲν Πausανίην λέγεται εἰπεῖν πρὸς τοὺς στρατηγούς τῶν Ἑλλήνων* (IX, 82, 3). L'épisode est tout entier encadré par une source générale, un petit tableau dramatique qui vient marquer un aspect fondamental de l'anthropologie des *Histoires*, le mou et le dur,²⁰¹ et qui vient placer le caractère du personnage central de la bataille sous l'autorité du témoin. C'est dans ce dernier rôle que la marque de source me semble pour l'essentiel devoir se comprendre. Rappelons que, d'après Thucydide (I, 94-95;

¹⁹⁸ Un point sur lequel repose une bonne partie de l'argumentation sans conviction de Nyland 1992, selon laquelle les sources d'Hérodote pour la bataille de Platées auraient été essentiellement d'anciens médisants grecs.

¹⁹⁹ ... ἄλλω μὲν οὐδενὶ ἔχω ἀποσημηγασθαι... ὅτι δέ..., IX, 71, 2.

²⁰⁰ Λέγεται δὲ καὶ τάδε γενέσθαι..., IX, 82, 1.

²⁰¹ Voir Redfield 1985.

128-135), Pausanias commença à se comporter en tyran aux lendemains de la bataille, poussa par son orgueil les villes d'Ionie à entrer dans l'orbite athénienne, intrigua avec Xerxès et ses satrapes pour s'emparer du pouvoir et se donna toutes les allures et le train de vie d'un despote oriental. Thucydide nous raconte même que le général spartiate avait l'habitude de se faire apprêter une table à la perse !²⁰² Au milieu des *Histoires* déjà, Hérodote nous annonçait que Pausanias s'éprendrait plus tard du rôle de tyran de la Grèce (V, 32). Au livre VIII, chapitre 3, il nous avait décrit son orgueil et ses démêlés avec les Ioniens. Tout comme Thémistocle,²⁰³ le grand vainqueur grec est tombé sous le coup de l'*hybris*.

L'épisode de la tente de Xerxès replace la bataille de Platées dans cette éternelle balance de l'ascension et de la chute qui se retrouve dans toute l'œuvre d'Hérodote.²⁰⁴ Avec le départ de l'armée spartiate dans la nuit, en secret (IX, 6-12), les nombreuses tensions qui menacent à tout moment de défaire l'alliance grecque (e.g. IX, 25-28), les nombreuses accusations de lâcheté qui ponctuent tout le récit de la bataille (voir les quelques exemples plus haut), et notamment les frissons de peur de Pausanias lui-même (IX, 46; voir aussi 56), avec les manœuvres douteuses de l'armée et sa victoire presque improvisée (IX, 50-57), cet épisode vient s'ajouter à la critique d'Hérodote des relations épiques de la bataille telles que l'élégie de Simonide. L'auteur des *Histoires* donne un récit sans compromis et ne manque pas une chance d'exercer son impitoyable activité de juge. Il se plaît à souligner les tensions et ne recule pas devant l'ironie tragique. Pausanias le juste et pieux représentant des valeurs helléniques²⁰⁵ souligne le sens de la victoire grecque dans la tente de Xerxès ! L'épisode est orienté en contraste vers les chutes futures, ce qui s'intègre à une tendance générale de l'œuvre, décelée il y a de cela plusieurs années par Strasburger 1955 et Fornara 1971, tendance vers laquelle nous reviendrons plus en détail. Le merveilleux de l'affaire et la parfaite symétrie du contraste sont quelque peu difficiles de créance pour l'auditoire. Hérodote, tacite, sans glisser mot

²⁰² ...τράπεζάν τε Περσικὴν παρετίθετο, I, 130.

²⁰³ VIII, 108-112.

²⁰⁴ Annoncé déjà en I, 5, 3-4.

²⁰⁵ Voir aussi d'autres exemples de sa magnanimité et de son sens de la justice en IX, 76 (il protège une Grecque), IX, 78-79 (il refuse d'outrager le corps de Mardonios), IX, 87-88 (il refuse de frapper les enfants d'Attaginos).

de son effet, place l'épisode sous le patronage d'une source générale. "On dit encore ceci." La responsabilité de la narration est confiée à un témoin incontrôlable.

Cette correction dans la gloire ajoute aussi à l'effet de vraisemblance qui alimente toutes les *Histoires*. La description des querelles et des disputes entre les Grecs (IX, 8; 26-28), de manœuvres improvisées et de mouvements de troupes chaotiques (IX, 50-66), de faiblesse devant l'ennemi et de bravoure ponctuelle, la complexité même du récit, de ses détails circonstanciés, ses longues relations de la topographie et du ravitaillement, tout le soin qui entoure la mention d'une possible intervention divine (IX, 65; 101), viennent certainement contribuer à renforcer la vraisemblance de l'épisode d'Hérodote. La bataille de Platées, si glorieuse fut-elle, s'est déroulée dans les mêmes conditions que toutes les batailles que connaît l'auditoire contemporain. Les envolées héroïques de Simonide font place au réalisme historique. La crédibilité du texte y remporte une victoire facile.

Pour prendre un exemple de l'effet de vraisemblance qui alimente tout le passage, notons la discussion qui entoure l'Athénien Sophanès et son ancre au chapitre 74. Une source générale, comme nous avons vu plus haut, un double *λέγεται*, entoure le témoignage d'Hérodote. Un premier *logos* rapporte que Sophanès avait accroché avec une chaîne de bronze une ancre de fer à sa ceinture, qu'il avait l'habitude de ficher au sol devant ses ennemis pour ne pas être délogé et qu'il reprenait dans ses mains pour les poursuivre. "Oui, ce *logos* se rapporte bien ainsi, mais un autre *logos* conteste celui que nous venons juste de raconter. Il dit que..."²⁰⁶ La deuxième version soutient que l'ancre de Sophanès était en fait l'emblème de son bouclier, qu'il manipulait sans relâche pour se défendre, et qu'il n'avait pas d'objet de fer attaché à sa cuirasse. Hérodote n'en dira pas plus, il laisse l'affaire et passe à un autre exploit du valeureux Athénien. Impartial, notre narrateur nous livre deux témoignages et, sans intervenir, nous laisse choisir. La procédure est juridique, une version vient disputer l'autre, *ἀμφισβαστέων*, un terme de la cour.²⁰⁷ Le merveilleux de la première version est fortement accentué par un

²⁰⁶ Οὗτος μὲν οὕτω λέγεται, ὁ δ' ἕτερος τῶν λόγων τῷ πρότερον λεχθέντι ἀμφισβαστέων λέγεται, ὡς..., IX, 74, 2.

²⁰⁷ Voir par exemple Thuc. I, 132, 5; VI, 6, 2; 10, 2; VII, 18, 3.

ἵνα δὴ d'intensité, une marque d'ironie sans doute; la crédibilité d'un hoplite sur le champ de bataille avec son ancre ne peut évidemment soutenir l'attaque de l'autre version, simple et conforme aux attentes d'une description réaliste. Le choix n'en est pas un, la relation impartiale est truquée. Hérodote se donne tous les déguisements de l'objectivité du regard tout en orientant son auditoire dans une direction bien marquée. Il souligne la différence entre deux formes de récit, l'héroïsme épique et la bravoure civique. La vraisemblance opère d'elle-même pour inscrire la seconde dans les *Histoires*.

Le domaine du merveilleux, lui, est encadré par les oracles. La parole mantique, pont dans le temps, constitue un solide lien entre les différents épisodes de l'œuvre. Elle appuie ainsi le récit par sa propre confirmation des événements annoncés. Son caractère documentaire aussi, son lien avec un sanctuaire et une condition d'énonciation connus, en font en quelque sorte une source en superstructure de la narration. Prenons quelques exemples.

Au livre VIII, chapitre 114, après la défaite de Salamine, alors que Xerxès se prépare à battre en retraite et à laisser Mardonios derrière avec l'armée de terre, un oracle de Delphes vient s'adresser aux Lacédémoniens. Ils doivent demander réparation à Xerxès pour la mort et la mutilation de Léonidas. Sparte envoie un héraut au Grand Roi et lui fait part des demandes de sa cité. L'épisode est dramatique, le discours direct. Xerxès se prend d'un grand rire et, après un long silence, déclare que Mardonios se chargera de donner aux Spartiates les compensations qu'ils méritent.²⁰⁸ Le héraut reçoit la réponse du roi et s'en retourne. Sans plus. L'épisode est terminé. Mais le δὴ d'intensité de la dernière phrase vient souligner la transition hors du passage et le caractère ouvert des événements. Une marque est retenue dans l'esprit de l'auditoire, qui sera réactivée quelques quatre-vingt-quatorze chapitres plus tard. Après la bataille, au chapitre 64 du livre IX, Hérodote fait le bilan sur la mort de Mardonios. "Cette journée vit la mort de Léonidas vengée sur Mardonios, selon l'oracle que les Spartiates avaient reçu."²⁰⁹

²⁰⁸ Τοιγάρ σφι Μαρδόνιος ὄδε δίκας δώσει τοιαύτας οἷας ἐκείνοισι πρέπει, VIII, 114, 2.

²⁰⁹ Ἐνθαῦτα ἢ τε δίκη τοῦ φόνου τοῦ Λεωνίδεω κατὰ τὸ χρηστήριον τὸ τοῖσι Σπαρτιήτησι (γενόμενον) ἐκ Μαρδονίου ἐπετελέετο, IX, 64, 1.

La mort de Mardonios nous avait ainsi été annoncée de façon oblique. Hérodote, laconique, n'insiste pas plus sur le lien. Les *Histoires* se déroulent sur un terrain où les dieux dominent discrètement l'action par l'intermédiaire des hommes. La compensation du meurtre de Léonidas est accomplie selon le *χρηστήριον*. Mais l'objet de compensation avait été désigné par l'échange de Xerxès et du héraut. Une double causalité est en jeu, comme dans l'épisode de Crésus, et seul l'oracle nous permet d'entrevoir son aspect divin. La vraisemblance de la narration des *Histoires* s'en trouve renforcée, qui nous montre le récit contrôlé par l'action des hommes et ouvert sur le monde des dieux par une porte traditionnelle et socialement intégrée aux pratiques de l'auditoire. Des épisodes éloignés sont reliés, leur sens est activé et une finalité supérieure illumine toute l'action qui vient de se dérouler. Le texte se parle et se confirme. Des paroles attribuées à un lieu prestigieux et commun à tous les Grecs, un document panhellénique, autorisent le sens de la relation des *Histoires* et de sa causalité des rétributions (voir plus bas). Hérodote assoit sa propre autorité sur l'oracle.

Au chapitre 42, au 11^{ème} jour des manœuvres, Mardonios convoque ses troupes et leur fait part de ses connaissances mantiques. Un oracle annonce que les Perses seront détruits s'ils pillent le sanctuaire de Delphes. Que l'armée se rassure, le sanctuaire est sauf. Enhardi par sa déduction, il ordonne aux soldats de se préparer à l'attaque pour le lendemain, ce qui contreviendra ainsi aux indications du devin Hégésistrate de ne pas franchir l'Asôpos en premier. Le malheureux Mardonios croit savoir, *εὖ ἐπιστάμενος*. Mais Hérodote nous assure de connaissance certaine que cet oracle avait été adressé aux Illyriens et à l'armée des Enchélees, "nullement à propos des Perses".²¹⁰ Sa marque de savoir est emphatique. Un premier *τοῦτον δ'* introduit l'objet du désaccord. Avec *ἔγωγε*, l'insistance sur la voix du narrateur est renforcée et par la particule enclitique, et par son isolement. En effet, le pronom personnel sujet est séparé de son verbe par le complément d'objet direct, en l'occurrence l'interprétation de Mardonios et sa correction par Hérodote.

²¹⁰ Τοῦτον δ' ἔγωγε τὸν χρησμὸν, τὸν Μαρδόνιος εἶπε ἐς Πέρσας ἔχειν, ἐς Ἴλλυριοῦς τε καὶ τὸν Ἐγγελέων στρατὸν οἶδα πεποιημένον, ἀλλ' οὐκ ἐς Πέρσας, IX, 43, 1.

Le *oïda* attendu vient enfoncer le clou. La dernière proposition souligne une dernière fois l'erreur du général perse.

Hérodote révèle alors sa propre connaissance d'un oracle approprié à l'occasion. Bacis a clairement prédit la défaite des Mèdes sur les rives de l'Asôpos et du Thermôdon. Les paroles du devin sont citées en vers. L'enquêteur affirme qu'il connaît aussi une foule d'autres oracles qui concernent les Perses, ceux-là de Musée. *Oïda* encore. Il donne même un point d'explication sur la situation géographique du Thermôdon.

Hérodote se pose ici en maître des choses mantiques. L'épisode participe autant de la construction de son personnage que de celui de Mardonios. Le *corpus* des oracles lui est parfaitement connu, il corrige les interprétations fautives, il dispose d'une réserve de paroles divinatoires, il peut les citer en document ou tout simplement mentionner qu'il en connaît d'autres. Ses connaissances géographiques se transforment en outils d'exégèse. L'auteur des *Histoires* manifeste son enquête dans les affaires divines. Son autorité est accentuée par opposition à l'échec de Mardonios. L'oracle véridique de Bacis²¹¹ donne un filet d'autorité à toute sa relation de la défaite perse.

On pourrait ajouter encore les paroles du noble perse à Thersandre d'Orchomène (IX, 16), citées par Hérodote comme source, ou l'utilisation subtile des prédictions qui entourent le premier passage de l'Asôpos (IX, 36-37; 41; 59). Hérodote manipule la divination comme structure narrative essentielle et comme appui à la présentation de son autorité. Il connaît les oracles et, contrairement à la plupart des personnages de son œuvre, sait les interpréter parfaitement devant son auditoire, avant ou après l'événement, annonce dramatique ou confirmation. L'énonciation mantique est toujours liée à un effort de compréhension humain. L'organisation des oracles dans les *Histoires* donne une certaine intelligibilité à l'action divine. Alors que les prophéties de l'*Élégie de Platées* (fr. 14) montraient des dieux en acteurs spécifiques, Arès (probablement) qui chassera les Perses de l'Asie, Zeus qui acquiesce, l'oracle d'Hérodote nous présente le plus souvent une

²¹¹ Voir VIII, 77.

divinité générale, τὸ θεῖον, opérer comme un principe abstrait²¹² doté de ses règles propres. L'oracle est devenu un objet de raison et Hérodote nous en livre les clefs.

Le narrateur intervient aussi avec des marques de doute pour indiquer les conditions de son savoir. L'hésitation jette un éclairage positif sur toutes les autres affirmations. Son rôle est fondamental. Si le narrateur hésite ici, qu'il exprime son hésitation, il doit être certain partout ailleurs. Comme je l'avais remarqué plus haut, le doute montre la *ιστορίη* en œuvre. En exprimant les limites de son savoir, il renforce les assises de ses énormes frontières. Et, bien souvent, l'hésitation d'Hérodote peut sembler étrangement tatillonne, puisqu'il nous donne lui-même les éléments de la réponse. Il nous conduit simplement sur les pistes de sa conclusion.

Au chapitre 8 du livre IX, par exemple, il présente la temporisation des éphores de Sparte devant les suppliques athéniennes. Les habitants de l'Attique se sont réfugiés à Salamine et leur ville est occupée par les troupes perses. Ils refusent avec bravoure toute forme de collaboration, comme le leur avait proposé Alexandre de Macédoine (VIII, 135-137; 140-144), et viennent demander de l'aide à leurs alliés. Les Spartiates ne semblent cependant pas disposés à venir leur prêter secours. Ils sont plutôt occupés à la construction du mur de l'Isthme. Hérodote affirme alors ne pas connaître la cause de leur indifférence, eux qui étaient si empressés d'éviter la défection athénienne lors de l'ambassade d'Alexandre.²¹³ Il introduit la limite de son savoir avec une formule d'ignorance qui se retrouve tout au long des *Histoires*, οὐδ' ἔχω εἰπεῖν.²¹⁴ Comme dans la majorité des cas où cette formule est utilisée, l'hésitation se tend vers un élément de réponse. Il ne connaît pas de cause si ce n'est que... Avec ἄλλο γε ἢ ὅτι, il nous indique ce qui lui semble le plus probable. Les Spartiates s'étaient empressés de courtiser les Athéniens lors

²¹² Représenté quelquefois par Apollon, sa voix aux hommes, comme dans l'épisode de Crésus (I, 91). Si une activité de caractère divin est quelquefois associée à un sanctuaire ou un objet particulier, jamais le récit n'indique ou ne montre un dieu agissant. La figure de Déméter, notamment au chapitre 65 du livre IX, fait figure d'exception.

²¹³ Οὐδ' ἔχω εἰπεῖν τὸ αἴτιον, IX, 8, 2.

²¹⁴ I, 49; II, 104, 4; 130, 2; IV, 180, 4; VII, 60, 1; 133, 2; 153, 3; 189, 3; VIII, 8, 2; 112, 2; 128, 1; IX, 8, 2; 18, 1; 84, 1. Il est intéressant de noter que Thucydide, qui construit son autorité d'une tout autre façon qu'Hérodote, certainement pas en s'appuyant sur des manifestations de doute, ne se sert de cette tournure qu'une seule fois dans tout son texte, au chapitre 2 du livre VII, la préhistoire de la Sicile. Pour une liste des aveux d'ignorance dans l'œuvre d'Hérodote, voir Legrand 1932, p. 82.

de l'ambassade d'Alexandre parce que le mur de l'Isthme n'était pas encore construit. Depuis qu'il est prêt d'être terminé, ils ne croient plus avoir besoin des Athéniens. Lorsqu'Alexandre s'était présenté, les Spartiates, sans leur mur, étaient minés par la crainte des Perses. Cette cause qu'il présente en explication possible ne fait pas partie du domaine de la connaissance d'Hérodote. Elle n'est pas introduite par un *δή* ou un *γάρ*, mais par un simple *γε*. Il nous signifie que son explication est une conjecture. Mais l'auditoire ne peut manquer d'arriver aux mêmes conclusions, surtout en prenant connaissance de la suite du récit.

Seule l'intervention d'un étranger, Chiléos de Tégée, convaincra les Spartiates de ne pas abandonner la cause de leurs alliés. Il leur fait comprendre que leur mur ne leur servira de rien contre une Perse maîtresse de l'Attique. L'explication du narrateur se confirme. L'armée partira dans la nuit, sans avertir le héraut d'Athènes. Le contraste avec le départ glorieux de l'armée spartiate dans l'épigramme de Simonide ne pourrait pas être plus frappant. Hérodote se trouve dans un terrain très chargé de la narration. Sa parole se fait prudente et vient s'appuyer sur le doute. Seule la motivation des Spartiates est sujette à l'hésitation. La véridicité de la relation des faits s'en trouve largement renforcée. Hérodote a en même temps réussi à obtenir une conclusion de son auditoire quant à la motivation des éphores lacédémoniens, sans même engager sa parole.

L'hésitation peut être plus simplement ouverte. Au chapitre 84, il affirme ne pas savoir qui a enterré le corps de Mardonios. Il ne connaît pas les détails exacts, le *τὸ ἀτρεκές*, mais il sait, *οἶδα*, que bien des gens de diverses nations ont reçu d'immenses récompenses du fils de Mardonios pour cette action. Il répète encore qu'il n'a pu apprendre avec certitude (*οὐ δύναμαι ἀτρεκέως πυνθίσθαι*) lequel d'entre eux a vraiment enterré le général perse. Mais la rumeur désigne Dionysophanès, un Éphésien. Devant plusieurs sources contradictoires, la parole du narrateur se fait hésitante. L'enjeu de la relation ne semble pas être important. Mais la manipulation du *τὸ ἀτρεκές*, oui. Une rumeur plus importante que les autres identifie un homme et sa ville. L'enquêteur n'est pas satisfait de l'exactitude de son

information et laisse l'affaire en suspens. Toute l'acribie de son activité de recherche est illuminée par ce doute banal.²¹⁵

La présentation du narrateur dans son laboratoire d'*Histôr* se fait aussi d'une façon plus positive, par l'explication et l'argumentation. Sans avoir à donner son doute comme au chapitre 8, Hérodote sait aussi exprimer directement la cause d'un événement, la déduire à partir du propre déroulement de l'action. Le chapitre 62 constitue le moment essentiel de la bataille. Les Lacédémoniens et les Tégéates sont opposés aux guerriers d'élite perses, le combat fait rage. Les Perses ne le cèdent en rien à leurs ennemis quant à la bravoure, mais ils sont taillés en pièces par les Spartiates. Hérodote nous explique qu'ils sont sans armes défensives, mal exercés et pas du tout égaux à leurs adversaires dans la sagesse de guerre. Ils ne sont pas les *ὄμοιοι* des Spartiates ! À la toute fin du passage, il revient sur la question de l'armement avec deux *γάρ* successifs. "Leur vêtement en effet, sans défenses, les exposait tout entier."²¹⁶ Il renchérit : "En effet, nus, ils combattaient contre des hoplites."²¹⁷ Tout comme au chapitre 64, où la mort de Mardonios est liée à une prophétie racontée presque cent chapitres plus tôt, l'explication suprême de la défaite perse nous renvoie aux chapitres 101-105 du livre VII, au dialogue de Xerxès et Démarate sur le Maître et la Liberté. Alors que le Spartiate y est décrit comme un homme libre, brave serviteur de son *nomos*, le Perse est un fidèle esclave de son maître. Son obéissance seule fait sa force. Dans le passage qui nous concerne, les chapitres 62 et 63 du livre IX, les rangs perses se disloquent à la mort de Mardonios. Sans maître, ils sont maintenant incapables de combattre. Avec *οὕτω δὲ καὶ*, le narrateur vient souligner l'importance de cette cause. Il rappelle ainsi avec intensité l'épisode du livre VII. L'échec suprême des Perses est lié à la puissance que leur prêtait Xerxès. Les tableaux des *Histoires* se confirment les uns par les autres. L'analyse technique met en œuvre une logique aux abords irréprochables.²¹⁸

²¹⁵ On peut retrouver un épisode similaire de doute exact au chapitre 18.

²¹⁶ Πλείστον γὰρ σφειας ἐδηλέετο ἢ ἐσθῆς ἔρημος εὐῦσα ὀπλων', IX, 63, 2.

²¹⁷ ...πρὸς γὰρ ὀπίτητας ἔοντες γυμνήτες ἀγῶνα ἐποιεῦντα, IX, 63, 2.

²¹⁸ Pour d'autres exemples, voir IX 32 et 81, et la foison de nombres en 28-32.

L'argumentation permet aussi à l'enquêteur d'approcher la causalité divine. Nous avons déjà remarqué que le temple de Déméter occupe une place importante dans toute la description de la bataille. Au chapitre 57, les troupes de Pausanias se sont retirées près du sanctuaire de Déméter d'Éleusis. C'est là, "près du temple" que se déroulera le gros du combat, long et acharné, comme on peut le lire au chapitre 62. Le temple est encore mentionné au chapitre 69. La géographie sacrée du champ de bataille est placée comme un ensemble signifiant. Un temple d'Héra est mentionné par trois fois pendant la bataille pour éventuellement prendre un sens décisif au moment de l'engagement final.²¹⁹ Devant les attaques pressantes des Perses, "immédiatement après" sa prière à Héra, dont il voit le temple, Pausanias obtient des présages favorables et les Spartiates peuvent enfin se joindre au combat.²²⁰ Hérodote soumet subtilement l'influence de la déesse au regard de son auditoire, sans la souligner ouvertement. La présence de Déméter se fait plus insistante. Citons la longue intervention du narrateur, chapitre 65 :

"Je trouve d'ailleurs étonnant que le combat ait eu lieu près du bois de Déméter et qu'on n'ait point vu de Perses entrer dans l'enclos sacré ni venir mourir là, quand ils tombèrent si nombreux autour du sanctuaire, en terre non consacrée. À mon avis, si l'on peut se permettre d'avancer une opinion personnelle en ce domaine, la déesse elle-même a repoussé loin d'elle les hommes qui avaient brûlé (sa sainte) demeure d'Éleusis."²²¹

Tout en émettant une pieuse réserve,²²² le narrateur se permet de *δοκέειν* à propos des choses divines, à partir d'éléments épars semés à travers le texte et qu'il rassemble ici en une explication de regroupement. Hérodote a placé les conditions de sa déduction par la description de l'action. Sa conclusion devient inévitable et son droit d'intervention justifié. Son raisonnement, parallèle à la manipulation de l'oracle, se présente comme une seconde voie d'entrée à la compréhension de

²¹⁹ IX, 52-53; 61-62.

²²⁰ ...καὶ τοῖσι Λακεδαιμονίοισι αὐτίκα μετὰ τὴν εὐχὴν τὴν Πausανίειω ἐγίνετο θυομένοισι τὰ σφάγια χρηστά, IX, 62, 1.

²²¹ Θῶμα δέ μοι ὄκως παρὰ τῆς Δήμητρος τὸ ἄλλος μαχομένων οὐδὲ εἰς ἐφάνη τῶν Περσέων οὔτε ἐσελθῶν ἐς τὸ τέμενος οὔτε ἐναποθανῶν, περὶ <δὲ> τὸ ἱρὸν οἱ [δὲ] πλείστοι ἐν τῷ βεβήλῳ ἔπεσον. Δοκέω δέ, εἴ τι περὶ τῶν θείων πρηγμάτων δοκέειν δεῖ, ἢ θεὸς αὐτῆ σφεας οὐκ ἐδέκετο ἐμπρήσαντας [τὸ ἱρὸν] τὸ ἐν Ἐλευσίνι ἀνάκτορον, IX, 65. Pillage de l'Attique par Mardonios : IX, 13.

l'action divine. Car le doute qu'il émet sur les possibilités de sa réflexion des dieux sera bien vite dissipé.

Au chapitre 97, la flotte grecque débarque au promontoire de Mycale. Le narrateur nous donne trois éléments de situation géographique. Le lieu du débarquement est situé tout près du Gaison et du Scolopeis, le cap se trouve à la hauteur du sanctuaire des Souveraines.²²³ Sans en faire plus de cas, Hérodote nous dit bien qu'on y trouve un sanctuaire de Déméter Éleusienne. Il nous donne même le nom de son fondateur et la situation historique de son émigration. Il place ainsi en toute innocence les conditions d'une intervention. Et celle-ci vient de plein fouet.

"Ils s'ébranlaient quand une rumeur courut soudain par toute l'armée, et l'on vit un caducée gisant sur le sable à la limite des vagues; la rumeur qui volait de bouche en bouche annonçait que les Grecs étaient vainqueurs de l'armée de Mardonios, en Béotie. Oui, l'intervention des dieux dans les affaires des hommes est manifeste par ces nombreuses preuves, si vraiment en cette occasion, lorsqu'un seul et même jour devait voir le désastre des Perses à Platées et celui qui les attendait à Mycale, la nouvelle de leur première défaite parvint aux Grecs en ce lieu pour donner à l'armée plus de confiance encore, et plus d'ardeur à braver tous les périls."²²⁴

Avec cet événement, la présence du *θεῖον* devient évidente dans les affaires humaines, *δήλα δὴ*. Avec le *εἰ*, deux conditions s'ajoutent à cette conclusion. La bataille doit s'être bien déroulée le même jour, les troupes avoir été vraiment secourues par un regain de courage. Au chapitre 101, deux constructions avec *γὰρ* viennent briser les derniers doutes et réunir l'intervention divine de Platées à celle de Mycale. Le lien entre les batailles est certain, puisque toutes deux se sont déroulées aux abords d'un temple de Déméter d'Éleusis. Un premier *καὶ γὰρ δὴ* emphatique nous rappelle que, comme il nous l'avait dit, *ὥς καὶ προτερόν μοι εἴρηται*,

²²² Mais notons que le *εἰ* *δε* peut servir de formule d'introduction à une conclusion certaine basée sur le raisonnement : II, 24.

²²³ ...*παρὰ τὸ τῶν Ποτνιέων ἴρον*, IX, 97, 1.

²²⁴ *Ἰοῦσι δὲ σφι φήμη τε ἐσέπτατο ἐς τὸ στρατόπεδον πᾶν καὶ κηρυκῆιον ἐφάνη ἐπὶ τῆς κυματωγῆς κείμενον ἢ δὲ φήμη διήλθε σφι ὡς οἱ Ἕλληνας τὴν Μαρδονίου στρατὴν νικῶν ἐν Βοιωτοῖσι μαχόμενοι. Δὴλα δὴ πολλοῖσι τεκμηρίοισι ἐστὶ τὰ θεῖα τῶν πρηγμάτων, εἰ καὶ τότε τῆς αὐτῆς ἡμέρας συμπίπτουσης τοῦ τε ἐν Πλαταιῆσι καὶ*

la bataille de Platées s'est bien déroulée près d'un sanctuaire de Déméter, comme s'apprête à le faire (*ἔμελλε ὡσαύτως ἔσεσθαι*) celle de Mycale. Cette première preuve permet au narrateur de retourner à l'évidence de l'intervention divine à Mycale. La rumeur de la victoire en Béotie était d'ailleurs exacte, puisque (deuxième *γὰρ*) la bataille de Platées eut lieu le matin de bonne heure, celle de Mycale tard le soir. Les deux engagements se sont déroulés le même jour du même mois. Ceci est devenu une évidence peu après pour ceux qui ont conduit une enquête.²²⁵ Il poursuit et nous affirme avec un *ἦν* emphatique que l'armée grecque était vraiment craintive avant l'annonce de la victoire et qu'ils passèrent ensuite à l'attaque avec une vigueur accrue. Les deux conditions de l'évidence de l'intervention divine sont remplies.

Les pouvoirs de déduction de l'enquêteur rejoignent ici les prédictions de l'oracle. La parole mantique annonçait aux Perses un châtimeur, une défaite "résolue par le ciel";²²⁶ la recherche d'Hérodote nous montre sa trace et ses effets. Les deux fenêtres dans le monde divin se rejoignent et se complètent. Hérodote est maître des oracles comme de la déduction rationnelle de l'action des dieux. Son récit nous révèle une causalité supérieure qui structure tout le déroulement des événements. Seigneur du chemin, il nous conduit sur sa piste de conclusions en guide sûr. Sans Muse, Hérodote pénètre la vérité la plus profonde. Nous y reviendrons.

Le regard du voyageur et de l'homme des connaissances locales laisse aussi une certaine marque dans la construction du système d'autorité de l'épisode. L'histoire de Crésus se déroulait en terre lydienne et pouvait s'appuyer sur une description des coutumes exotiques locales. Le territoire grec ne peut se livrer à une telle enquête. Mais le passage contient plusieurs indications topographiques. Hérodote nous donne toujours les noms des lieux et leurs situations précises. Le camp des Perses, par exemple, s'étend d'Érythres à Platées, passe près d'Hysie et de

τοῦ ἐν Μυκάλη μέλλοντος ἔσεσθαι τρώματος φήμη τοῖσι "Ἐλλησι τοῖσι ταύτη ἔσαπίκετο, ὥστε θαρσῆσαι τε τὴν στρατιὴν πολλῶ μᾶλλον καὶ ἐθέλειν προθυμότερον κινδυνεύειν, IX, 100, 1-2.

²²⁵ ... χρόνῳ οὐ πολλῶ σφι ὕστερον δήλα ἀναμανθάνουσι ἐγίνετο, IX, 101, 2-3.

²²⁶ IX, 16; 43.

l'Asôpos (IX, 15). Le narrateur intervient (*οὐ μέντοι...γε*): le rempart ne couvrait pas toute cette étendue, mais mesurait environ dix stades sur chaque côté. Les Grecs décident de descendre sur Platées (*ἐς τοῦτον δὴ τὸν χώρον*), préférable à Érythres parce qu'elle possède d'avantage d'eau (IX, 25).²²⁷ Ils passent par le Cithéron et la ville d'Hysie, se déploient tout autour de la source Gargaphia (mentionnée deux fois) et du sanctuaire du héros Androcraès, "sur des buttes de faible hauteur et en terrain plat". Nous avons déjà vu sa mise en place de la géographie sacrée du champ de bataille (IX, 52-53; 57; 61-62; 69). Mardonios fait passer sa cavalerie par les passes du Cithéron qui conduisent à Platées, celles que les Béotiens appellent "les Trois Têtes", les Athéniens "les Têtes de Chêne" (IX, 39). Mégare constitue, en Europe, du côté du couchant, l'endroit le plus éloigné qu'ait atteint l'armée perse (IX, 14, avec un *δὴ*). Les attaques de la cavalerie ennemie privent les Grecs de leur approvisionnement en eau (IX, 51). Ils décident de se replier sur l'Île. Le narrateur nous donne la distance qui sépare l'Île de l'Asôpos. Après cette mise en attente en exactitude, un optatif avec *ἄν* vient adoucir la surprise de l'auditoire et introduit l'explication du narrateur. Oui, une île en pleine terre : voici comment.²²⁸ Une source du Cithéron se divise en deux et vient se retrouver après trois stades. Son nom est Oéroé, un fille de l'Asôpos, selon les habitants du pays, les *ἐπιχώριοι*. C'est donc vers ce lieu (*ἐς τοῦτον δὴ τὸν χώρον*, encore) que s'ébranlent les Grecs. À la fin de ce long chapitre, le narrateur revient sur Oéroé, fille de l'Asôpos, et souligne son intervention précédente avec un nouveau *δὴ* quelque peu malicieux. Hérodote transmet ici la voix des *ἐπιχώριοι* et l'autorité de leurs connaissances locales. La description de la bataille se fait sur un terrain soumis au regard d'un géographe expert. Sa manipulation des détails topographiques, comme les questions d'approvisionnement en eau, obtient la confirmation des exigences de la vérité.

Comme dans l'épisode de Crésus, Hérodote complète sa description des événements avec les objets qui les commémorent et les fixent dans le temps. Quand les Tégéates pénètrent dans la tente de Mardonios, ils y trouvent les

²²⁷ Cette insistance sur l'eau et l'importance de la source Gargaphia sera reprise aux chapitres 49-51.

²²⁸ *...νήσος δὲ οὕτω ἄν εἴη ἐν ἠπείρῳ*, IX, 51, 2.

mangeoires de ses chevaux (IX, 70). Elles seront consacrées au temple d'Athéna Aléa. Le regard du narrateur nous est transmis : elles sont toutes de bronze et dignes d'être vues.²²⁹ Il nous donne les trois grandes offrandes de bronze faites par les Grecs aux trois plus importants sanctuaires panhelléniques. Le serpent à trois têtes pour Delphes, une statue de Zeus pour le dieu d'Olympie, une statue de Poséidon pour le dieu de l'Isthme. Trois indications viennent marquer sa connaissance des objets. Le serpent est situé juste à côté de l'autel, la statue de Zeus fait dix coudées, celle de Poséidon sept. Bien que personne ne dise ce que chaque soldat a reçu du butin, Hérodote nous affirme en insistant sur sa personne que les combattants ont été récompensés selon leur valeur.²³⁰ Il sait par exemple qu'à Pausanias on réserva dix parts de tout. Une série d'étranges squelettes trouvés plus tard par les Platéens suscite l'étonnement que recherche l'auteur. Il peut encore marquer sa maîtrise des faits en nous disant comment les habitants du lieu avaient rassemblé les cadavres (IX, 83).²³¹

²²⁹ ...ἐοῦσαν χαλκῆν πᾶσαν καὶ θέης ἀξίην, IX, 70, 3.

²³⁰ Ὅσα μὲν νυν ἐξαιρέτα τοῖσι ἀριστεύουσι αὐτῶν ἐν Πλαταιῆσι ἐδόθη, αὐ λέγεται πρὸς οὐδαμῶν, δοκέω δ' ἐγώ γε καὶ τούτοις δοθῆναι, IX, 81, 2.

²³¹ ...συνεφόρεον γὰρ τὰ ὀστέα οἱ Πλαταιέες ἐς ἓνα χώρον, IX, 83, 2.

E-Le texte en voyage

Nous avons ainsi survolé les systèmes d'autorité du premier et du dernier livre des *Histoires*. Les deux épisodes étudiés s'intègrent à ce qu'il convient d'appeler la partie historique du texte, la narration événementielle. Aux deux extrémités de l'œuvre, ils semblent se correspondre presque parfaitement, s'organiser selon les mêmes repères et les mêmes catégories. Source, vraisemblance, oracle, doute, argumentation critique, connaissances locales. Mais une différence fondamentale les oppose. L'histoire de Crésus, récit des terres exotiques, s'appuie en grande partie sur l'ethnographie des Lydiens, sur la connaissance privilégiée du voyageur à son retour. La parole d'Hérodote, si elle fait participer l'auditoire à l'élaboration de son autorité, se distingue ainsi clairement de tout autre discours. Seule une autre ethnographie lydienne peut se constituer en rivale potentielle. Nous avons vu comment le chapitre 75 du livre I se fait polémique, reconstitue une version du rôle de Thalès dans la traversée de l'Halys par les troupes de Crésus pour mieux la détruire. Hérodote attaque un prédécesseur dans le regard privilégié et reste seul maître sur le terrain. Sa parole, bien que toujours prudente, se fait source de vrai.

Le récit de la bataille de Platées, lui, ne peut s'appuyer sur aucune ethnographie. L'action se déroule en terre grecque. Les indications topographiques et la connaissance du discours des ἐπιχώριοι viennent certes marquer la précision de l'enquêteur, mais sa parole ne s'y constitue pas devant nous en entité d'une essence privilégiée. Aucune caution extérieure générale ne vient la sanctionner, les marques internes du discours de la *ἱστορίη* sont ponctuelles et peu nombreuses. Non, ce qui étonne dans le livre IX, c'est l'audace de la voix du narrateur dans la présentation de son histoire si lourdement chargée. Dans le livre I, il attaquait minutieusement les détails d'un prédécesseur pour établir sa version, il plaçait tout son discours au style indirect, il se présentait en spécialiste irréfutable de l'exotique. Sa relation des faits, aussi extraordinaire fût-elle, était entièrement autorisée dans les seules limites de cet ensemble de narration. Dans le livre IX, il se fait arbitre de honte et de gloire, juge de bravoure dans un des moments les plus importants de

toute la représentation historique du peuple grec. Une tradition foisonnante de littératures locales sur la bataille existait certainement, dont l'élégie de Simonide n'est qu'un exemple. Le traitement de la bataille de Salamine, mieux connu parce que plus spécifiquement athénien, doit suffire à nous en convaincre, avec une tragédie complète d'Eschyle, une élégie de Simonide²³² et un projet de Pindare.²³³ Empédocle avait écrit des *Persica*.²³⁴ Charon de Lampsaque, placé par Denys d'Halicarnasse et Plutarque avant Hérodote, avait écrit en prose des *Hellenica* qui traitaient des Guerres Médiques et décrivaient certainement la bataille de Platées.²³⁵ L'œuvre de Denys de Milet (*FGrH* 687), probablement antérieure aux *Histoires*, poussait jusqu'à la libération de l'Ionie.²³⁶ À la fin du V^eme s., Choérilos de Samos pourra se plaindre dans ses *Persica*, œuvre épique, que le *λειμών* des Guerres Médiques a déjà été cueilli, qu'aucun attelage neuf ne peut plus inventer de route dans ces champs rebattus.²³⁷ Dans le livre IX, donc, Hérodote se fait arbitre d'une tradition extrêmement chargée et défendue par un important bagage littéraire. Mais son récit se fait linéaire, certain, il ne marque pas, ou presque, les points de désaccord, il corrige sans indiquer et souvent sans vraiment chercher à convaincre. Ainsi par exemple le rôle des Corinthiens dans la bataille, souligné par Simonide comme un exemple de bravoure, est complètement anéanti par Hérodote. Aucune des marques de la rhétorique de la conviction du livre I, que l'on retrouvait soutenir une version du passage de l'Halys contre un prédécesseur, ou une version de la montée de Crésus sur le bûcher contre la tradition aristocratique, aucune de ces marques ne vient appuyer sa relation de la lâcheté des troupes de l'Isthme. Le désaccord est fondamental, il choquera encore Plutarque après plusieurs siècles, et le narrateur des *Histoires* se contente d'autoriser la chose par sa seule voix nue. La motivation intérieure de Mardonios est plusieurs fois présentée au public, sans caution d'autorité, alors que la motivation de Cyrus dans l'affaire du bûcher de Crésus donnait lieu, comme nous l'avons vu, à tout un débat de méthodologie dans

²³² Rutherford 1996, p. 172-173.

²³³ *Pyth.* I, 76. Valable pour Platées aussi.

²³⁴ Sider 1982.

²³⁵ Denys d'Hal., *Thuc.* 5; *Plut., Mor.* 859 B; *Tert. De anim.* 46. Voir Piccirilli 1975.

²³⁶ Voir Drews 1973.

²³⁷ Scholie à la *Rhétorique* d'Aristote (2 B, 317 SH).

la *ιστορίη*. Avec les descriptions directes de bataille et de mouvements de troupes, l'Hérodote des derniers livres, et particulièrement celui du livre IX, est *ὀμηρικώτατος*, selon le mot de l'auteur du *de Sublimitate* (13, 3). Bien plus, l'oracle, cité comme document dans le premier livre, ressort dramatique et matériel de caution extérieure, comme la prophétie de l'empire qui s'effondre (I, 47), devient au livre IX l'occasion d'un parallèle ambitieux. L'action divine que prédit l'oracle de Bacis (IX, 43) est atteinte dans ses manifestations par le seul pouvoir de déduction de l'enquêteur. Ses observations rationnelles et la disposition stratégique du texte lui permettent d'exprimer en son nom propre certains aspects du destin, en contraste évident avec l'explication extérieure offerte par la Pythie à Crésus en I, 91.

Entre le premier et le dernier livre, donc, l'écart est beaucoup plus large qu'il n'apparaît à première vue. Le premier épisode, à l'ouverture de l'œuvre, se suffit à lui-même, tandis que l'autre, beaucoup plus ambitieux, presque inquiétant dans ses prétentions, se donne une autorité sans véritables garanties. C'est que sept livres se sont écoulés entre les deux. La dernière partie du texte s'appuie sur tout un système construit à travers la totalité de l'œuvre, tandis que l'autre ne pouvait s'appuyer sur aucune autre base qu'elle-même. Le livre IX est en fait la confirmation d'une voix déjà établie dans son autorité. Celle-ci, comme dans le livre I, est construite sur l'ethnographie. Mais, à la fin des *Histoires*, Hérodote ne parle plus avec une seule connaissance locale. Son regard embrasse le monde entier.

Les premières critiques directes contre Hérodote s'adresseront surtout aux parties ethnographiques de son œuvre. La réputation mensongère des *Histoires* sera gagnée sur sa crédibilité géographique. Des spécialistes du local, des figures intégrées au lieu par une fonction connue, tel Ctésias, docteur à la cour perse, des voix exotiques qui introduisent alors leur propre pays en Grec, tels Bérose le Babylonien, Manéthon, grand-prêtre d'Héliopolis, saperont l'autorité des récits de voyage d'Hérodote (comme lui avait d'ailleurs attaqué l'autorité égyptienne de la science ionienne, ainsi que nous le verrons).²³⁸ C'est ainsi désarmé, privé de sa

²³⁸ Il est intéressant de noter que Manéthon revient à la tablette d'autorité : 609 F 1 *FGrH* (*γέγραφεν...ιστορίαν ἐκ δέλτων ἱερῶν* : Josèphe, *Contra Apionem* I, 14, 73). Bérose se serait rattaché "aux plus anciennes annales" (*ταῖς ἀρχαιοτάταις ἐπακολουθῶν ἀναγραφαῖς* : 680 T 3 *FGrH*; Josèphe, *Contra*

mystique de l'Ailleurs, que l'enquêteur d'Halicarnasse pourra être livré à la pâture d'une censure incessante et impitoyable, dont on peut encore entendre les échos chez Strabon, Diodore, Josèphe, Photios. Dans sa grande œuvre de calomnie, *de Herodoti malignitate*, Plutarque pourra consacrer l'assaut et enfoncer le dernier clou. Son seul argument général (40), son accusation d'ensemble, reproche à Hérodote de se servir "des Scythes, des Perses et des Égyptiens" pour exprimer ses propres desseins odieux de diffamation d'honnêtes cités (comme Thèbes). Ses connaissances exotiques ne convainquent plus; tout son édifice s'effondre. Cette progression de la critique montre bien le rôle général de l'ethnographie dans la construction du système d'autorité des *Histoires*. Voyons maintenant comment il se présente du point de vue de l'ensemble de l'œuvre, comment il peut justifier les audaces du livre IX.

Hérodote nous montre l'exposition de son œuvre, sa *apodexis*, comme un voyage à travers les mots. Il progresse, reprenant ici une image de Pindare,²³⁹ sur un "chemin de paroles".²⁴⁰ Au chapitre 95 du livre I, plusieurs *ὁδοὶ λόγων* se présentent à sa relation de la vie de Cyrus. Il les connaît toutes (*ἐπιστάμενος*), mais se limitera à celle qui correspond aux faits, à la vérité.²⁴¹ En terrain d'écriture, notre narrateur maîtrise toutes les pistes. Éclaireur, il nous guide sur la bonne route. Au tout début de l'œuvre, dès le chapitre 5, Hérodote refuse de se prononcer sur un fait litigieux et d'*avancer* vers tel ou tel discours (*οὐκ ἔρχομαι ἐρέων*), il se prépare à *marcher* à travers les chapitres après avoir indiqué ce qu'il sait (...*τὸν δὲ οἶδα αὐτὸς... τοῦτον σημῆνας προβήσομαι ἐς τὸ πρόσω τοῦ λόγου*). Il *parcourt* littéralement les cités par son acte d'énonciation (*ὁμοίως σμικρὰ καὶ μεγάλα ἄστυα ἀνθρώπων ἐπεξιῶν*). La métaphore du voyage constitue la seule armature solide qui relie toutes les interventions du narrateur, sa présentation de la structure du récit. D'une

Apionem I, 19, 130). Voir aussi F 1 b. Ce mouvement de la critique locale du discours ethnographique d'une culture dominante n'est pas sans rappeler l'anthropologie post-coloniale des trente dernières années.

²³⁹ *Néméenne* VI, 45; *fr. incert.* 180. Aussi Parménide I, 33; VIII, 18.

²⁴⁰ Voir aussi les observations de Dewald 1987, p. 149 et Nagy 1990, p. 233. Pour les *ὁδοὶ λόγων* de Pindare, ce dernier renvoie à Slater 1969, p. 373.

²⁴¹ ...*ἀλλὰ τὸν ἔοντα λέγειν λόγον, κατὰ ταῦτα γράψω*, I, 95, 1. Voir aussi II, 20. Pour une autre lecture de cette image, Dewald 1987, p. 149.

partie à l'autre des *Histoires*, Hérodote est toujours en marche, il nous entraîne avec lui sur son chemin et nous fait parcourir son périple.

Nous retrouvons ainsi la même formule, ἔρχομαι ἐρέων, avec l'indication du choix d'un chemin dans le récit, d'un ὁδὸς λόγων, alors que le narrateur, devant la foison de particularités culturelles, choisit de décrire seulement le sacrifice-type des grandes divinités égyptiennes (II, 40). Le passage fondamental de "méthode" en II, 99, si souvent repris par toutes les études modernes de l'œuvre d'Hérodote, où le narrateur distingue entre la ὄψις, la γνώμη et la ἱστορίη de son autopsie personnelle, et les αἰγυπτίους λόγους κατὰ [τὰ] ἤκουον de sa narration historique (tempérés par τῆς ἐμῆς ὄψιος, bien sûr), reprend encore le ἔρχομαι ἐρέων pour présenter la voie du texte.²⁴² Au chapitre 11 du même livre, en pleine discussion de la constitution de l'Égypte par dépôts sédimentaires, l'explication d'une preuve et la description d'un lieu sont annoncées respectivement par ἔρχομαι φράσεων et ἔρχομαι λέξεων. Encore au livre II, un autre passage capital, le chapitre 35, l'ouverture de l'ethnographie proprement dite du peuple égyptien, Hérodote s'avance pour allonger son *logos* ("Ἐρχομαι...μηκνέων), puisque, nous dit-il, la Vallée du Nil contient plus de θωμάσια et de ἔργα que tout autre pays.²⁴³ La plus grande merveille de Babylonie, soit ses bateaux de cuir, est amenée avec Ἐρχομαι φράσεων (I, 194, 1). La même formule voit le narrateur intervenir pour expliquer l'étrange voyage des jarres de vin grecques et phéniciennes exportées en Égypte, fait "qu'ont rarement noté les navigateurs qui abordent en Égypte" (III, 6). La description géographique de la Scythie est introduite aussi en périple, cette fois avec le pouvoir du signe ("Ἐρχομαι σημανέων; IV, 99, 1). Le voyage du texte, ponctué de nombreux détours, peut aussi revenir sur ses pas. Au chapitre 82 du livre IV, le narrateur quitte le domaine des θωμάσια pour remonter (ἀναβήσομαι) vers le discours historique – en l'occurrence l'expédition de Darius – qu'il avait déjà annoncé en route (ἦια λέξεων λόγον).²⁴⁴ Il descend vers les affaires divines.²⁴⁵ Hérodote reprend la route de son récit (encore

²⁴² Μέχρι μὲν τούτου ὄψις τε ἐμῆ καὶ γνώμη καὶ ἱστορίη ταῦτα λέγουσά ἐστι, τὸ δὲ ἀπὸ τοῦδε αἰγυπτίους ἔρχομαι λόγους ἐρέων κατὰ [τὰ] ἤκουον· προσέεται δὲ τι αὐτοῖσι καὶ τῆς ἐμῆς ὄψιος, II, 99.

²⁴³ Ἐρχομαι δὲ περὶ Αἰγύπτου μηκνέων τὸν λόγον, ὅτι πλείστα θωμάσια ἔχει [ἢ ἢ ἄλλη πᾶσα χώρα] καὶ ἔργα λόγου μέζω παρέχεται πρὸς πᾶσαν (ἄλλην) χώραν· τούτων εἵνεκα πλέω περὶ αὐτῆς εἰρήσεται, II, 35, 1.

²⁴⁴ Τοῦτο μὲν νυν τοιοῦτό ἐστι, ἀναβήσομαι δὲ ἐς τὸν κατ' ἀρχὰς ἦια λέξεων λόγον, IV, 82.

²⁴⁵ Τῶν δὲ εἵνεκεν ἀνέεται ἰρὰ εἰ λέγομι, καταβαίην ἂν τῷ λόγῳ ἐς τὰ θεῖα πρήγματα, II, 65, 2.

une fois en passant de l'ethnographique à l'historique).²⁴⁶ Au chapitre 62 du livre V, en plein récit historique, la venue d'Aristagoras à Athènes donne l'occasion au texte de nous présenter un deuxième tableau de l'évolution politique athénienne, la tyrannie et son expulsion. Hérodote revient alors sur une route de paroles qu'il avait déjà annoncée (*ἤγια λέξων λόγον*).²⁴⁷ Encore une fois en VII, 137.²⁴⁸ La digression nécessaire pour introduire l'oracle de Delphes aux Lacédémoniens de VII, 239, celui que nous avons vu confirmé par la mort de Mardonios en IX, 64 est encore présentée comme une remontée.²⁴⁹

Dans le dictionnaire de Liddell et Scott, s.v. *ἔρχομαι*, on peut lire que ce verbe, accompagné d'un participe futur, agit chez Hérodote "like an auxiliary Verb". Cet usage est aussi attesté dans la prose attique, mais il reste particulièrement rare; quatre exemples sont donnés. Une fonction grammaticale neutre peut certes revêtir un sens général dans un contexte donné. Au regard de l'usage parallèle de *βαίνειν*, de l'image de la "route de mots", de la concentration presque exclusive de cette construction dans les interventions du narrateur et la caractérisation de son propre discours, au regard de la spécificité toute hérodotéenne de cet usage, on peut affirmer en toute certitude que les *Histoires* se présentent au long des différents livres comme un long voyage, une marche à travers les chapitres. Hérodote est notre guide et son récit se déroule comme un chemin. Le texte s'établit ainsi en parallèle aux propres voyages de l'auteur, à la *ἱστορίη* passée présentée dans l'immédiat de l'exposition, *ἀπόδεξις ἤδε*. Hérodote crée les conditions d'un nouvel itinéraire déictique.

L'œuvre comme voyage, donc. Les quatre premiers livres des *Histoires* sont une longue série de périple à travers les quatre coins du monde, une présentation du regard et de l'oreille du narrateur menés par l'univers connu. Le parcours se poursuit tout au long des cinq livres suivants, des acteurs posés dans toute leur profondeur diachronique et culturelle sont livrés au mouvement direct de l'histoire narrative. Le voyage est ainsi activé dans les livres historiques par la présence des

²⁴⁶ ...ἀνειμι δὲ ἐπὶ τὸν πρότερον λόγον, I, 140, 3.

²⁴⁷ ...δεῖ δὲ πρὸς τούτοις ἐτι ἀναλαβεῖν τὸν κατ' ἀρχὰς ἤγια λέξων λόγον, V, 62, 1.

²⁴⁸ ...ἐπάνειμι δὲ ἐπὶ τὸν πρότερον λόγον, VII, 137, 3.

²⁴⁹ "Ἀνειμι δὲ ἐκέισε τοῦ λόγου τῇ μοι [τὸ] πρότερον ἐξέλιπε, VII, 239, 1.

peuples et des pays si variés qui participent à l'action commune. Les quatre premiers livres voient un narrateur prudent et attentif à la construction de son autorité. Il disparaît plus ou moins dans le reste de l'œuvre pour livrer son récit d'un ton confiant et autoritaire.²⁵⁰ Tout comme l'action du récit historique s'appuie sur la description du récit ethnographique, l'autorité des derniers livres présuppose les quatre premiers. Le voyage est la Muse d'Hérodote. Ὑμεῖς γὰρ θεαί ἐστε πάρεστε τε ἴστέ τε πάντα; le savoir des Muses Olympiennes de l'*Illiade* (II, 485) est donné comme une présence. Si le ἴστωρ reste un homme, sa connaissance atteint bien la totalité du monde.

La totalité suppose des frontières. Hérodote se présente comme ayant voyagé à travers une bonne partie du monde connu, depuis Éléphantine jusqu'à Olbia et la Colchide, depuis Tyr (et peut-être Babylone) jusqu'à Thourioi où il habite.²⁵¹ Ses recherches portent ses connaissances jusqu'aux limites du monde habité. Il peut nous parler des Hyperboréens, des Arimaspes et des Amazones, des Éthiopiens Longue-Vie et des Éthiopiens Troglodytes, des Celtes. Des terres où il neige des plumes et des déserts sans fin de l'orient. Et de tous les peuples que l'on retrouve entre ces bornes extrêmes. Mais la présentation des ces voyages s'attarde essentiellement sur l'Égypte. C'est au livre II que se présente la très grande majorité des indications "biographiques" de l'œuvre, comme l'a bien montré Marincola (1987). On y voit Hérodote discuter avec les différents prêtres du pays, et parmi eux les plus sages, regarder avec étonnement les différents monuments, coutumes et curiosités naturelles. Le narrateur se présente en témoin direct jusqu'aux limites du Soudan actuel, à Éléphantine, et de là ses connaissances s'étendent encore sur quatre mois de navigation nilotique (II, 31). Voyons comment ce périple égyptien contribue, et de façon si importante, à la construction du système d'autorité des *Histoires*.

²⁵⁰ Marincola 1987 a bien établi la distinction des voix du narrateur entre les deux parties.

²⁵¹ Il est important de rappeler que je ne me penche pas ici sur la réalité de ces voyages, seulement sur leur présentation.

II-La route d'Égypte

C'est tout particulièrement en Égypte que le regard de l'auteur sur l'ailleurs se fait conquérant. Hérodote se superpose aux voix antérieures, s'approprie le récit des autres voyageurs, témoins rivaux, ou les détruit pour mieux occuper leur place. Il cite Hécatee en II 143. Le prédécesseur de Milet y fait une figure bien ridicule, il se présente ("avant moi") naïvement aux prêtres égyptiens en descendant d'un dieu sur seize générations, alors qu'eux, détenteurs d'un savoir sans faille, lui démontrent, lui prouvent à l'aide de témoignages physiques indubitables, que l'Égypte – et donc par extension le reste du monde – est habitée par des hommes depuis trois cent quarante-cinq générations. Ils n'admettent pas qu'un homme descende d'un dieu. Cette critique de la maîtrise du temps d'Hécatee doit s'appuyer en partie sur le texte du géographe. Mais aussi sur l'expérience de voyageur Hérodote, qui, sans faire de généalogie, comme il prend soin de nous le dire, a rencontré les mêmes prêtres et a été témoin de leur démonstration. Ils l'ont fait pénétrer à l'intérieur du temple, dans le saint des saints, lieu ésotérique s'il en est, et il a vu de ses propres yeux les statues colossales des *Piromes*. Cette attaque de la crédibilité d'Hécatee se poursuivra tout au long du livre II. Au vu du peu de fragments de l'œuvre d'Hécatee qui nous sont parvenus, le nombre d'assauts surprend, d'autant plus qu'il nous serait présenté comme bien plus massif si nous pouvions le mesurer à une œuvre entière.²⁵² Reprenons-les brièvement ici.²⁵³

Ils se font dans l'anonymat. Hérodote attaque sans nommer. Au chapitre 156, il nous dit que les Égyptiens affirment que l'île de Chemmis se déplace.²⁵⁴ Pour expliquer cette merveille, ils racontent une histoire avec Lêtô, Isis, Apollon et Typhon. Hérodote sépare bien les conjectures des faits (comme nous l'avons vu à propos des motivations de Cyrus). Mais une chose est sûre ('Ἐν δὴ ᾧν ταύτῃ), c'est qu'il y a un temple d'Apollon sur l'île. Et le narrateur en voyage de nous le décrire. En termes très emphatiques (Αὐτὸς μὲν ἔγωγε), teintés d'ironie, il nous affirme qu'il

²⁵² Polion, grammairien du temps d'Hadrien, a écrit un *περὶ τῆς Ἡροδότου κλοπῆς*, où il accusait l'enquêteur d'Halicarnasse d'avoir volé tels quels de nombreux passages d'Hécatee, sans les citer (Porph. *apud* Eus., *Praep. evan.* X, 3). Voir Legrand 1932, p. 58-59.

²⁵³ Voir Marincola 1987, Lateiner 1989, p. 91-110.

n'a pas vu cette île naviguer ou même bouger. En fait, il doute complètement de la véridicité d'un tel récit (τέθηπα...εἰ...ἀληθέως), bien qu'il l'ait entendu (ἀκούων) des Égyptiens.²⁵⁵ Le seul gage de vérité, donc, c'est le récit des Égyptiens, leur histoire mythique. Après nous avoir donné une équivalence des noms divins grecs et égyptiens, Hérodote nous dit dans ce passage qu'Eschyle a fait d'Artémis une fille de Déméter à partir de cette histoire. Il se fait insistant : Eschyle a pillé cette idée de ce seul *logos* et d'aucun autre. Et il s'y retrouve seul parmi tous ses prédécesseurs. C'est dire que la tradition des poètes est bien changeante et redevable aux aléas de l'individu. Si Hérodote montre par là qu'il connaît les origines de l'innovation poétique chez les Grecs, il donne aussi un exemple de la déformation dans le mythe. Le seul gage de vérité de l'affirmation extraordinaire des Égyptiens ne peut soutenir la crédibilité d'un phénomène aussi extravagant. Nous savons qu'Hécatée avait parlé de l'île mobile de Chemmis (*FGrH* 1 F 305; une notice de Stéphane de Byzance). Hérodote est retourné sur les lieux, il a entendu les mêmes traditions, mais son pouvoir de déduction supérieur lui permet de rejeter ce que son prédécesseur avait introduit chez les Grecs. Il reprend même les mots d'Hécatée pour les attaquer tacitement.²⁵⁶ La puissance de son regard de voyageur supplante celle du Milésien.

Même scénario avec la description du phénix (II, 73). Cette fois ce sont les Héliopolitains qui sont posés en source. Ils rapportent que l'oiseau ne se présente en Égypte qu'une fois par cinq cents ans, à la mort de son père, pour l'ensevelir au temple du soleil dans un œuf de myrrhe.²⁵⁷ Hérodote n'a jamais vu cet animal, comme il nous le dit avec emphase (ἐγὼ μὲν μιν οὐκ εἶδον), si ce n'est qu'en peinture, ce qui lui permet de nous en faire une description détaillée. Il met la crédibilité de cette représentation en doute (εἰ τῇ γραφῇ παρόμοιος). Mais, de façon plus importante, fait très rare dans les *Histoires*, il affirme clairement son incrédulité devant le récit extravagant des Héliopolitains (ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες). Hécatée avait décrit le phénix (*FGrH* 1 F 324a). Par une variation sur la

²⁵⁴ Pour une lecture très différente, voir Marincola 1987, p. 126-127.

²⁵⁵ Αὐτὸς μὲν ἔγωγε οὔτε πλέουσαν οὔτε κινηθεῖσαν εἶδον· τέθηπα δὲ ἀκούων εἰ νῆσος ἀληθέως ἐστὶ πλωτή. Ἐν δὴ ἦν ταύτη..., II, 156.

²⁵⁶ καὶ περιπλεῖ καὶ κινεῖται ἐπὶ τοῦ ὕδατος= Αὐτὸς μὲν ἔγωγε οὔτε πλέουσαν οὔτε κινηθεῖσαν εἶδον.

méthode du "denial of autopsy" décrite par Marincola, Hérodote sape la voix de la géographie antérieure et construit l'autorité de la sienne.

Si on sait, sans plus de détails, qu'Hécatée avait aussi traité des *nomoi* égyptiens (1 F 322), des temples (1 F 300) et des monuments (1 F 305) de la Vallée du Nil, les innombrables marques de détail, corrections et rapports d'autopsie du livre II doivent se comprendre en partie comme la superposition d'un voyage à un autre. La fascinante ouverture du *logos* égyptien, la description physique du pays, de ses frontières et du Nil, suffira à nous en convaincre une fois pour toute (II, 5-34). Hécatée avait écrit sur les limites de l'Égypte (1 F 301) et sur les sources du Nil (1 F 302). À l'entrée du livre II, Hérodote déploie toutes les armes de son arsenal de savoir scientifique pour établir l'autorité de sa raison et de son voyage sur toutes les autres.

Il met en place l'Égypte (II, 4-18). C'est-à-dire l'identité du pays et ses limites. Les prêtres d'Héliopolis lui ont affirmé que la Vallée du Nil, à l'exception du nome thébain, n'était qu'un marais à l'époque du premier homme, Mîn. "En général, mes informateurs avaient des faits pour confirmer leurs dires."²⁵⁸ Mais, entre la mer et le lac Moéris, il y a maintenant sept jours de navigation sur le Nil, donc en terre ferme. Hérodote suscite un étonnement programmé en affirmant que la déclaration des prêtres d'Héliopolis lui semble juste.²⁵⁹ Il s'approprie ainsi d'abord le discours d'Hécatée. L'explication est simple : l'Égypte est une terre d'alluvions, un don du Nil, selon la célèbre formule du géographe Milésien, qui avait lui aussi soutenu la théorie des alluvions.²⁶⁰ Mais il n'y a là rien d'extraordinaire, c'est une observation évidente à tout homme *qui voit ce pays*. À tout homme intelligent, précise-t-il.²⁶¹ Il commence donc en accord avec son prédécesseur. Il confirme son observation et sa précision, ses talents d'arpenteur, dirait Hartog, en nous donnant une suite impressionnante de mesures et de descriptions extrêmement détaillées de tous les coins du pays. Il calcule, il compte, il fait des équivalences. Les chiffres sont vertigineux, ils assomment (II, 5, 2-II, 10, 1). Toutes ces terres qu'il décrit avec

²⁵⁷ Un οὕτω δὴ en II, 73, 4 semble jouer un rôle légèrement ironique.

²⁵⁸ [Καί] τούτων μὲν νυν τὰ πλέω ἔργω ἐδήλουν οὕτω γενόμενα, II, 4, 2.

²⁵⁹ Καὶ εἶ μοι ἐδόκειον λέγειν περὶ τῆς χώρας, II, 5, 1.

²⁶⁰ FG rH 1 F 301. Voir encore Thuc. II, 102.

l'œil du témoin, tout ce pays est bien le produit d'alluvions, "d'après les prêtres, ainsi qu'à mon propre jugement".²⁶² Les marques d'acribie établissent le terrain sur lequel il va déployer son jugement. Tout l'espace situé entre les montagnes devait être occupé par la mer avant le dépôt des alluvions. Son regard universel nous donne des parallèles dans les environs d'Ilion, de Teuthranie, d'Éphèse, de la plaine du Méandre. Il y a d'autres fleuves encore qui font un travail similaire. Il peut en citer plusieurs,²⁶³ mais il se contente ici de l'Acheloos.

La mer Érythrée, qu'il nous décrit encore en détail, ressemble à ce que devait être auparavant le golfe d'Égypte (II, 11). De nombreuses observations directes du narrateur assoient une fois pour toutes cette théorie de la constitution de l'Égypte sur l'œil d'Hérodote. La côte s'avance dans la mer, le salpêtre affleure partout ("et corrode même les pyramides"), il n'y a pas de sable sauf sur la montagne au-dessus de Memphis. La terre de la Vallée du Nil ne ressemble ni à celle de la Lybie, ni à celle de l'Arabie, ni à celle de la Syrie. Les quatre types de terres sont décrits en détail, leur différence soulignée (II, 12). De plus, on trouve des coquillages sur les montagnes ! Cette dernière affirmation rattache les déductions d'Hérodote à des théories scientifiques de la constitution des terres appuyées sur les coquillages et les fossiles, illustrées entre autres par Xénophane.²⁶⁴ Une dernière information donnée par les prêtres vient confirmer encore le tout. Le sol s'exhausse bien, puisque la crue, du temps de Moéris, inondait le pays avec seulement huit coudées, tandis qu'il en faut maintenant au moins quinze. Sa conclusion lui semble tout à fait certaine.²⁶⁵ Hérodote ainsi, sans citer son prédécesseur milésien, s'approprie sa théorie de la constitution de l'Égypte et l'appuie sur les prêtres d'Héliopolis et sur ses propres observations et déductions. Mais il vient ensuite le heurter de plein front.

Un long argument, qu'il ne servirait à rien de résumer ici, donne au narrateur l'occasion de rejeter la position des Ioniens sur l'étendue de l'Égypte. En séparant l'Égypte entre la Lybie et l'Asie, ils témoignent d'une grave erreur de jugement (II,

²⁶¹ Δῆλα γὰρ δὴ καὶ μὴ προακούσαντι, ἰδόντι δέ, ὅστις γε σύνεσιν ἔχει, II, 5, 1.

²⁶² Ταύτης ὦν τῆς χώρης τῆς εἰρημένης ἢ πολλή, κατὰ περ οἱ ἱρέες ἔλεγον, ἐδόκει καὶ αὐτῷ μοι εἶναι ἐπίκτητος Αἰγυπτίοισι, II, 10, 2.

²⁶³ En faire l'*arodexis*, οὔτινες ἔργα ἀποδεξάμενοι μεγάλα εἰσί, II, 10, 3.

²⁶⁴ Hippolyte, *Réf.* I, 14, 5.

²⁶⁵ Τὰ περὶ Αἴγυπτον ὦν καὶ τοῖσι λέγουσι αὐτὰ πείθονται καὶ αὐτὸς οὕτω κάρτα δοκέω εἶναι, ἰδών..., II, 12, 1.

15-16). Plusieurs *reductiones ad absurdum* détruisent leur position ("Si les Ioniens ont raison, il m'est facile de montrer – *apodeiknumi* - que les Grecs et les Ioniens ne savent pas compter").²⁶⁶ Il rejette clairement l'opinion des Ioniens, une dernière fois,²⁶⁷ et, à la 1^{ère} personne du pluriel, déclare solennellement appeler Égypte tout le pays habité par les Égyptiens, selon les mêmes critères de dénomination que ceux utilisés pour la Cilicie et l'Assyrie.²⁶⁸

Hérodote termine son passage avec une indication fondamentale. Un dernier témoignage vient le confirmer dans son savoir, dans sa *apodexis*, un oracle d'Ammon, qui donne à l'Égypte les mêmes frontières que celles qu'il vient d'exposer (II, 18).²⁶⁹ Fait intéressant, Hérodote nous dit que cet oracle est venu à sa connaissance après la constitution de son opinion sur le sujet.²⁷⁰ Son pouvoir de déduction, son triomphe sur ses rivaux dans la connaissance, l'élève au niveau de l'oracle, de la parole du dieu. Son raisonnement l'amène aux mêmes déclarations solennelles. Hérodote se permet même de prédire le futur, de déclarer que le golfe arabe risque de se combler non pas en vingt mille ans, mais en dix mille,²⁷¹ que l'Égypte subira un jour le sort dont elle menaçait les Grecs, soit la trop grande élévation des terres et la fin de la crue.²⁷² Sa description de la trop grande facilité de l'agriculture de la Vallée du Nil laisse présager un malheureux renversement, selon le principe éternel du petit au grand et du grand au petit exposé en tout début de l'œuvre.²⁷³ Hérodote le savant, organisateur méthodique des règles du monde, atteint donc par son seul esprit les connaissances de l'oracle. Nous y reviendrons.

Malgré son désir de connaissance et ses enquêtes,²⁷⁴ les prêtres et les Égyptiens ne peuvent rien apprendre sur la crue ou la brise du Nil (II, 19, 1). Trois

²⁶⁶ Εἰ δὲ ὀρθή ἐστι ἡ γνώμη τῶν Ἰόνων, "Ἐλληνάς τε καὶ αὐτοὺς Ἴωνας ἀποδείκνυμι οὐκ ἐπισταμένους λογίζεσθαι, II, 16, 1.

²⁶⁷ Εἰ ὧν ἡμεῖς ὀρθῶς περὶ αὐτῶν γινώσκομεν, Ἴωνες οὐκ εὖ φρονέουσι περὶ Αἰγύπτου, II, 17, 1.

²⁶⁸ Καὶ τὴν μὲν Ἰόνων γνώμην ἀπίεμεν, ἡμεῖς δὲ αἰδέ κη περὶ τούτων λέγομεν, Αἴγυπτον μὲν πᾶσαν εἶναι ταύτην τὴν ὑπ' Αἰγυπτίων οἰκομένην, κατὰ περ Κιλικίην τὴν ὑπὸ Κιλικίων καὶ Ἀσσυρίην τὴν ὑπὸ Ἀσσυρίων, II, 17, 1.

²⁶⁹ Μαρτυρεῖ δέ μοι τῇ γνώμῃ, ὅτι τοσαύτη ἐστὶ Αἴγυπτος ὅσην τινὰ ἐγὼ ἀποδείκνυμι τῷ λόγῳ, καὶ τὸ Ἄμμωνος χρηστήριον γενόμενον, II, 18, 1.

²⁷⁰ ...τὸ ἐγὼ τῆς ἐμεωυτοῦ γνώμης ὕστερον περὶ Αἴγυπτον ἐπιβόηην, II, 18, 1.

²⁷¹ II, 11.

²⁷² II, 13-14.

²⁷³ II, 14; I, 5.

²⁷⁴ Πρόθυμος δὲ ἔα τάδε παρ' αὐτῶν πηθέσθαι, II, 19, 2; ἱστορέων αὐτοὺς ἤντινα δύναμιν ἔχει ὁ Νεῖλος, II, 19, 3; Ταῦτά τε δὴ τὰ λελεγμένα βουλόμενος εἰδέναι ἱστώρεον, II, 19, 3.

explications de la crue du Nil, trois *odoi*, sont donnés par "quelques gens très connus parmi les Grecs", qui cherchent ainsi à déployer leur sagesse.²⁷⁵ Deux de ces explications ne méritent même pas d'être portées à la mémoire de l'auditoire, tandis que la dernière,²⁷⁶ si elle est plus probable, ment encore plus que les autres.²⁷⁷ La première explication rapporte la crue aux vents étésiens (II, 20). Hérodote détruit son argument par l'exposition de sa contradiction interne et du conflit qu'elle établit avec ses connaissances parallèles de la Syrie et de la Lybie. Bien que tout à fait savante, elle ne soutient pas l'examen. La deuxième est teintée de merveilleux.²⁷⁸ Elle fait recours au fleuve Océan, celui qui encercle le monde. Hérodote passe à la troisième sans la réfuter, pour y revenir un chapitre plus loin (II, 23). Avec le même "denial of autopsy", Hérodote nous dit qu'il n'a jamais vu de fleuve Océan, et que cette théorie fait appel à un mythe obscur, qui ne tolère pas l'argumentation, se situe dans l'autorité libre de la fantaisie. Son lieu, c'est la tradition poétique, probablement Homère, ou quelque poète plus ancien, qui l'a façonné pour sa composition.²⁷⁹ Cette explication, mise en évidence par ce chevauchement, est celle qui était offerte par Hécatee.²⁸⁰ La première est rattachée par la tradition au nom de Thalès.²⁸¹ La troisième, la plus probable, est attribuée à Anaxagore (II, 22).²⁸² Elle se construit sur l'apport de la fonte des neiges. Hérodote se fait impitoyable. C'est la théorie la plus fausse.²⁸³ "Tout homme capable de réfléchir un moment" s'apercevra bien de son improbabilité.²⁸⁴ Une déconstruction de cette explication s'appuie sur une question rhétorique et une preuve en trois temps, une connaissance parallèle de la Scythie et la logique

²⁷⁵ Ἄλλὰ Ἑλλήνων μὲν τινες ἐπίσημοι βουλόμενοι γενέσθαι σοφίην ἔλεξαν περὶ τοῦ ὕδατος τούτου τριφασίας ὁδοῦς, II, 20, 1.

²⁷⁶ τῶν τὰς μὲν δύο [τῶν ὁδῶν] οὐκ ἀξιῶ μνησθῆναι εἰ μὴ ὅσον σημῆναι βουλόμενος μῦθον. Τῶν ἢ ἑτέρη μὲν λέγει, II, 20, 1.

²⁷⁷ Ἡ δὲ τρίτη τῶν ὁδῶν πολλὸν ἐπιεικεστάτη εἴσα μάλιστα ἔψευσται, II, 22, 2.

²⁷⁸ Ἡ δ' ἑτέρη ἀνεπιστημονεστέρα μὲν ἐστὶ τῆς λελεγεμένης, λόγῳ δὲ εἰπεῖν θωμασιωτέρη, II, 21, 1.

²⁷⁹ Ὁ δὲ περὶ τοῦ Ὀκεανοῦ λέξας ἐς ἀφανὲς τὸν μῦθον ἀνενείκας οὐκ ἔχει ἔλεγχον· οὐ γὰρ τινα ἔγωγε οἶδα ποταμὸν Ὀκεανὸν εἶναι, Ὀμηρον δὲ ἢ τινα τῶν πρότερον γενομένων ποιητῶν δοκέω τούνομα εὐρόντα ἐς ποίησιν ἐσενείκασθαι, II, 23.

²⁸⁰ FGrH I F 18a. *Iliade* XVIII, 607-608.

²⁸¹ Athénée II, 87.

²⁸² Diodore I, 38. Voir aussi Eschyle fr. 304 et Euripide fr. 230.

²⁸³ Voir n. 245.

²⁸⁴ <Τεκμήρια> γῶν πολλά ἐστὶ, ἀνδρὶ γε λογίζεσθαι τοιούτων περὶ οἴῳ τε εἶναι, ὡς οὐδὲ οἶκος ἀπὸ χιόνος μιν ῥέειν, II, 22, 3. Un passage avec de nombreuses variantes et lectures différentes, il faut le noter.

implacable d'une véritable loi de la nature.²⁸⁵ Plus tard, quand il parle du soleil comme une divinité (II, 24), il marque peut-être encore ses distances vis-à-vis d'Anaxagore, qui faisait de l'astre une simple masse incandescente.²⁸⁶

Après avoir rejeté ces trois approches, notre narrateur savant offre sa propre démonstration, une *apodexis* de ses pouvoirs de déduction.²⁸⁷ Elle fait appel à l'action dessiccative du soleil et sa mise en mouvement par les orages.²⁸⁸ Un ensemble complexe de propositions enchevêtrées, un "discours abondant",²⁸⁹ selon le mot d'Hérodote, appuyé sur trois *γάρ*, une série de *δοκέει* et de *ἔχω τήνδε γνώμην*, menée à l'hypothétique avec *εἰ* et *ἄν*, hypothétique confirmé encore par l'observation de phénomènes parallèles en Lybie et en Scythie, amène notre géographe à une conclusion certaine. Il réussit à atteindre le *αἴτιον*.²⁹⁰

Trois autorités parmi les plus hautes, certains des *ἐπισήμοι* grecs, comme le souligne Hérodote lui-même, sont ainsi rudement attaquées, leurs déductions détruites et le poids de leur regard sur l'ailleurs anéanti. Hérodote triomphe, il déploie tous les outils de son *apodexis* et s'impose en maître du terrain. Son autorité de voyageur se voit ici confirmée et augmentée par l'acuité de son regard. C'est une maîtrise totale des outils de la physique ionienne que manipule l'enquêteur de ce passage, un arsenal qui se met en action non pas sur la seule connaissance des réalités locales, mais de l'effet de la course du soleil à travers le monde, depuis l'Égypte et la Lybie jusqu'à la Scythie. Mais ce triomphe sur la critique des prédécesseurs pousse encore plus loin. Après avoir établi son autorité sur les rivaux, Hérodote se présente remplir les plus profondes lacunes de la science. Il ne rapporte pas seulement les discours du lointain, mais il expose sa reconstitution des

²⁸⁵ Εἰ τοίνυν ἐχίονιζε καὶ ὅσον ὦν ταύτην τὴν χώρην δι' ἧς τε ῥέει καὶ ἐκ τῆς ἄρχεται ῥέων ὁ Νεῖλος, ἦν ἄν [τι] τούτων οὐδέν, ὡς ἡ ἀνάγκη ἐλέγχει, II, 22, 4.

²⁸⁶ Suggestion de Legrand 1932, p. 142.

²⁸⁷ Εἰ δὲ δεῖ μεμψάμενον γνώμας τὰς προκειμένας αὐτὸν περὶ τῶν ἀφανῶν γνώμην ἀποδέξασθαι, φράσω δι' ὅ τι μοι δοκέει πληθύνεσθαι ὁ Νεῖλος τοῦ θέρεος τὴν χειμερινήν, II, 24, 1.

²⁸⁸ Théorie peut-être reprise par Démocrite : Lucrèce V, 639. Aristophane, *Nuées* 273, y fait allusion, comme à un savoir propre aux sophistes. Cette théorie sera attaquée par Diodore (I, 38) et Aristide (II, 341).

²⁸⁹ Ὡς δὲ ἐν πλέονι λόγῳ δηλώσαι, ὧδε ἔχει, II, 25, 1.

²⁹⁰ Οὕτω τὸν ἥλιον νενομίκα τούτων αἴτιον εἶναι, II, 25, 5. Il explique aussi la brise du Nil en II, 27.

vérités qu'ils cachent. Son passage sur les sources du Nil (II, 28-34) nous fait voir en condensé tous les effets de l'enquête.²⁹¹

Il commence avec l'échec de toutes les autres entreprises de connaissance. Aucun Égyptien, Libyen ou Grec "à qui j'ai eu l'occasion de parler" n'a prétendu connaître les sources du Nil, sauf le scribe du trésor d'Athéna, à Saïs, en Égypte.²⁹² Un seul informateur, donc, et particulièrement bien localisé pour l'auditoire. Mais sa relation ne peut être prise au sérieux. "Je crois d'ailleurs qu'il plaisantait en affirmant en avoir une connaissance exacte."²⁹³ Son récit simple et formidable, avec des montagnes aux noms étranges et des abîmes sans fond, défie les barèmes de créance mis en scène par notre narrateur et est présenté hors du domaine du possible. Le scribe appuie sa relation sur une expérience de Psammétique. Le pharaon avait fait faire un câble de plusieurs milliers d'ortygie pour sonder le fond de l'abîme, sans jamais toucher terre. Si le scribe a dit vrai, Hérodote peut l'expliquer bien simplement, par son effort de raisonnement soutenu (*ἀπέφαινε, ὡς ἐμὲ κατανοέειν*), avec les tourbillons et le reflux de l'eau qui se heurte aux montagnes.²⁹⁴ La source, soumise à l'enquête du ἴστωρ physicien, révèle une réalité sous-jacente.

Hérodote n'a pu recevoir aucune autre explication. Il va nous exposer tous les renseignements que ses recherches ont pu obtenir. Une première partie se fait sous le signe de l'autopsie. Voyageur sur terre comme entre les chapitres, notre narrateur s'est rendu en témoin (*αὐτόπτης*) jusqu'à Éléphantine, très loin au sud du pays. À partir d'Éléphantine, son rapport se construit sur une *ιστορίη* de l'oreille (*ἀκοῆ ἢδη ιστορέων*).²⁹⁵ Un itinéraire au futur, la reconstitution du chemin d'un potentiel explorateur, nous décrit en détail les différents peuples que l'on peut

²⁹¹ Une étude intéressante des parallèles de raisonnement entre le passage sur les sources du Nil des *Histoires* et la description des Scythes dans *airs, eaux, lieux* 13 dans Boulogne 1996. Il ya dégage en grandes lignes deux modalités de la pensée partagées, l'assertorique et l'épidictique.

²⁹² Τοῦ δὲ Νείλου τὰς πηγὰς οὔτε Αἰγυπτίων οὔτε Λιβύων οὔτε Ἑλλήνων τῶν ἐμοὶ ἀπικομένων ἐς λόγους οὐδεὶς ὑπέσχετο εἰδέναι, εἰ μὴ ἐν Αἰγύπτῳ ἐν Σαΐ πόλι ὁ γραμματιστὴς τῶν ἱρῶν χρημάτων τῆς Ἀθηναίης, II, 28, 1.

²⁹³ Οὗτος δ' ἐμοίγε παίξειν ἐδόκει, φάμενος εἰδέναι ἀτρεκέως, II, 28, 2.

²⁹⁴ Οὗτος μὲν δὴ ὁ γραμματιστὴς, εἰ ἄρα ταῦτα γενόμενα ἔλεγε, ἀπέφαινε, ὡς ἐμὲ κατανοέειν, δίνας τινὰς ταύτη ἐούσας ἰσχυρὰς καὶ παλιρροίην, οἷα [δὲ] ἐμβάλλοντος τοῦ ὕδατος τοῖσι ὄρεσι, (ὥστε) μὴ δύνασθαι κατιεμένην καταπειρητηρίην ἐς βυσσὸν ἵεναι, II, 28, 5.

²⁹⁵ Ἄλλου δὲ οὐδενὸς οὐδὲν ἐδυνάμην πυθέσθαι, ἀλλὰ τοσόνδε μὲν ἄλλο ἐπὶ μακρότατον ἐπυθόμην, μέχρι μὲν Ἐλεφαντίνης πόλιος αὐτόπτης ἐλθῶν, τὸ δ' ἀπὸ τούτου ἀκοῆ ἢδη ιστορέων, II, 29, 1.

retrouver sur les flancs du fleuve au sud d'Éléphantine.²⁹⁶ La relation est appuyée sur l'écoute. Deux λέγεται viennent ponctuer la description au style direct.²⁹⁷ De peuple en peuple, on apprend les distances en jours, les particularités géographiques et religieuses. Arrivé aux Transfuges, terme du voyage, le récit se fait dramatique, une narration détaillée nous expose les conditions de l'émigration de ce peuple (δι' αἰτίην ποιήνδε). Les marques d'autorité s'y font plus fortes. Un mot exotique est donné et traduit, une indication de source y apparaît, de même qu'une corroboration du récit par une observation personnelle du *autoptès*,²⁹⁸ appuyée sur γάρ et ὦν δή (II, 30). Après les Transfuges, personne ne peut plus rien affirmer, car "les chaleurs torrides en font un pays désert".²⁹⁹ Aux limites des possibilités de connaissance par intermédiaire humain, par transmission de témoignage, le rapport de notre guide est clair et certain. Sur quatre mois de navigation ou de marche au sud d'Éléphantine, il peut nous conduire sans faute et nous donner au terme du voyage un récit dramatique appuyé sur des garanties d'autorité. Mais cette connaissance n'atteint pas les sources du Nil. L'oreille du ἴστωρ ne peut dépasser le désert. Hérodote nous fournira tout de même les clefs de la réponse. Fidèle à ses habitudes tacites, sans mettre plus d'emphase, il nous dit que le fleuve vient chez les Transfuges depuis l'ouest et le couchant.³⁰⁰

Puis il passe à l'expédition des Nasamons. "Cependant, voici ce que m'ont dit quelques Cyrénéens."³⁰¹ Quelques citoyens de cette ville rapportent que, s'étant rendus à l'oracle d'Ammon pour consulter le dieu, ils en vinrent à discuter avec le roi des Ammoniens, Étéarque, qui leur dit "parmi bien d'autres choses" que personne ne connaissait les sources du Nil. Mais il avait reçu autrefois des Nasamons, peuple de Lybie, qui lui racontèrent l'expédition d'un groupe de leurs jeunes vers l'ouest. Partis à la recherche des sources du Nil, vers le couchant, ils avaient franchi le désert et trouvé un pays fertile rempli d'arbres. Ils y furent capturés par un groupe de petits hommes noirs, des pygmées, qui après les avoir

²⁹⁶ Son rapport sera violemment taxé de fiction par Aristide, II, 344-345.

²⁹⁷ II, 29, 6; 30, 4.

²⁹⁸ ἔτι δὲ ἐπ' ἐμέο καὶ Περσέων κατὰ ταῦτὰ αἰ φυλακαὶ ἔχουσι ὡς καὶ ἐπὶ Ψαμμητίχου ἦσαν, II, 30, 3.

²⁹⁹ Τὸ δὲ ἀπὸ τοῦδε οὐδεὶς ἔχει σαφέως φράσαιρ ἔρημος γάρ ἐστι ἡ χώρα αὕτη ὑπὸ καύματος, II, 31. Cette indication vient confirmer la critique de la théorie d'Anaxagore.

³⁰⁰ ...ῤέει δὲ ἀπὸ ἐσπέρης τε καὶ ἡλίου δυσμέων, II, 31.

amenés dans leur cité, les ont laissés rentrer chez eux sains et saufs.³⁰² Cette cité était située au bord d'un grand fleuve "qui coulait d'est en ouest et dans lequel on voyait des crocodiles".³⁰³ Tout le récit de ces événements est raconté au style indirect, subordonné à trois intermédiaires de relation (Nasamons, Étéarque, Cyrénéens). Hérodote vient briser le récit rapporté, il intervient de sa parole directe pour confirmer certains dires ou marquer plus fortement l'effet de certaines informations. Il nous dit d'abord où sont situés les Nasamons. Après un retour au style indirect, l'explication donnée par les Nasamons du départ de leur troupe de jeunes dans le désert, Hérodote intervient de nouveau au style direct et nous donne avec un *γάρ* la géographie locale du pays des Nasamons, la progression des terrains vers l'ouest, soit régions côtières habitées, zones sauvages peuplées de bêtes et désert total. Ces trois étapes sont reprises telles quelles par le récit indirect des Nasamons, la relation du périple proprement dit. L'observation du narrateur prépare de cette façon l'auditoire et confirme la source éloignée de son récit. Plusieurs *δή* viennent rehausser notre étonnement devant les arbres et un grand marais, signes du fleuve.³⁰⁴ Ainsi, le narrateur concentre notre regard non sur les pygmées, mais sur la géographie, la présence du fleuve rempli de crocodiles coulant depuis l'ouest. L'indication de la *ιστορίη* directe est ainsi reprise.

Hérodote intervient de nouveau pour marquer son point. Il accepte la supposition d'Étéarque qui faisait du fleuve des Pygmées le Nil, se l'approprie en fait avec la concentration de la preuve sur son *logos* par *καὶ δὴ καὶ*.³⁰⁵ L'auditoire était déjà probablement arrivé à la même conclusion, avec le cours d'est en ouest et la présence des crocodiles. Mais Hérodote vient appuyer cette identification sur la base d'un raisonnement "scientifique". Car (*γάρ*) le Nil vient de la Lybie. "Comme je le conjecture en m'aidant du connu pour expliquer l'inconnu",³⁰⁶ le Nil doit avoir un développement égal à celui de l'Istros, le Danube. Il nous décrit la source de

³⁰¹ Ἀλλὰ τὰδε μὲν ἤκουσα ἀνδρῶν Κυρηναίων φημένων, II, 32, 1.

³⁰² *Iliade* III, 3-7.

³⁰³ Παρὰ δὲ τὴν πόλιν ῥέειν ποταμὸν μέγαν, ῥέειν δὲ ἀπὸ ἐσπέρης αὐτὸν πρὸς ἥλιον ἀνατέλλοντα, φαίνεσθαι δὲ ἐν αὐτῷ κροκοδείλους, II, 32, 7.

³⁰⁴ II, 32, 6; 7.

³⁰⁵ Τὸν δὲ δὴ ποταμὸν τοῦτον τὸν παραρρέοντα καὶ Ἐτέαρχος συνεβάλλετο εἶναι Νεῖλον, καὶ δὴ καὶ ὁ λόγος οὕτω αἰρέει. ῥέει *γάρ*..., II, 33, 1.

³⁰⁶ ...καὶ ὡς ἐγὼ συμβάλλομαι τοῖσι ἐμφανέσι τὰ μὴ γινωσκόμενα τεκμαιρόμενος, II, 33, 2.

l'Istros, dans le pays des Celtes, et son embouchure dans le Pont-Euxin, près d'Istria. Les détails sont précis, "puisqu'il coule à travers des régions habitées", tandis que le cours du Nil se déroule à travers des régions désertiques. Mais le Nil se déverse en Égypte. Celle-ci est placée directement devant les montagnes de Cilicie. De ces montagnes à Sinope, il y a cinq jours de marche en ligne droite. Et Sinope est placée juste devant l'embouchure de l'Istros. L'aboutissement des deux fleuves est donc exactement parallèle. Ils coulent tous deux d'est en ouest. Leur cours doit donc, "à mon avis", se correspondre aussi.³⁰⁷ Hérodote a résolu l'énigme des sources du Nil.

Sa connaissance totale du monde, le parallèle établi avec le pays des Celtes et des Scythes, vient appuyer encore le regard d'un voyage sur tous les autres voyages, construire une expérience sur sa relation à toutes les autres. Hérodote marque avec emphase sa présence et ses limites de témoin direct. Ce qu'il connaît et ce qu'il a vu devient littéralement une preuve sur laquelle bâtir ce qui échappe à son enquête directe. Il établit ici trois étapes dans la connaissance de l'enquêteur, l'œil, l'oreille et l'esprit, reprises plus tard au chapitre 99. L'esprit transcende le sens et atteint les frontières de l'inconnu. Ce voyage dans un ailleurs absolu s'appuie sur une connaissance de toute la réalité intelligible et sur la permanence de certaines lois du monde. La nature se répond et reste semblable à elle-même dans toutes ses manifestations. La symétrie est constante et l'analogie un outil de connaissance. Geoffrey Lloyd a bien montré le caractère fondamental de l'analogie comme mode de raisonnement privilégié de toute la première science ionienne.³⁰⁸

Hérodote, physicien averti, maître du discours de son époque, expose longuement ses compétences autour de certaines des questions les plus fondamentales de la curiosité contemporaine. Le Nil, présent dans l'imaginaire grec au moins depuis les traditions homériques³⁰⁹ et hésiodiques,³¹⁰ occupait toute une partie du discours savant.³¹¹ Hérodote résout de vieilles énigmes et inscrit son

³⁰⁷ Οὕτω τὸν Νεῖλον δοκέω διὰ πάσης [τῆς] Λιβύης διεξιόντα ἐξισοῦσθαι τῷ Ἴστρω. Νεῖλου μὲν νυν περὶ τσαῦτα εἰρήσθω, II, 34, 2.

³⁰⁸ Lloyd 1966. Voir aussi Corcella 1984.

³⁰⁹ *Od.* IV, 355; 477; 483; 581; XIV, 258; XVII, 427. Le fleuve s'y appelle l'Égyptos.

³¹⁰ *Théog.* 338.

³¹¹ Voir Froidefond 1971.

intelligence dans la totalité de l'œuvre. Toutes les questions physiques, depuis les frontières du pays jusqu'aux sources du Nil, témoignent du triomphe de sa déduction. Il établit sa supériorité. Dans le monde de la science grecque, la connaissance se bâtit sur l'autorité et l'autorité se construit sur le combat. L'esprit agonistique, toujours lui, règne sur la physique comme sur la course de chars. Le savant doit vaincre son prédécesseur (ou son interlocuteur) pour assurer sa voix.³¹² Hérodote triomphe en Égypte, l'anti-Grèce, le pays de tous les fantasmes, l'Olympie des sages. Il vainc les plus prestigieux, Thalès, Hécatee, Anaxagore, et probablement de nombreux autres que nous ne pouvons identifier, faute de documents. Il s'élève sur les ruines du discours des "Grecs" et des "Ioniens".³¹³ Sa voix se présente même comme un oracle. On y reviendra.

Cette victoire des raisonnements du ἴστωρ sur ses prédécesseurs s'étend à toute l'œuvre. Hécatee revient encore au livre VI, chapitre 137. Son avis sur les rapports des Athéniens et des Pélagés est contredit par les Athéniens eux-mêmes. Nous savons par différentes sources que le géographe de Milet avait traité de l'origine de l'alphabet, d'Aristéas de Proconnèse et des dimensions du Bosphore, trois questions qui sont solidement soutenues chez Hérodote par un système d'autorité appuyé sur l'autopsie et le rapport de source. Selon Marincola (1987), toutes les marques d'autopsie directe seraient des indications de critique d'un prédécesseur. Sans avoir à accepter cette conclusion, sur laquelle j'émetts un fort doute, notons encore que le discours de notre narrateur s'oppose aussi souvent aux "Hellènes" ou aux "Ioniens" à travers toute l'œuvre. Hérodote polémique tout au long de ses *Histoires*.³¹⁴

Mais ce triomphe par la critique est essentiellement concentré en Égypte. Tout comme le regard du narrateur sur l'origine des traditions grecques. L'œuvre comme voyage, disions-nous. Hérodote, pèlerin dans l'espace, remonte aussi le temps grec par le Nil. Il se fait témoin des origines de la condition hellénique par la connaissance de ses sources. Son enquête "rétablit" un ancien mouvement civilisateur depuis l'Égypte, une succession de dons de culture constitutifs de

³¹² Voir Lloyd 1987 et 1996.

³¹³ Voir aussi II, 2; 45.

³¹⁴ Pour une liste complète des critiques faites par Hérodote, voir Lateiner 1989, p. 91-110.

l'homme grec. La Vallée du Nil prend la place de Prométhée et Hérodote se pose en savant révélateur de son œuvre.

L'Égypte est à l'origine de traditions grecques (II, 80), de lois (II, 177), de la géométrie aussi (II, 109). Mais la Grèce lui doit surtout la majeure partie de ses pratiques et croyances religieuses.³¹⁵ C'est de là que viendraient les autels des dieux, leurs statues, leurs temples, les figures gravées sur la pierre (II, 4). Cette affirmation déjà renversante est placée sous l'autorité des prêtres d'Héliopolis, "les plus doctes des Égyptiens", qui avaient toujours des preuves pour confirmer leurs dires (II, 3-4). Un peu plus tard, on apprend que les Grecs ont aussi emprunté à l'Égypte les grandes fêtes religieuses, les processions et les offrandes aux dieux (II, 58). Le narrateur nous en donne même une preuve.³¹⁶ Le chant de Linos a suivi la même voie (II, 79). Les notions de pureté rituelle aussi (II, 64).

Les différentes formes de la divination sont aussi présentées comme des emprunts du sud. Selon l'opinion personnelle d'Hérodote, c'est de là que Mélampous a introduit la *μαντική* en Grèce.³¹⁷ L'art de lire les entrailles aussi a été importé depuis l'Égypte.³¹⁸ De même que la codification des prodiges et l'art de la lecture du destin lié aux jours et aux mois (II, 82). Tous les signes divins sont notés et leurs conséquences étudiées. Chaque fois qu'il s'en produit un semblable, les Égyptiens, d'ailleurs les plus doctes des hommes quant à leur passé (II, 77), s'attendent aux mêmes résultats. Quelques poètes grecs se sont servis de ces connaissances, parmi lesquels on peut certainement reconnaître Hésiode, celui des *Travaux et des Jours*.³¹⁹ Et le premier oracle grec, l'oracle de Dodone, a été fondé par deux prêtresses de Zeus Thébain, c'est-à-dire d'Ammon (II, 54-57). Une longue

³¹⁵ Pour la conception générale de la religion à travers les *Histoires*, voir Gould 1994. À la suite de Burkert 1990, il dresse un tableau essentiellement rituel.

³¹⁶ *Τεκμήριον δέ μοι τούτου τόδε*, II, 58.

³¹⁷ *Ἐγὼ μὲν νῦν φημι Μελάμποδα γενόμενον ἄνδρα σοφὸν μαντικὴν τε ἐωυτῷ συστήσαι καὶ πυθόμενον ἀπ' Αἰγύπτου ἄλλα τε πολλὰ ἐσηγήσασθαι* "Ελληνισι καὶ ..., II, 49, 2. Mais voir II, 83. Une légère contradiction, à ce qu'il semble, ce qui n'est pas peu courant dans les *Histoires*.

³¹⁸ *Ἔστι δὲ καὶ τῶν ἱρώων ἡ μαντικὴ ἀπ' Αἰγύπτου ἀπιγμένη*, II, 57, 3.

³¹⁹ *Καὶ τάδε ἄλλα Αἰγυπτίοισι ἐστι ἐξευρημένα, μείζ τε καὶ ἡμέρη ἐκάστη θεῶν ὅτεο ἐστί, καὶ τῆ ἑκάστος ἡμέρη γενόμενος ὅτεοισι ἐγκυρήσει καὶ ὅπως τελευτήσει καὶ ὁκοῖός τις ἔσται καὶ τούτοις τῶν Ἑλλήνων οἱ ἐν ποιήσι γενόμενοι ἐχρήσαντο. Τέρατά τε πλέω σφι ἀνεύρηται ἢ τοῖσι ἄλλοις ἀπασι ἀνθρώποις γενόμενου γὰρ τέρατος φυλάσσουσι γραφόμενοι τῶποβαῖνον, καὶ ἦν κοτε ὕστερον παραπλήσιον τούτῳ γένηται, κατὰ τῶντο νομίζουσι ἀποβήσεσθαι*, II, 82.

enquête d'Hérodote permet de reconstituer l'histoire en détail, où le pouvoir de déduction du *ἵστωρ* redonne cohérence aux étranges récits de ses sources.

Les Grecs ont reçu de la même façon les noms même des douze dieux (II, 4). Les chapitres 43-46 nous livrent une nouvelle fenêtre sur la représentation qu'Hérodote donne de son activité d'enquête. Il prouve par un argument serré qu'Héraclès, un des douze dieux de l'Égypte, est une divinité ancestrale de ce pays, qu'elle y tire son origine, que les Égyptiens n'ont emprunté à la Grèce aucun dieu. Il situe les événements dans le temps, soit dix-sept mille ans avant Amasis (II, 43). Le discours du narrateur s'appuie sur toute sa panoplie d'autorité; l'écoute (*ἤκουσα*), l'impossibilité de confirmer une source grecque (le "denial of autopsy" de Marincola), la mention de preuves (*τεκμήρια*), la rationalisation mythique par le vraisemblable, la déduction logique, la mise à l'écart de l'argument opposé par un *εἰ* et un *ἀν* improbables, la marque d'assurance,³²⁰ le rapport de source (*φασι; λέγουσι*). Pour acquérir une connaissance certaine,³²¹ Hérodote se présente même en voyage devant nos yeux. Il part en Phénicie, à Tyr, dans le seul but de parfaire ses connaissances sur Héraclès (II, 44). Il y voit (*πυνθανόμενος; εἶδον*), il précise les points litigieux avec les personnes compétentes,³²² il confirme son rejet de la tradition grecque,³²³ il part de nouveau pour Thasos et découvre (*εὔρον*) les traces d'un dieu, plus vieux que le fils d'Alcmène d'au moins cinq générations. La *ἱστορίη* prouve son point,³²⁴ il peut consacrer une pratique rituelle grecque de sa docte caution, le culte séparé de deux Héraclès, un dieu et un héros.³²⁵ Bien plus, le voyageur averti dénonce les nombreuses fables des "Grecs" et leur manque d'esprit critique,³²⁶ prenant dans ce but un exemple avec l'histoire invraisemblable d'un Héraclès menacé de sacrifice humain, poussé par un accès de furie à massacrer des milliers d'Égyptiens. "Par ce récit, les Grecs manifestent à mes yeux leur complète

³²⁰ ...ὡς ἔλπομαι τε καὶ ἐμὴ γνώμη αἰρέει, II, 43, 3.

³²¹ Θέλων δὲ τούτων περὶ σαφές τι εἶδέναι ἐξ ὧν οἶόν τε ἦν, II, 44, 1.

³²² Ἐς λόγους δὲ ἐλθὼν τοῖσι ἱρεῦσι τοῦ θεοῦ εἰρόμην...; ἔφασαν γάρ, II, 44, 2.

³²³ εὔρον δὲ οὐδὲ τούτους τοῖσι Ἑλλήσι συμφερομένους, II, 44, 3.

³²⁴ Τὰ μὲν νυν ἱστορημένα δηλοῖ..., II, 44, 5.

³²⁵ Καὶ δοκέουσι δὲ μοι οὗτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιέειν, οἷ..., II, 44, 5.

³²⁶ Λέγουσι δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα ἀνεπισκέπτως οἱ Ἑλληγνεσὶ εὐήθης δὲ αὐτῶν καὶ ὅδε ὁ μῦθος ἐστὶ τὸν περὶ τοῦ Ἡρακλέος λέγουσι, ὡς..., II, 45, 1.

ignorance du naturel et des lois des Égyptiens."³²⁷ Hérodote attaque depuis son autorité ethnographique, il démontre l'impossibilité d'un événement par sa connaissance des traits nationaux et des coutumes. Le thème commun du barbare adepte de sacrifice humain³²⁸ est rudement mené, l'Égypte tirée hors du domaine de l'anti-société; mais surtout, la relation grecque des aventures d'Héraclès échappe au discours véridique. La nature du dieu et son origine ne peuvent plus être supportés par les canaux traditionnels. L'enquête devient le seul garant de vérité. Par l'œil, l'oreille et le jugement, Hérodote, ἴστωρ perspicace et entreprenant, se superpose à l'autorité du récit mythique.

Dionysos et ses fêtes sont aussi un emprunt de l'Égypte (II, 49). Mélampous, après "quelques modifications de peu d'importance", l'a introduit en Grèce avec d'autres sciences apprises dans la Vallée du Nil. Hérodote expose son raisonnement en deux temps. La ressemblance entre les deux cultes ne peut être fortuite, l'Égypte n'a emprunté aucun rite, aucune pratique à la Grèce.³²⁹ La probabilité veut donc que le devin grec ait connu Dionysos par Cadmos et ses colons phéniciens.³³⁰ L'intermédiaire phénicien ne semble étrangement pas contredire l'idée d'une filière égyptienne, comme dans le dossier Héraclès. Les deux mêmes divinités font aussi l'objet d'un essai de chronologie, quelques cent chapitres plus loin (II, 145-146). Pan, Héraclès et Dionysos participent des trois différents groupes d'âge qui séparent la grande famille des dieux de l'Égypte, les Huit, les Douze et leurs enfants. Les Égyptiens les situent clairement dans le temps. Pour nous faire part de ces dates, Hérodote ouvre un renvoi à sa discussion sur Héraclès (II, 43),³³¹ plus de cent chapitres à rebours, sans redonner l'information en cause, soit dix-sept mille ans avant Amasis.³³² Pan est plus vieux, Dionysos plus

³²⁷ Ἐμοὶ μὲν νῦν δοκέουσι ταῦτα λέγοντες τῆς Αἰγυπτίων φύσιος καὶ τῶν νόμων πάμπαν ἀπείρωσ ἔχειν οἱ Ἕλληνες, II, 45, 2.

³²⁸ Voir Bonnechere 1994, p. 237-243.

³²⁹ Οὐ γὰρ δὴ συμπεσεῖν γε φήσω τὰ τε ἐν Αἰγύπτῳ ποιούμενα τῷ θεῷ καὶ τὰ ἐν τοῖσι Ἕλλησι ὁμότροπα γὰρ ἂν ἦν τοῖσι Ἕλλησι καὶ οὐ νεωστὶ ἐσηγημένα. Οὐ μὲν οὐδὲ φήσω ὅκως Αἰγύπτιοι παρ' Ἑλλήνων ἔλαβον ἢ τοῦτο ἢ ἄλλο κού τι νόμιον, II, 49, 2-3.

³³⁰ Πυθέσθαι δέ μοι δοκίει μάλιστα Μελάμπους..., II, 49, 3.

³³¹ Τούτων ἂν ἀμφοτέρων πάρεστι χρᾶσθαι τοῖσι τις πείσεται λεγομένοισι μάλλον ἔμοι δ' ὦν ἢ περὶ αὐτῶν γνώμη ἀποδέδεκται, II, 146, 1.

³³² Les nombreuses indications intratextuelles des *Histoires*, essentielles à l'architecture du texte, souvent fort espacées et précises, semblent contredire de façon décisive l'idée d'une présentation orale et d'une performance en épisodes indépendants. Si les grandes œuvres de la littérature orale peuvent témoigner

jeune de deux mille ans. Mais voici un problème majeur, le temps compté par les Grecs est vertigineusement plus court que celui que présentent les Égyptiens. Les trois dieux, alors identifiés par le nom de leur mère (fils de Sémélé, fils d'Alcmène, fils de Pénélope), ne sont éloignés de la propre époque d'Hérodote (ἐς ἐμὲ) que de mille six cents à huit cents ans, dans un autre ordre d'ancienneté. "Chacun est libre de choisir l'opinion qu'il voudra", dit encore le guide tout en orientant notre raisonnement vers sa conclusion. Des deux solutions possibles qui nous sont présentées, la première est minée par un argument logique appuyé sur un *εἰ* et un *ἀν* d'improbabilité et une réinterprétation de la propre tradition grecque sur le sujet. Tout un courant de pensée de l'époque, ce que l'on pourrait appeler le proto-év'hémérisme,³³³ est malmené par la preuve de l'enquêteur. Sa conclusion est certaine, la deuxième solution, et la date récente des traditions grecque reflète en fait le moment de l'introduction du dieu en territoire hellénique. Hérodote nous rappelle qu'il en avait déjà fait une *apodexis* au sujet d'Héraclès.

Et la grande déclaration de l'ouverture du livre II est reprise dans toute son ampleur (II, 50). Les Grecs ont reçu leurs dieux des Barbares, et plus particulièrement des Égyptiens.³³⁴ Ceux qui ne viennent pas d'Égypte ont été empruntés aux Pélasges, qui eux ont appris à nommer les dieux des Égyptiens. Poséidon vient de la Lybie. Et, fait capital, l'expression du gouffre qui sépare les hommes des animaux est partagée par les Grecs et les Égyptiens, à l'exclusion de "presque tous les autres peuples" (II, 64).³³⁵ Ainsi, c'est bien à l'Égypte que l'homme grec doit sa position entre la bête et le dieu, la grande conclusion de l'anthropologie grecque depuis Hésiode. Les deux courants de la religion hellénique qui remettent cette hiérarchie en cause, le dionysiaque et le mouvement

d'une extrême complexité et d'un subtil jeu de renvois (voir Miller 1982), le retour à un chiffre précis, comme dans notre exemple ci-haut, nécessaire à la compréhension du discours et noyé dans une masse d'information, défie les possibilités de négociation auteur-auditoire d'une telle livraison. Le *Histoires* me semblent destinées à un cadre de réflexion de type non linéaire, que ce soit groupe de discussion ou, plus probablement, lecture. Pour les erreurs d'une trop grande coupure théorique entre écrit et oral, voir Thomas 1992, p. 74-100. Pour les autres difficultés qui se posent à l'idée d'un Hérodote "oral", voir Flory 1980.

³³³ Notamment Hécatee !

³³⁴ Σχεδὸν δὲ καὶ πάντων τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα, II, 50, 1.

³³⁵ Pour l'importance fondamentale de la séparation homme-animal dans les différentes étapes de l'imaginaire grec, thème dominant dans la recherche de l'"École de Paris", voir par exemple les analyses classiques de Detienne 1972, Detienne et Vernant 1979.

associé aux Orphiques et aux Pythagoriciens,³³⁶ ont suivi l'un comme l'autre la même voie d'entrée. Nous avons déjà vu le discours d'Hérodote sur l'origine de Dionysos et des phallophories. Sa relation des Orphiques et des Pythagoriciens couvre une bonne partie du livre II.

Ainsi, au chapitre 37, nous apprenons que les Égyptiens sont les plus religieux des hommes.³³⁷ Hérodote nous décrit une suite impressionnante de prescriptions et d'interdits qui rythment la vie de tous les habitants de la Vallée du Nil, et plus particulièrement des prêtres. Deux de ces pratiques de pureté viennent résonner particulièrement fort dans le système d'associations de l'auditoire grec. Les prêtres refusent de manger du poisson et ne supportent pas la vue de la fève. Ces deux interdits se retrouvent parmi les *akousmata* pythagoriciens.³³⁸ L'interdit de la fève, en particulier, frappait par son étrangeté et devint vite un objet de ridicule et d'exégèse.³³⁹ Il ne fait pas de doute que toute prescription concernant cet aliment suscitait une référence à la secte italienne. Hérodote prend bien soin de souligner la fève dans son énumération; il la place en fin de liste, il y colle le seul *δή* du passage, un appel à l'attention, il joue de l'effet. "Les Égyptiens ne sèment jamais de fèves dans leur pays, et, s'il en pousse, ils ne les mangent ni crues ni cuites. Les prêtres n'en supportent même pas la vue, car ce légume est impur à leurs yeux."³⁴⁰ Dans cette optique, quand le narrateur nous dit que les prêtres d'Égypte "doivent encore observer bien d'autres prescriptions que l'on ne peut énumérer",³⁴¹ il est impossible de ne pas se référer à l'impressionnante foison des fameux *akousmata* livrés par *Ille*. Si les sources qui nous les rapportent sont plutôt

³³⁶ Voir encore les longues discussions de Detienne 1972. Mais l'association "Bacchiques et Orphiques" vient complexifier la structure trop symétrique de Detienne (voir Graf 1993), de même que le fr. 472 d'Euripide, où l'omophagie et l'alimentation végétarienne apparaissent complémentaires. Voir Burkert 1962, p. 184.

³³⁷ Θεοσεβέες δὲ περισσῶς ἑόντες μάλιστα πάντων ἀνθρώπων νόμοισι τοιοσίδε χρέωνται, II, 37, 1.

³³⁸ Voir Burkert 1962, p. 166-191. Pour l'interdiction du poisson, Plut. *Quaest. Conviv.* VIII, 8; aussi attestée dans divers contextes initiatiques, notamment à Éleusis, aux Halos et avant la *katabasis* au sanctuaire de Trophonios (Burkert 1962, p. 177). Pour la fève, voir la note suivante.

³³⁹ Burkert 1962, p. 185, n. 124. Arist. fr. 195 = D. L. 8.34; Heraclides fr. 41; Callim. fr. 553 Pfeiffer; Empédocle fr. 141; répertoire de formules dans Kern, *Orph. fragm.* 291.

³⁴⁰ Κνάμους δὲ οὔτε τι μάλα σπείρουσι Αἰγύπτιοι ἐν τῇ χώρῃ, τοὺς τε γενομένους οὔτε τρώγουσι οὔτε ἔψοντες πατέονται· οἱ δὲ δὴ ἱρέες οὐδὲ ὀρώντες ἀνέχονται, νομίζοντες οὐ καθαρὸν εἶναί μιν ὄσπριον, II, 37, 5.

³⁴¹ ... ἄλλας τε θρησκείας ἐπιτελέουσι μυρίας ὡς εἰπεῖν λόγῳ, II, 37, 3.

tardives,³⁴² avec Aristote (ou peut-être Empédocle) en tête de file, Walter Burkert a bien démontré que la tradition des *akousmata* remonte sans aucun doute à la première période du Pythagorisme, celle qui précède Philolaos. Hérodote, dans son habitude, sème une information capitale, sans la nommer ou en tirer de conclusion, pour y revenir par la suite en s'appuyant sur ce fait et en le confirmant du coup. Témoin d'une série de démonstrations de l'influence égyptienne sur tous les aspects de sa culture et de sa représentation du monde, le lecteur grec ne peut manquer de se faire une idée sur l'origine des enseignements de Pythagore dès ce premier passage. La fève a déjà pris germe quand Hérodote y revient.

Un vêtement de laine n'est jamais, chez les prêtres, admis dans un sanctuaire ou enterré avec un mort (II, 81). Ce même interdit rituel est observé par les cultes dits orphiques et bacchiques.³⁴³ Hérodote nous confie alors que ces deux tendances tirent leur origine en Égypte et chez les Pythagoriciens.³⁴⁴ Il connaît leurs textes sacrés.³⁴⁵ Une partie des sectes initiatiques, des mouvements à Mystères, est ainsi directement rattachée à la Vallée du Nil. L'autre partie, la plus importante, le groupe pythagoricien, est encore plus fortement associée aux pratiques des prêtres. C'est au chapitre 123 qu'il sera définitivement ancré sur le sol égyptien. On y apprend que la théorie de la métempsycose, que le narrateur nous décrit en détail, est d'origine égyptienne. Certains Grecs, puis les autres, se la sont appropriée, la faisant passer pour la leur, mais c'est bien là une mystification. "Je ne citerai pas leurs noms, bien que je les sache."³⁴⁶ Passage brillant d'ironie, à mon avis. Hérodote, qui possède les textes sacrés des Bacchiques et des Orphiques, connaît aussi les noms des Pythagoriciens, ceux qui sont bien évidemment visés par ce passage, et il travestit leur usage du secret.³⁴⁷ Il nous rapporte ainsi la véritable origine de leurs traditions et l'erreur de leur discours. Familier des prêtres égyptiens, des plus doctes d'entre eux, même (II, 4), Hérodote superpose son autorité religieuse à celle des sectes les plus ésotériques.

³⁴² Le grand catalogue dans Jamblique, *V. Pyth.* 82-86.

³⁴³ Pour l'association qui unit étroitement ces deux groupes, voir Graf 1993.

³⁴⁴ 'Ομολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ αἰγυπτίοισι, καὶ <τοῖσι> Πυθαγορείοισι· οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὄσιόν ἐστι... , II, 81.

³⁴⁵ Ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἰρὸς λόγος λεγόμενος, II, 81.

³⁴⁶ ...τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα οὐ γράφω, II, 123, 3.

C'est justement dans un pieux silence que notre narrateur proclame sa profonde connaissance des véritables mystères de l'Égypte. Il exprime plusieurs fois son vœu secret dans le livre II. Il juge préférable de taire la raison pour laquelle les Égyptiens donnent telle forme au bouc de Mendès.³⁴⁸ Il est interdit en Égypte de sacrifier un porc, sauf aux fêtes des dieux Lune et Dionysos (Osiris). Hérodote nous pose une question de façon proleptique, il demande haut et fort quelle est la raison de cet écart des normes. "Ils en donnent une raison que je connais, mais je juge plus convenable de la taire."³⁴⁹ L'explication des phallophories égyptiennes est présentée de la même façon, avec question introductrice et texte sacré.³⁵⁰ Au chapitre 61, nous apprenons que les fidèles se meurtrissent de coups à la fête d'Isis de Bousiris. Le narrateur pose encore la question de la raison. "En l'honneur de quel dieu ? Il ne m'est pas permis de le dire."³⁵¹ Encore une question de nature religieuse au chapitre suivant. "Il y a sur ce sujet un texte sacré."³⁵² La description du métier des embaumeurs nous fait voir les différents modèles de sarcophages proposés aux différentes classes. Le modèle le plus soigné représente Osiris, qu'Hérodote nous présente comme "Celui dont je croirais sacrilège de prononcer le nom en pareille matière".³⁵³ La vache de Mykérinos est tirée de sa salle une fois par an, "le jour où les Égyptiens se lamentent sur Celui que je ne veux point nommer en semblable occurrence".³⁵⁴ Le même Osiris ("Celui dont la piété ne me permet pas de prononcer le nom") occupe un sépulcre à Saïs,³⁵⁵ dans le temple d'Athéna (Neith). On y joue des représentations mimées de la passion du dieu, que les Égyptiens appellent

³⁴⁷ Pour le statut du secret dans ces associations religieuses, voir Brisson 1987.

³⁴⁸ ... ὅτεο δὲ εἵνεκα τοιοῦτον γράφουσι αὐτόν, οὗ μοι ἥδιόν ἐστι λέγειν, II, 46, 2.

³⁴⁹ Δι' ὅ τι δὲ τοὺς θεοὺς ἐν μὲν τῆσι ἄλλησι ὀρθῆσι ἀπεστυγήκασι, ἐν δὲ ταύτῃ θύουσι, ἔστι μὲν λόγος περὶ αὐτοῦ ὑπ' Αἰγυπτίων λεγόμενος, ἐμοὶ μὲντοι ἐπισταμένῳ οὐκ εὐπρεπέστερός ἐστι λέγεσθαι, II, 47, 2.

³⁵⁰ Δι' ὅ τι δὲ μέζον τε ἔχει τὸ αἰδοῖον καὶ κινεῖ μοῦνον τοῦ σώματος, ἔστι λόγος περὶ αὐτοῦ ἱρὸς λεγόμενος, II, 48, 3.

³⁵¹ ... τὸν δὲ τύπτουσι, οὗ μοι ὀσιόν ἐστι λέγειν, II, 61, 2.

³⁵² Ὅτεο δὲ εἵνεκα φῶς ἔλαχε καὶ τιμὴν ἢ νύξ αὐτῆ, ἔστι ἱρὸς περὶ αὐτοῦ λόγος λεγόμενος, II, 62, 2.

³⁵³ Καὶ τὴν μὲν σπουδαιοτάτην αὐτέων φασὶ εἶναι τοῦ οὐκ ὀσιον ποιεῖναι τὸ οὐνομα ἐπὶ τοιοῦτω πρήγματι ὀνομάζειν, II, 86, 2.

³⁵⁴ Ἐκφέρεται δὲ ἐκ τοῦ οἰκήματος ἀνὰ πάντα ἔτεα, ἐπεὰν τύπτουσι [οἱ] Αἰγύπτιοι τὸν οὐκ ὀνομαζόμενον θεὸν ὑπ' ἐμέο ἐπὶ τοιοῦτω πρήγματι, II, 132, 2.

³⁵⁵ Εἰσὶ δὲ καὶ αἱ ταφαὶ τοῦ οὐκ ὀσιον ποιεῖναι ἐπὶ τοιοῦτω πρήγματι ἐξαγορεύειν τοῦνομα ἐν Σαΐ, II, 170, 1.

Mystères.³⁵⁶ "J'en sais davantage sur ces spectacles, mais taisons-nous pieusement sur ce point."³⁵⁷ Un passage extrêmement éclairant mérite d'être cité en entier.

"Leur pays ne contient pas beaucoup d'espèces animales, bien qu'il touche à la Lybie, mais les animaux qu'il renferme, domestiques ou sauvages, sont tous sacrés à leurs yeux. Donner les motifs de cette consécration m'amènerait à traiter ici des mystères sacrés, ce dont j'évite par-dessus tout de parler : je n'ai fait d'allusions à ce sujet que lorsque je m'y trouvais absolument contraint."³⁵⁸

Le narrateur sent le besoin de justifier sa marque de silence par les exigences de son texte. Le silence pieux d'Hérodote se tourne aussi vers les rites grecs. Nous avons déjà vu le texte sacré des cultes Bacchiques et Orphiques, la connaissance des noms pythagoriciens. Au chapitre 171, après avoir exprimé son silence au sujet des Mystères d'Osiris, il passe de façon abrupte aux fêtes de Déméter que les Grecs appellent Thesmophories. "Taisons-nous de même à son sujet, sauf sur ce que la religion permet de révéler."³⁵⁹ Et nous apprenons que les Thesmophories viennent d'Égypte, que les filles de Danaos les ont enseignées aux Pélasges. Ils se perdirent encore lors de l'invasion des Doriens et seuls les Arcadiens les conservèrent. On peut imaginer que les différentes fêtes des Thesmophories se réclamaient de l'Arcadie par quelque tradition.³⁶⁰ Hérodote s'approprierait ainsi une explication des origines de la fête pour y superposer une autre plus large.

Un dernier passage du chapitre 51 éclaire le silence du narrateur et sa connaissance des textes sacrés. Il nous dit que les statues ithyphalliques d'Hermès ont été empruntées par les Athéniens aux Pélasges, non aux Égyptiens. Une explication avec *γάρ* replace cette importation dans le cadre des mouvements de peuples et des assimilations préhistoriques. "Tout initié aux Mystères des Cabires

³⁵⁶ Ἐν δὲ τῇ λίμνῃ ταύτῃ τὰ δεῖκῆλα τῶν παθῆων Αὐτοῦ νυκτὸς ποιεῦσι, τὰ καλέουσι μυστήρια Αἰγύπτιοι, II, 171, 1.

³⁵⁷ Περὶ μὲν νυν τούτων εἰδοῦσι μοι ἐπὶ πλέον ὡς ἕκαστα αὐτῶν ἔχει, εὐστομα κείσθω, II, 171, 1.

³⁵⁸ Ἐοῦσα [δὲ] Αἴγυπτος ὄμιμος τῇ Λιβύῃ οὐ μάλα θηριώδης ἐστὶ· τὰ δὲ ἔοντα σφί ἅπαντα ἱρὰ νενόμισται, [καὶ] τὰ μὲν σύντροφα [αὐτοῖσι] τοῖσι ἀνθρώποισι, τὰ δὲ οὐ. Τῶν δὲ εἵνεκεν ἀνείται [τὰ] ἱρὰ εἰ λέγοιμι, καταβαίην ἂν τῷ λόγῳ ἐς τὰ θεῖα πρήγματα, τὰ ἐγὼ φεύγω μάλιστα ἀπηγγέσθαι· τὰ δὲ καὶ εἴρηκα αὐτῶν ἐπιφαύσας, ἀναγκαίῃ καταλαμβανόμενος εἶπον, II, 65, 2.

³⁵⁹ Καὶ τῆς Δήμητρος τελετῆς πέρι, τὴν οἱ Ἕλληνες Θεσμοφόρια καλέουσι, καὶ ταύτης μοι πέρι εὐστομα κείσθω, πλὴν ὅσον αὐτῆς ὁσίη ἐστὶ λέγειν, II, 171, 2.

que l'on célèbre à Samothrace (où les Pélasges les ont introduits) comprendra ce que je veux dire."³⁶¹ Et un *γὰρ*, et un *ὦν*. "Et les Pélasges ont, pour expliquer cette coutume, un texte sacré que l'on révèle dans les Mystères de Samothrace."³⁶² Le silence d'Hérodote s'adresse à des initiés, témoignage de sa propre initiation, de son savoir privilégié. Son discours prend son sens à partir d'une connaissance ésotérique. Nous ne retrouvons aucun silence de caractère religieux hors du livre II.

Le refus de la parole d'Hérodote a fait couler beaucoup d'encre. Les pôles du débat, fixés en 1925-1926 par Sourdille et Linforth, n'ont pour ainsi dire pas été vraiment déplacés depuis. Sourdille développe l'idée du respect religieux.³⁶³ La "discretion" de l'auteur serait affaire de pieux scrupule. Hérodote garderait le silence par crainte d'offusquer les divinités qu'il honore. Si cette récurrence du refus d'exposition est uniquement liée aux puissances de l'Égypte, c'est qu'Hérodote adore ces dieux mixtes, produits d'un syncrétisme des tendances mystériques du mélange égypto-grec de la colonisation carienne et de l'établissement de Naucratis que postule l'historien français. Sa discrétion n'est liée qu'à eux et nous informe sur l'esprit religieux de l'auteur des *Histoires*. Cette exposition, bien de son époque, ne convainc plus. Un certain souci de piété, bien sûr, rattaché aux prescriptions des cultes secrets, est exprimé dans cet usage. Mais nous ne pouvons aller plus loin dans cette direction.

L'explication de Linforth est plus tenace (1924; 1926; 1928). Hérodote exposerait les limites de son activité de connaissance. Le domaine des dieux est constitué hors de son champ d'observation, évacué de l'enquête. Quand le narrateur affirme que tous les hommes en savent autant sur les *theia* (II, 3), c'est en fait qu'ils en savent tous aussi peu. Linforth assimile l'expression du silence sacré à

³⁶⁰ Peut-être en liaison au mode de vie primitif du deuxième jour de la fête, telle que nous la connaissons à Athènes. Diodore V, 4, 7; Plut. *Quaest. Graec.* 298 bc. Burkert 1985, p. 242-246.

³⁶¹ "Ὅστις δὲ τὰ Καβείρων ὄργια μεμύηται, τὰ Σαμοθρήκικες ἐπιτελέουσι παραλαβόντες παρὰ Πελασγῶν, οὗτος ἄνθρωπος οἶδε τὸ λέγω, II, 51, 2.

³⁶² Οἱ δὲ Πελασγοὶ ἰρὸν τινα λόγον περὶ αὐτοῦ ἔλεξαν, τὰ ἐν τοῖσι ἐν Σαμοθρηκίῃ μυστηρίοισι δεδήλωται, II, 51, 4.

³⁶³ Article de 1925. À partir de sa thèse principale de 1910.

l'élévation d'une borne, la marque d'une frontière. Près de soixante ans plus tard, Darbo-Peschanski arrive à une conclusion similaire.³⁶⁴

Sans vraiment retourner les pierres de ce débat, notons seulement ce fait, soulevé au passage par une petite remarque de Darbo-Peschanski (1987, p. 42), mais qui me semble devoir éclairer cette question d'une tout autre lumière. Le point capital, c'est l'expression du silence. Elle peut refléter ceci ou cela, mais elle doit nécessairement jouer un rôle dans l'économie de l'ouvrage. Avec douze retours concentrés dans le même livre, la marque de silence constitue un véritable martelage énonciatif, elle occupe une fonction. Hérodote nous dit qu'il est contraint d'y recourir par les exigences du texte. Plutôt que de refléter un sentiment religieux ou une méthode, elle contribue à la représentation des connaissances du narrateur. Le fait que toutes ces marques se retrouvent au livre II, sans exception, constitue un obstacle insurmontable à la théorie de Linforth, qu'il ne peut évacuer comme son adversaire avec un quelconque culte hybride. Car, si la marque de silence s'expliquait comme une indication des bornes de l'enquête, pourquoi se retrouverait-elle uniquement au livre II, alors que les dieux interviennent ou sont aperçus tout au long de l'œuvre ? Darbo-Peschanski essaie de contourner ce problème avec plusieurs pages de descriptions bien spécifiques, les différents exemples qui contreviennent à cette explication, témoins de la complexité de la figure du narrateur, pour en arriver à "de multiples et légers déplacements" et des "petites touches" qui ne veulent plus rien dire. La marque de silence est selon moi intégrée au système d'autorité des *Histoires*, système général concentré au livre II.

Hérodote se fait maître des traditions ésotériques. Il proclame haut et fort ses différentes initiations. Il sait les mystères de l'Égypte et ceux de la Grèce. Il a vu les représentations sacrées des bords du lac de Saïs, il a lu les textes secrets, il connaît les interdits de dénomination et les actes rituels de ces cultes. Il a eu de longs entretiens avec les prêtres de toute l'Égypte, on l'a introduit dans le plus profond des temples. Hérodote proclame sa connaissance des Mystères de Samothrace et du savoir des associations secrètes, dont il conteste les prétentions

³⁶⁴ 1987, p. 35-43.

par différentes marques d'enquête et rapports d'origine. Il laisse même présager un savoir privilégié des fêtes des Thesmophories, interdites aux hommes, domaine de tous les fantasmes du citoyen grec.³⁶⁵ C'est en initié universel des plus secrets savoirs religieux qu'il nous raconte l'Égypte.

Et l'Égypte, son enquête la présente comme l'origine et l'explication de presque toute la culture grecque, et certainement de la majeure partie de l'organisation religieuse du monde des cités. Hérodote connaît les différents chemins de l'emprunt et leurs mystifications ultérieures par les poètes et les sages. La représentation que la Grèce se fait d'elle-même se trouve entièrement faussée et, devant l'échec de ses prédécesseurs, seul Hérodote peut rétablir la vérité sur la constitution de l'homme grec civilisé. Son enquête réécrit l'origine des dieux et de leurs cultes, des voies d'accès au divin données aux hommes - comme les différentes formes de divination -, de l'organisation du temps et de l'espace (calendrier et géométrie). La Grèce s'ignore, elle ne peut être connue que par l'intermédiaire de l'Égypte. Et qui peut prétendre connaître mieux l'Égypte que l'enquêteur d'Halicarnasse ? Voyage aux confins du monde et du temps, le périple à travers la Vallée du Nil amène notre guide à contempler la nature même de l'espace grec. Les traditions poétiques archaïques faisaient la route du local au général, de l'Hélicon à l'Olympe, pour acquérir un statut panhellénique, une vérité partagée dans la célébration des traditions communes. Hérodote fait la route d'Égypte. Il s'échappe de l'espace partagé pour le présenter de l'extérieur et soumettre la vérité à des conditions de savoir que seul il détient. Il peut nous raconter en ethnographe la véritable histoire de la Guerre de Troie (II, 112-120). Il échappe au système divin organisé par des poètes que son propre regard dépasse.³⁶⁶ Sa connaissance échappe à tous les contrôles, elle devient autorité directe. Elle se superpose à la tradition comme organe d'expression du monde. Cette autorité générale qui émane du deuxième livre, Hérodote la construit en majeure partie sur deux domaines : la raison sophistique et la connaissance des affaires divines. Il

³⁶⁵ Si l'on peut être étonné de ne pas voir Éleusis figurer dans cet itinéraire, remarquons toutefois que la Déméter éleusinienne apparaîtra de façon fort importante au livre IX, en fonction des savoirs d'observation du sacré de l'ἱστῶρ.

surpasse les plus grands sages de son époque et atteint le même savoir que les oracles.

Le voyage est la Muse d'Hérodote, disions-nous. Du premier au dernier livre, la vérité du narrateur garde les mêmes assises. Mais, en comparaison à la relation de l'épisode de Crésus du livre I, la vérité de la description de la bataille de Platées du livre IX semble en soi mal soutenue. La grande différence qui sépare les systèmes d'autorité du premier et du neuvième livre s'explique par l'architecture générale de l'œuvre. Au moment de la bataille de Platées, la voix du texte parle depuis une autre position que celle de l'ouverture. La narration historique des cinq derniers livres appuie son statut de véridicité sur les quatre premiers. Au moment de Platées, quand nous voyons les armées en place, chaque peuple de chaque contingent a déjà défilé devant nous au fil des chapitres, dans toute sa spécificité culturelle et géographique, vue et rapportée par notre narrateur, et le champ de bataille couvre le monde entier. Le livre II occupe bien évidemment un statut très particulier dans ce système d'autorité, comme l'arène du combat des raisons et la terre des origines absolues, la grande démonstration. Ce regard de notre auteur en voyage, nous le savons, est de plus porté dans les quatre premiers livres à travers tout le monde connu. Hérodote se montre à nous sur une niche d'observation totale. Ὑμεῖς γὰρ θεαί ἐστε πάρεστε τε ἴστε τε πάντα, devait chanter Homère à sa source d'inspiration. Hérodote, tout en marquant encore avec prudence sa présence et ses assises, parle depuis son propre regard, en sa propre personne, celle qui ouvre le premier paragraphe du texte.

La présentation de cette unité dans le système d'autorité de l'œuvre, que l'on pourrait d'ailleurs étudier de plusieurs autres points de vue, qui se répond de livre en livre, nous permettra de comprendre une des orientations majeures des *Histoires*, une des multiples intentions du texte. Strasburger et Fornara ont depuis longtemps soutenu que les *Histoires* tiennent en filigrane la Guerre d'Archidamos et un avertissement dirigé contre l'impérialisme athénien. De façon plus radicale, je prétends démontrer qu'Hérodote, à l'aube de la Guerre du Péloponnèse, *a prédit à*

³⁶⁶ II, 53. Pour la figure d'Homère dans les *Histoires*, voir aussi II, 23; 116-117; IV, 29; 32. Une liste de la présence des poètes dans Lateiner 1989, p. 106-107.

ses lecteurs la chute imminente d'Athènes. Ce message direct, je crois pouvoir l'appuyer sur le système d'autorité de l'œuvre, montrer sur quoi il est construit et comment il est possible. Voyons d'abord comment il se présente avant de le replacer de façon plus large dans la voix d'Hérodote.

III-Hérodote sur un trépied

Toutes les puissances impériales et les dynasties des *Histoires* s'effondrent ou connaissent le désastre au bout d'un court laps de temps, selon la loi de la jalousie divine exprimée par Solon au livre 1.³⁶⁷ Ces bouleversements politiques trouvent tous une ou des causes immédiates dans un acte d'*hybris* ou une transgression de caractère religieux. Les conséquences dramatiques de la faute, châtiments toujours exprimés, se font généralement annoncer par un signe, un rêve ou un oracle. Mais une exception notable vient confirmer la règle. Dans une série de passages liés les uns aux autres, Hérodote nous présente les concitoyens de Socrate souillés par des fautes rituelles graves – associées explicitement à la Guerre du Péloponnèse et placées dans un moment-clé de la narration - que, seuls dans tout le récit, ils n'ont pas encore expié. Le malheur est à la porte, annoncé par un rêve. Mais les *Histoires* se terminent en 479, à l'aube de l'expansion athénienne. *Σκοπέειν δὲ χρόνῳ παντὸς χρόματος τὴν τελευτὴν κῆ ἀποβήσεται*, disait encore Solon (1, 32).³⁶⁸

A-Crimes et châtiments

Les thèmes de la rétribution et de la redistribution symétrique (jusque dans les plus petits détails de la vie animale)³⁶⁹ sont tout-puissants dans les *Histoires*. On peut dégager à travers le texte un modèle, transgression-annonce-malheur, schéma narratif où une faute à caractère hybristique ou rituel, donc un crime contre l'ordre divin, entraîne un châtiment annoncé par un présage, un rêve ou un oracle. Omniprésent, il rythme comme une règle infaillible la plupart des moments-clé de l'œuvre d'Hérodote.

³⁶⁷ I, 32 : ὦ Κροῖσε, ἐπιστάμενόν με τὸ θεῖον πᾶν ἐὼν φθονερόν τε καὶ ταραχώδες ἐπειρωτᾶς ἀνθρωπίνων πρηγμάτων πέρι. Pour le caractère paradigmatique de l'épisode, voir en dernier lieu Shapiro 1996, avec une bibliographie complète.

³⁶⁸ I, 207; VII, 51.

³⁶⁹ III, 108.

Au tout début du récit, les Héraclides - régents ou usurpateurs, le point est obscur³⁷⁰ – s'emparent du pouvoir lydien en vertu d'un oracle. L'auteur est peu disert au sujet de ces temps reculés, mais par analogie avec les Mermnades, où un serviteur prend le pouvoir et se le voit aussi confirmer par un oracle, on peut imaginer que le *θεοπρόπιον* de l'histoire des Héraclides établissait les limites de la dynastie en vertu de quelque transgression.³⁷¹ Car, sans qu'on en sache plus, "il devait arriver malheur à Candaule."³⁷² Les *Histoires* s'ouvriraient donc, oracle et châtement en main, sur les conséquences de fautes que l'on ignore. Mais n'insistons pas trop sur cette conjecture.

Le voisin textuel de Candaule, Gygès, voyeur dans l'éternel, asseoit son règne sur une confirmation delphique. "Or l'oracle le désigna; et ainsi Gygès devint roi. Toutefois, la Pythie ajouta que les Héraclides seraient vengés sur le cinquième descendant de Gygès. Mais ni les Lydiens, ni leurs rois ne tinrent aucun compte de cette prédiction avant qu'elle fût accomplie."³⁷³ Libéré du bûcher, après avoir envoyé ses entraves à Apollon, Crésus apprendra qu'il était destiné à payer la faute de son ancêtre, un garde du corps qui, poussé par une femme, avait osé s'accaparer une dignité qui ne lui revenait pas.³⁷⁴

Ainsi, l'épisode de Gygès fournit déjà la faute responsable et l'annonce du malheur que subira Crésus. À l'intérieur de sa tragédie programmée, Crésus se rend coupable de transgression hybristique : il se croit le plus heureux de tous les hommes.³⁷⁵ "Sans tarder, un songe le visita pendant son sommeil, et lui révéla la vérité des malheurs qui allaient lui arriver à l'occasion de son fils." Toutes les

³⁷⁰ Παρὰ τούτων Ἡρακλείδαι ἐπιτραφθέντες ἔσχον τὴν ἀρχὴν ἐκ θεοπροπίου, I, 7; cf. Apollodore II, 6, 3.

³⁷¹ N'oublions pas que le fils d'un étranger et d'une esclave du roi monte sur le trône.

³⁷² Χρῆν γὰρ Κανδαύλῃ γενέσθαι κακῶς, I, 8. Pour les différents parallèles, voir Lang 1984, p. 73-74.

³⁷³ Ἔσχε δὲ τὴν βασιλείην καὶ ἐκρατύνη ἐκ τοῦ ἐν Δελφοῖσι χρηστήριου. Ὡς γὰρ δὴ οἱ Λυδοὶ δεινὸν ἐποιοῦντο τὸ Κανδαύλῃ πάθος καὶ ἐν ὅπλοισι ἦσαν, συνέβησαν ἐς τὸν οἴον τε τοῦ Γύγεω στασιῶται καὶ οἱ λοιποὶ Λυδοί, ἦν μὲν [δὴ] τὸ χρηστήριον ἀνέλη μιν βασιλεία εἶναι Λυδῶν, τὸν δὲ βασιλεύειν, ἦν δὲ μὴ, ἀποδοῦναι ὀπίσω ἐς Ἡρακλείδαν τὴν ἀρχὴν. Ἀνεῖλε τε δὴ τὸ χρηστήριον καὶ ἐβασίλευσε οὕτω Γύγης. Τοσόνδε μὲντοι εἶπε ἡ Πυθίη, ὡς Ἡρακλείδῃσι τίσις ἦξει ἐς τὸν πέμπτον ἀπόγονον Γύγεω. Τούτου τοῦ ἔπεος Λυδοὶ τε καὶ οἱ βασιλεῖς αὐτῶν λόγον οὐδένα ἐποιοῦντο, πρὶν δὴ ἐπετελέσθη, I, 13.

³⁷⁴ Τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ θεῶ. Κροῖσος δὲ πέμπτον γονεὸς ἀμαρτάδα ἐξέπλησε, ὅς ἐὼν δορυφόρος Ἡρακλείδων δόλω γυναικίῳ ἐπιστόμενος ἐφόνευσε τὸν δεσπότην καὶ ἔσχε τὴν ἐκείνου τιμὴν οὐδὲν οἱ προσήκουσαν, I, 91.

³⁷⁵ Μετὰ δὲ Σόλωνα οἰχόμενον ἔλαβε ἐκ θεοῦ γέμεσις μεγάλη Κροῖσον, ὡς εἰκάσαι, ὅτι ἐνόμισε ἐωυτὸν εἶναι ἀνθρώπων ἀπάντων ὀλβιώτατον. Αὐτίκα δὲ οἱ εὐδοντι ἐπέστη ὄνειρος, ὅς οἱ τὴν ἀληθείην ἔφαινε τῶν μελλόντων γενέσθαι κακῶν κατὰ τὸν παῖδα, I, 34.

précautions se révèlent bien sûr incapables d'empêcher l'inévitable.³⁷⁶ Crésus prendra une part de responsabilité dans sa chute en interprétant les paroles d'Apollon de façon erronée et en négligeant d'éclaircir les points obscurs des oracles qu'il a reçus de Delphes.³⁷⁷ Sans se lancer dans le débat houleux autour de la nature du destin dans les *Histoires*,³⁷⁸ constatons seulement qu'Hérodote manipule ici plusieurs niveaux de causalité, une synergie plutôt qu'un libre ou un serf arbitre.

Du côté des Perses, Cyrus, entre autres sacrilèges, notamment la division du Gyndès en 360 branches³⁷⁹, se rend lui aussi coupable d'*hybris* : il croit être plus qu'un homme.³⁸⁰ Il part alors à la conquête des Massagètes et, franchi l'Araxe, qui prend ses sources dans le même pays que le Gyndès (...) ³⁸¹, Cyrus reçoit une vision où il voit Darius assis sur son trône, flanqué d'ailes dont l'une surplombe l'Asie entière, l'autre l'Europe.³⁸² Le Grand Roi, naturellement, ne comprend pas l'avertissement, ce qui permet à Hérodote de prendre la parole : "Ce que la divinité lui annonçait à l'avance (*προέφαινε*), c'est qu'il devait lui-même mourir dans le pays où il se trouvait et que sa royauté était destinée à échoir à Darius."³⁸³ Quelques chapitres plus loin, après le massacre de l'armée perse, la reine Tomyris plonge la tête du cadavre outragé de l'ancien maître de l'Asie dans une outre de sang.

En fin connaisseur des choses du destin, Amasis s'inquiète de la prospérité de son allié Polycrate. "Je n'ai encore entendu parler de personne réussissant en tout, qui, en fin de compte, n'ai terminé sa vie misérablement, arraché jusqu'à la racine."³⁸⁴ Par des mots qui rappellent presque textuellement le Solon de 1, 32, le roi égyptien amène le tyran de Samos à reconnaître le danger de sa prospérité.

³⁷⁶ I, 34-45; la main du destin prend ironiquement la forme d'Adraste le Phrygien. Voir Moreau, 1990.

³⁷⁷ I, 46-56; 90-91.

³⁷⁸ La bibliographie est énorme. Notons au passage Legrand 1932, p. 131-139, Immerwahr 1956, de Romilly 1971, Lachenaud 1978, Darbo-Peschanski 1987, p. 43-83, Coulet 1992, Shapiro 1996.

³⁷⁹ I, 189.

³⁷⁹ 19 Πολλά τε γάρ μιν καὶ μεγάλα τὰ ἐπαιέροντα καὶ ἐποτρύνοντα ἦν, πρῶτον μὲν ἡ γένεσις, τὸ δοκέειν πλέον τι εἶναι ἀνθρώπου, δεύτερα δὲ ἡ εὐτυχία ἢ κατὰ τοὺς πολέμους γινομένη ὄκη γὰρ ἰθύσειε στρατεύεσθαι Κῦρος, ἀμήχανον ἦν ἐκεῖνο τὸ ἔθνος διαφυγεῖν, I, 204.

³⁸¹ I, 202.

³⁸² I, 209.

³⁸³ τῷ δὲ ὁ δαίμων προέφαινε ὡς αὐτὸς μὲν τελευτήσει αὐτοῦ ταύτη μέλλοι, ἡ δὲ βασιληίη αὐτοῦ περιχωροί ἐς Δαρείον, I, 210.

³⁸⁴ III, 40.

L'épisode de l'anneau (3, 40-42) annonce que Polycrate "ne devait pas avoir une bonne fin." Bien que l'on sache ainsi d'avance qu'un sort misérable attend le tyran,³⁸⁵ on doit attendre quatre-vingts chapitres avant d'en saisir la conclusion (3, 120-126). Oroïtès, satrape de Lydie, veut alors faire périr Polycrate. Il l'invite à Sardes et lui promet assez d'or pour régner sur la Grèce entière. Le Samien, motivé par une cupidité de mauvais augure, un orgueilleux désir impérialiste, accepte l'offre et quitte son île pour tomber dans le traquenard. Il a commis une faute par sa volonté d'acquisition. Avant de partir, les devins et ses amis essaient de le détourner de son projet. Sa fille a même un songe : "il lui avait semblé que son père, élevé dans les airs, était lavé par Zeus et oint par le soleil."³⁸⁶ Enfin, complétement attendu de notre schéma, Oroïtès fait périr misérablement sa proie, "dans des conditions trop odieuses pour être rapportées." Hérodote continue : "Polycrate, pendu haut, accomplit toute la vision de sa fille : il était lavé par Zeus quand il pleuvait, il était oint par le soleil, qui faisait sortir de son corps les humeurs. Voilà à quoi aboutit la grande félicité de Polycrate, comme l'avait prédit le roi d'Égypte Amasis."³⁸⁷

Les différents actes sacrilèges de Cambyse – il poignarde l'Apis³⁸⁸, brûle la momie d'Amasis, tue son frère Smerdis, assassine sa sœur-épouse, fait ouvrir les tombes et pénètre dans les lieux consacrés³⁸⁹ - nous laissent présager une bien triste fin pour le roi fou. Comme Crésus, la mauvaise interprétation d'une révélation causera indirectement sa perte. Ayant enfin compris que le Smerdis-usurpateur indiqué dans son songe n'était pas son frère, qu'il a donc fait assassiner pour rien, Cambyse, excité par la rage, saute maladroitement sur son cheval afin de partir à l'assaut du Mage. Un mauvais geste lui fait détacher la garde de son épée et il se blesse à la cuisse, au même l'endroit où il avait poignardé l'Apis. Il apprend enfin

³⁸⁵ Encore une fois, le schéma de l'expiation annoncée se trouve encadré par une chaîne causale supérieure.

³⁸⁶ III, 124.

³⁸⁷ II, 125.

³⁸⁸ Analyse très intéressante chez Grenier 1995.

³⁸⁹ III, 28-29; 19; 30; 31; 37.

qu'il se trouve à Ecbatane, lieu où l'oracle de Boutô lui avait prédit qu'il finirait ses jours.³⁹⁰

Passons de l'Égypte à la Libye. Sous le règne de Battos II, la Pythie, qui joue un rôle important dans les affaires de Cyrène depuis la fondation de la colonie, prescrit à la ville grecque d'Afrique d'accepter la constitution d'un sage arcadien.³⁹¹ La réforme qui s'ensuit, instituée par Démonax, limite sévèrement le pouvoir royal. Mais le fils de Battos, Arcésilas, va chercher à s'élever contre la nouvelle constitution. Il s'oppose ainsi aux recommandations de Delphes. Coup de théâtre, au cours des guerres qui s'ensuivent, l'oracle lui fait cette prédiction : "Pour le temps de quatre Battos et quatre Arcésilas, de huit générations d'hommes, Loxias vous donne de régner sur Cyrène; mais il vous conseille de ne pas même essayer plus longtemps. Toi, cependant, une fois de retour dans ton pays, tiens-toi tranquille; et si tu trouves le four plein d'amphores, ne fais pas cuire les amphores, mais laisse-les partir par bon vent; si tu les as fait cuire, ne rentre pas dans l'entourée d'eau; ou bien tu périras, et toi et le plus beau taureau."³⁹² Arcésilas oublie évidemment l'oracle et toutes les prédictions se remplissent de façon incongrue. Il est enfin assassiné à Barcé.³⁹³ Notons qu'Hérodote écrit autour de 430 (nous y reviendrons). La mort d'Arcésilas III se situe à la fin des années 520. Le dernier roi battiade, Arcésilas IV, est déposé aux alentours de 440, soit à peu près dix ans avant la rédaction finale de les *Histoires*.³⁹⁴ Ainsi, par le biais du schéma transgression-annonce-malheur, Hérodote sort directement de son texte pour le lier à des événements contemporains.³⁹⁵ On voit ici le récit ouvert sur ce qui le suit, comme l'histoire de Candaule nous ne le présentait ouvert sur ce qui le précède.

Continuons avec notre modèle. Hipparque, le fils de Pisistrate, voit en songe un bel homme de grande taille (*ἐπιστάντα μέγαν καὶ εὐειδέα*) lui annoncer sa fin. "Endure, lion, d'un cœur endurant, les maux qui te frappent; *il n'est pas*

³⁹⁰ III, 64-65. Comparer avec VI, 134 : Miltiade, coupable de sacrilège, meurt aussi d'une blessure à la cuisse.

³⁹¹ IV, 162-164.

³⁹² IV, 163-164.

³⁹³ IV, 164. Ἄρκησίλειος μὲν νῦν εἴτε ἐκὼν εἴτε ἀέκων ἀμαρτῶν τοῦ χρησιμοῦ ἐξέπλησε μοῖραν τὴν ἐωυτοῦ.

³⁹⁴ Chamoux 1953.

d'homme qui, commettant l'injustice, échappe à l'expiation."³⁹⁶ Hipparque est assassiné par les Tyrannoctones le lendemain dans la procession des Panathénées. De même, lorsque Milet est capturée par les troupes de Darius, Hérodote nous apprend que le désastre s'accordait avec un oracle. "Quand aux paroles qui s'adressaient aux Milésiens, les voici : "...Et alors, ô Milet, *artisan de méchantes actions*, tu seras pour beaucoup une pâture et une riche aubaine; tes femmes laveront les pieds de beaucoup d'hommes aux longs cheveux; et d'autres prendront soin de notre temple à Didymes."³⁹⁷ Les deux épisodes obéissent au même schéma, sans que la nature de la faute nous soit connue.

Enfin, les livres 7-9 nous présentent le plus célèbre transgresseur à la perte annoncée, Xerxès. Sans s'attarder sur les détails, retenons seulement que Xerxès est prédestiné à expier des crimes qui, par une chaîne de causalité fort complexe, remontent d'une certaine façon jusqu'au rapt des Argiennes par les Phéniciens.³⁹⁸ C'est pourquoi la divinité (*τὸ θεῖον*) le conduit ouvertement à sa perte. En effet, bien qu'il ait sagement résolu d'accepter l'avis d'Artabane, fait rarissime dans les *Histoires*, un songe d'origine divine lui enjoint par deux fois de ne pas renoncer à son expédition.³⁹⁹ La figure menaçante du rêve est décrite de la même façon (*ἐπιστάντα μέγαν καὶ εὐειδέα*, 7, 12) que celle qui s'était manifestée à Hipparque avant sa mort.⁴⁰⁰ L'apparition viendra aussi troubler la nuit d'Artabane, le menaçant de lui brûler les yeux avec un fer rouge en lui ordonnant de ne pas essayer de détourner "ce qui doit arriver."⁴⁰¹

C'est donc, comme Crésus, à l'intérieur d'un arrêt du destin que Xerxès commettra les sacrilèges qui doivent causer directement son échec. On a déjà observé qu'Hérodote joue souvent sur plusieurs niveaux de causalité, et la responsabilité personnelle semble lui être fondamentale. Xerxès, en voulant conquérir la Grèce, pèche donc en premier lieu par transgression hybristique; il est aussi poussé par l'orgueil à creuser un canal à travers l'Athos, il fait fouetter

³⁹⁵ La prédiction de la chute des Cypsélides (5, 92) obéit à la même logique.

³⁹⁶ V, 56.

³⁹⁷ VI, 19.

³⁹⁸ I, 1. Voir Nagy 1987 (b) et 1990, ch. 9; Boedeker 1988.

³⁹⁹ VII, 12-15.

⁴⁰⁰ V, 56.

l'Hellespont, il outrage le corps de Léonidas, ses troupes massacrent des suppliants athéniens et incendient les temples de l'Acropole, de même que l'olivier d'Athéna.⁴⁰² Déjà, dans le livre I, Hérodote nous apprenait que Xerxès avait osé ce que ni Cyrus ni Darius n'avaient pu se résoudre à faire : voler la grande statue en or du sanctuaire de Babylone.⁴⁰³

L'annonce de son échec est tout aussi écrasante. Il se voit dans un songe couronné de branches d'olivier dont les rameaux embrassent un moment la terre entière pour disparaître tout aussitôt. Les Mages lui apprennent qu'il sera bientôt le maître de l'univers.⁴⁰⁴ Nouveau présage, une éclipse inquiète le Grand Roi au moment où l'armée perse quitte Sardes. Les Mages le rassurent : les signes indiquent la disparition des villes grecques.⁴⁰⁵ Après que l'armée eût franchi l'Hellespont sur le pont de bateaux,

"un grand prodige se produisit dont Xerxès ne tint pas compte, bien qu'il fût clair : une cavale mit bas un lièvre. Le sens en était fort clair : Xerxès s'apprêtait à conduire une armée contre la Grèce, avec tout l'orgueil, tout le faste imaginables, mais il reviendrait à son point de départ en courant pour sauver sa vie. Il y avait eu d'ailleurs un autre prodige lorsqu'il était encore à Sardes : une mule avait mis bas un mulet qui avait les organes génitaux du mâle et de la femelle à la fois, - l'organe mâle placé au-dessus de l'autre. Xerxès ne tint nul compte de ces deux prodiges et continua d'avancer avec son armée de terre."⁴⁰⁶

Les fantômes d'Éleusis qui se dirigent vers Salamine, tels qu'expliqués par Démarate, annoncent la défaite navale.⁴⁰⁷ Enfin les détails de la bataille de Salamine avaient été prédits par Bacis, ce qui suscite chez Hérodote un grand enthousiasme pour la véridicité des signes.⁴⁰⁸ Le châtimeur de Xerxès, défaite et humiliation, le spectacle hallucinant du roi assis sur la montagne, complément attendu de notre schéma, est trop connu pour être repris ici.

⁴⁰¹ τὸ χρεὸν γενέσθαι, VII, 17.

⁴⁰² VII, 24; 35; 238; VIII, 53-55.

⁴⁰³ I, 183; il tue un prêtre du même coup.

⁴⁰⁴ VII, 19.

⁴⁰⁵ VII, 37.

⁴⁰⁶ VII, 57-58.

⁴⁰⁷ VIII, 65.

⁴⁰⁸ VIII, 77.

Mais sans faire nécessairement appel à un signe ou un oracle, tout comme *Atè* implique à la fois transgression et rétribution,⁴⁰⁹ Hérodote prend la peine d'indiquer à chaque crime un châtement, sans exception.⁴¹⁰ "Nul homme ne commettra le mal sans en porter la peine", disait l'apparition menaçante à Hipparque.⁴¹¹ Les dieux ont déclenché la guerre de Troie pour manifester aux hommes qu'aux grands crimes ils réservent de grands châtements.⁴¹² Avant de continuer, rappelons rapidement les principaux exemples de rétribution qui n'obéissent pas à la logique de l'expiation annoncée.

Alyatte tombe gravement malade après avoir brûlé par mégarde le temple d'Athéna d'Assesos.⁴¹³ Oroïtès, le meurtrier de Polycrate, est atteint par les *τίσεις* du tyran de Samos. Il s'est d'ailleurs depuis rendu coupable de "toutes sortes d'autres crimes insolents."⁴¹⁴ Le général perse Otanès massacre tous les Samiens qui tombent sous sa coupe, "aussi bien dans un lieu sacré qu'au dehors."⁴¹⁵ Il aidera plus tard au repeuplement de l'île, "à la suite d'une vision qu'il eut en songe et d'une maladie qui l'atteignit aux parties génitales."⁴¹⁶ Léarchos, pour avoir tué Arcésilas, est assassiné en retour par la femme de celui-ci.⁴¹⁷ Phérétime a exercé une vengeance trop cruelle : elle est mangée vivante par les vers.⁴¹⁸ Les Sybarites affirment que Dorieus et son armée ont péri pour avoir outrepassé les prescriptions de Delphes.⁴¹⁹ Les Athéniens qui essayent d'abattre les statues des déesses Damia et Auxesia deviennent fous et s'entre-tuent.⁴²⁰ Les Barbares qui essayent de piller Delphes sont massacrés en foule.⁴²¹ Les Ioniens font brûler le temple de Cybébé à Sardes : les Perses détruiront les temples de la Grèce.⁴²² Les Éginètes sont chassés

⁴⁰⁹ Voir Neuburg 1991.

⁴¹⁰ Sauf une, d'ailleurs insignifiante : V, 46. Pour le monde animal, voir III, 108.

⁴¹¹ V, 56.

⁴¹² II, 120.

⁴¹³ I, 19.

⁴¹⁴ III, 126-128.

⁴¹⁵ III, 147.

⁴¹⁶ III, 149.

⁴¹⁷ IV, 160.

⁴¹⁸ IV, 205.

⁴¹⁹ V, 45.

⁴²⁰ V, 85; pour le thème de la statue meurtrière, cf. Paus. I, 28, 8; III, 16, 9; V, 1, 8; Bekk., *An.* 311, 3.

⁴²¹ VIII, 38.

⁴²² V, 102.

de leur île pour avoir assassiné un suppliant.⁴²³ Miltiade, qui "doit mal finir", reçoit une blessure mortelle après avoir pénétré dans un sanctuaire interdit aux hommes.⁴²⁴ Aminoclès, qui se fait une fortune des épaves des bateaux détruits par la tempête du cap Sépias, voit le sort se tourner contre lui, "car un accident cruel fit le malheur de sa vie : le meurtre de son propre fils."⁴²⁵ Hérodote prend la peine de nous apprendre qu'Éphialte, celui qui a permis aux troupes de Xerxès de contourner les Lacédémoniens aux Thermopyles, a péri plus tard sous les coups d'un Trachinien.⁴²⁶ Panionios, qui châtré les enfants pour les vendre plus cher, tombe plus tard aux tendres attentions d'un de ses anciens pensionnaires.⁴²⁷ Enfin, Artayctès, pour avoir pillé les richesses du temple et y avoir commis des sacrilèges (il y emmenait des femmes), est cloué sur des ais et son fils est lapidé devant ses yeux.⁴²⁸ Notons que ce châtiment constitue en soi un grave crime. Cette mutilation barbare de la part d'un général grec fait opposition à la magnanimité de Pausanias aux lendemains de Platées (IX, 78-79).⁴²⁹ Ce général coupable n'est autre que Xanthippe, le propre père de Périclès.

Véritable loi historique orchestrée à travers tout le récit, armature en série des suites d'événements de pratiquement tous les épisodes significatifs,⁴³⁰ la logique de la rétribution anticipée nous permet de lire un message important de les *Histoires* : Athènes va payer ses crimes. En effet, Hérodote nous présente les fautes – graves – de la ville-tyran, il annonce son malheur et il termine son récit en 479, à l'aube de l'expansion impériale. On verra à quel point le texte est ouvert sur ce qui sort de son cadre chronologique et fait souvent allusion aux premières années de la Guerre du Péloponnèse. À l'aube du conflit, moment de la "publication" de l'œuvre (c.

⁴²³ VI, 91.

⁴²⁴ VI, 135.

⁴²⁵ VII, 191.

⁴²⁶ VII, 213.

⁴²⁷ VIII, 106.

⁴²⁸ IX, 120.

⁴²⁹ Voir Nagy 1990, p. 307.

⁴³⁰ De Romilly 1971 refuse tout caractère "systématique et rigoureux" (p. 334) à l'œuvre d'Hérodote, donc toute loi historique impliquant un système de justice, thème qu'elle soumet d'ailleurs à la vengeance dans son étude. Elle me semble faire fausse route en lisant l'*Enquête* à travers Thucydide. Pour le thème général de la justice rétributive chez Hérodote, voir Lloyd-Jones 1971, p. 55-78, Lachenaud 1978, p. 49-61, Giraudeau 1984. Coulet 1992 tire trop de cas de la seule analyse lexicographique, sans aucune considération contextuelle ou thématique.

430), ce qui est ainsi impliqué acquiert une force de frappe bien plus grande de par sa non-expression. Le silence est truqué. Commençons par les crimes des Athéniens.

B-Athènes devant ses fautes

En fait, ce sont surtout les crimes des Alcmonides. Mais les Lydiens sont tombés sous le joug des Perses à cause des Mermnades, les Samiens sont devenus esclaves par Polycrate, des armées entières sont massacrées en conséquence des fautes de Cyrus, Cambyse, Xerxès. Un roi ou un tyran implique son peuple. Or, nous verrons que Périclès et sa famille maternelle sont présentés sous un aspect tyrannique. D'autre part, la pollution d'un membre met en cause de toute façon tout le reste du groupe, depuis la peste d'Apollon au début de l'Iliade jusqu'aux marins du IVe s. qui ne veulent pas accepter un homicide sur le pont du bateau, et bien au-delà.⁴³¹ Rassemblés autour de la famille de Mégaclès, presque tous les passages qui nous intéressent sont situés dans ce qui constitue pour nous les livres 5 et 6, soit en plein milieu de l'œuvre, entre les parties préliminaires et les Guerre Médiques proprement dites. Le réquisitoire est plutôt long.

Premier crime : le meurtre de Cylon. Dès 1, 61, on apprenait que les Alcmonides sont maudits (*ἐναγέες*), sans plus. Or Hérodote nous dit lui-même que son récit ne s'est jamais refusé une digression.⁴³² Le simple fait de mentionner un élément si important sans l'explicitier permet de le garder en réserve jusqu'à son expression définitive.⁴³³ Entre-temps, le lecteur a eu le loisir de se familiariser avec les mécanismes de la malédiction et de la rétribution. Le sujet est repris quatre livres plus loin, en 5, 70-72, écart narratif inusité dans les *Histoires*. Épisode lourd d'auspices pour les lecteurs/auditeurs du début de la guerre du Péloponnèse, on y voit Cléomène, poussé par Isagoras, demander l'expulsion du clan en raison de la souillure que constitue leur crime.

"Cléomène envoya donc en premier lieu à Athènes un héraut pour demander l'expulsion de Clisthène et, avec lui, de beaucoup d'autres Athéniens, des "Maudits", comme il disait. Il suivait, en envoyant ce message, les instructions d'Isagoras; car les Alcmonides et les membres de leur faction

⁴³¹ Prenons l'exemple des Éginètes de VI, 91. Voir Parker, 1983; Moulinier, 1952.

⁴³² IV, 30.

⁴³³ La prolepse narrative est commune à tous les grands ensembles littéraires de la littérature grecque, comme à la langue elle-même. Voir par exemple Winkler 1982, et Wilson 1995.

étaient accusés du meurtre auquel il faisait allusion, Tandis qu'Isagoras lui-même n'y avait aucune part, non plus que ses amis.

Voici dans quelles circonstances les "Maudits" avaient reçu ce nom à Athènes. Il y eut chez les Athéniens un certain Cylon, un vainqueur aux Jeux Olympiques; cet homme, gonflé d'orgueil, ambitionna la tyrannie; il gagna à son intérêt un groupe des hommes de son âge et tenta de s'emparer de l'Acropole; mais il ne put triompher, *et alla s'asseoir en suppliant auprès de la statue de la déesse*. Les prytanes des naucrares, qui gouvernaient Athènes à cette époque, le décidèrent, lui et les siens, à se lever de ce lieu pour répondre de leur conduite, avec promesse de vie sauve; ils furent cependant massacrés, *et la faute du massacre tient les Alcéméonides*. Ces événements se passèrent avant l'âge de Pisistrate.⁴³⁴

L'expédition de Cléomène se soldera par un échec. Clisthène revient et aucune expiation n'a eu lieu. Hérodote et ses lecteurs/auditeurs n'étaient pas sans savoir qu'Archidamos avait fait exactement la même demande aux Athéniens en 431, cette fois en demandant l'expulsion de Périclès.⁴³⁵ Le refus d'Athènes entame le début des hostilités.

Passons au crime suivant. Les Alcéméonides ont construit le temple de Delphes, plus beau même qu'il n'aurait dû l'être. Antithèse frappante, ils commettent du même coup un grave sacrilège⁴³⁶ : ils sudoient la Pythie pour que, à chaque consultation des Lacédémoniens, elle leur ordonne de libérer Athènes de la tyrannie.⁴³⁷ Crime bien sérieux, que de substituer une voix humaine à la voix d'Apollon.⁴³⁸ Car, lorsque la Pythie parle sur son trépied, elle n'est plus que le réceptacle de Loxias;⁴³⁹ le seul autre exemple de corruption oraculaire des *Histoires* nous permet de bien insister sur ce point.⁴⁴⁰

⁴³⁴ V, 70-71. Si on suit l'interprétation de Lang 1967, la version retenue par Hérodote insiste plus sur la responsabilité des Alcéméonides, tandis que Thucydide (1, 126) cherche à dissiper le blâme à travers toute la cité.

⁴³⁵ Thuc. I, 126-127.

⁴³⁶ "Comme le disent les Athéniens", les gens les moins propres à porter une telle accusation, donc les témoins les plus fiables. Voir Thomas 1989, p. 247-251.

⁴³⁷ V, 62-63.

⁴³⁸ L'absence d'expiation pose problème à Kirchberg 1965, p. 67-69 et Shimron 1989, p. 41. Plutarque, *de Herodoti malignitate* 23, lisait déjà cet épisode comme une grave accusation contre les Alcéméonides. Thomas 1989, p. 249. Voir Théognis 805-810.

⁴³⁹ Amandry 1950, p. 41-56, Fauth 1963 VI.

⁴⁴⁰ Pierre Bonnechere porte à mon attention l'épisode d'Inô et Phrixos (VII, 197), où le sudolement de la Pythie, implicite dans le texte, constitue un grave sacrilège transmis aux descendants de la coupables.

En effet, Cléomène persuade Cobon, "personnage très influent à Delphes", de soudoyer la Pythie pour qu'elle mente sur l'origine de Démarate, en fait, "pour qu'elle dise ce que Cléomène voudrait dire."⁴⁴¹ La supercherie sera éventée, Cobon devra s'exiler et la Pythie sera destituée. Mais la véritable punition tombe sur Cléomène et Leutykidès, les deux rois qui ont orchestré toute l'affaire. Leutykidès, complice de Cléomène et successeur de Démarate, est privé de son fils et il n'aura pas d'autre enfant mâle. "Il ne fut pas non plus accordé à Leutykidès de passer sa vieillesse à Sparte, mais il expia en quelque sorte, et voici comment, ce qu'il avait fait à Démarate."⁴⁴² Retournement bien ironique, le roi se laisse corrompre par une forte somme d'argent et il est surpris en flagrant délit, assis dessus. Après avoir été traduit devant un tribunal, il est exilé et sa maison est abattue. Enfin, il meurt seul, à Tégée.

Mais la punition de Cléomène sera bien plus terrible. Sa supercherie découverte, il s'enfuit en Thessalie. Par peur des actions que le roi déchu tramait contre eux, les Spartiates le rappellent à Lacédémone et là, Cléomène, "qui était déjà un peu fou"⁴⁴³, prend l'habitude d'attaquer avec son sceptre les passants dans la rue, habitude qui le fait enfermer. Il réussit tout de même à se procurer un couteau et, "en possession de cette arme, Cléomène se mit à se déchirer; en commençant par les jambes; tailladant les chairs en lanières, il passa des jambes aux cuisses, des cuisses aux hanches et aux flancs, et continua jusqu'au ventre, qu'il découpa de même; et il périt de la sorte; à ce que disent la plupart des Grecs, ce fut parce qu'il avait persuadé la Pythie de dire ce qu'elle avait dit au sujet de Démarate..."⁴⁴⁴, et Hérodote d'exposer les différentes raisons avancées par les différentes cités pour expliquer l'horrible fin de Cléomène. Mais, dans une rare intervention à la troisième personne, l'auteur nous affirme qu'il croit bien que Cléomène ait expié sa faute dans l'affaire de Démarate; il revient ainsi "à ce que disent la plupart des Grecs."⁴⁴⁵

⁴⁴¹ VI, 65-67.

⁴⁴² VI, 71-73.

⁴⁴³ ὑπομαργότερος; le même mot est appliqué à Cambyse (III, 29).

⁴⁴⁴ VI, 74-75.

⁴⁴⁵ VI, 84.

Grave crime, donc, que l'acte fondateur de la démocratie athénienne. Qui plus est, les paroles de la Pythie ont poussé les Lacédémoniens à "expulser de leur patrie des hommes qui étaient leurs hôtes"⁴⁴⁶, ce qui rend les Alcmonides indirectement coupables de sacrilège envers Zeus Xenios. Ce crime est alors explicitement rapproché de la guerre du Péloponnèse : suite à la découverte de la supercherie des Alcmonides, alors qu'Hérodote énumère les différents griefs⁴⁴⁷ qui poussent les Lacédémoniens à vouloir faire la guerre aux Athéniens, on apprend que les Spartiates ont en leur possession des oracles, capturés par Cléomène sur l'Acropole lors de la première prise d'Athènes, qui prédisent à Sparte des outrages terribles (*ἀνάσσια*) de la part des Athéniens; ce qui, au moment où l'œuvre est publiée, soit aux alentours de 430, est fortement chargé d'actualité.⁴⁴⁸ Les Lacédémoniens et leurs alliés se mettent alors en campagne, ils se préparent à envahir l'Attique, lorsque Soclès le Corinthien met la justesse de leur cause en doute. L'analogie avec les événements de 431-430 est évidente, surtout le jeu d'antithèse que manipule Hérodote par le biais du discours des Corinthiens, que Thucydide nous présentera si assoiffés de guerre à l'ouverture des hostilités de son conflit.⁴⁴⁹ De plus, Hippias, le fils de Pisistrate, leur répond que, "plus que tous autres, les Corinthiens, - c'était sûr,- regretteraient les Pisistratides, lorsque viendraient pour eux les jours fixés par le destin où ils seraient victimes des Athéniens. Il fit cette réponse en homme qui, de tous, avait la connaissance la plus exacte des oracles...".⁴⁵⁰ Les lecteurs d'Hérodote pouvaient ainsi juger de la science mantique du fils de celui qu'on a surnommé Bacis.⁴⁵¹

Transgression initiale, nouveau régime politique, annonce d'un désastre. L'analogie avec l'épisode de Gygès – et avec tous les exemples de notre schéma – est frappante. Il ne manque que la consommation du désastre. Enfin, une autre expiation attendue vient compléter la liste : le meurtre des hérauts de Darius. Envoyés par le fils d'Hystaspe demander la terre et l'eau aux Spartiates et aux

⁴⁴⁶ V, 90.

⁴⁴⁷ Parmi lesquels la montée en puissance de la ville d'Attique, "qui serait capable de contrebalancer leur peuple."

⁴⁴⁸ V, 90-91.

⁴⁴⁹ Thuc. I, 68-71.

⁴⁵⁰ V, 93.

Athéniens, ils furent jetés dans un puits chez les premiers, précipités dans les Barathre chez les autres.⁴⁵² Hérodote décrit les étapes de l'expiation spartiate : accablés par la colère de Talthybios, ils envoient deux hérauts à Xerxès, qui refuse cependant de les faire périr par crainte de libérer les Lacédémoniens de leur faute.⁴⁵³ Bien que la colère de Talthybios se soit calmée un moment par cet acte d'héroïsme, elle se réveille "longtemps après, à l'époque des guerres entre les Péloponnésiens et Athènes."⁴⁵⁴ Les fils des deux hérauts qui avaient été envoyés à Xerxès expieront le crime de leurs ancêtres : capturés par les Athéniens, ils sont exécutés - jetés dans un précipice, nous dit même Thucydide, sans établir de lien avec leurs parents. Hérodote se laisse alors emporter par l'enthousiasme :

"Il me semble voir dans cet incident un épisode manifeste entre tous d'intervention divine. Que le courroux de Talthybios se soit abattu sur des messagers, qu'il ne se soit pas apaisé avant d'avoir produit son plein effet, cela n'était que conforme aux lois de la justice; mais qu'il ait frappé précisément les fils de ces hommes qui, pour le désarmer, étaient montés auprès du Roi..., il est évident pour moi que la chose arriva par l'effet du vouloir divin."⁴⁵⁵

Mais des Athéniens, qui ont commis le même crime, Hérodote ne connaît aucune expiation. Littéralement, il "n'en a pas à dire."⁴⁵⁶ Il sait cependant que la dévastation de l'Attique par les troupes de Xerxès puis de Mardonios est due à une autre cause, soit probablement l'incendie du temple de Cybèbe, à Sardes, comme il l'avait suggéré plus tôt.⁴⁵⁷ Cette observation nous apprend que le massacre des hérauts constitue à elle seule une faute suffisamment grave pour justifier la destruction d'Athènes selon les lois de la justice cosmique. Nouvelle expiation attendue, nouveau lien avec la Guerre du Péloponnèse.

⁴⁵¹ *Scol. Aristoph. Paix* 1071; *Souda* s.v. "Bacis".

⁴⁵² VII, 133-134.

⁴⁵³ VII, 134-137; l'attitude de Xerxès me semble ici bien illustrer la logique hérodotéenne de la faute.

⁴⁵⁴ VII, 137. L'épisode a lieu en 430 : Thuc. II, 67.

⁴⁵⁵ VII, 137.

⁴⁵⁶ VII, 133 : *οὐκ ἔχω εἶπαι*. Voir n. 214.

⁴⁵⁷ V, 102.

C-Un lion dans la cité

Deux des trois expiations attendues d'Athènes concernent les Alcmonides. Le personnage de Périclès ne fait qu'une seule apparition dans les *Histoires*.⁴⁵⁸ Il convient de l'analyser avec quelque attention car, des trois crimes, elle constitue l'annonce du châtement, deuxième étape de notre schéma.

Après le récit de Marathon, Hérodote se voit dans l'obligation de réfuter les accusations de médisme que quelques-uns lancent contre les Alcmonides, car ce sont les vrais libérateurs d'Athènes. La preuve, ce sont eux qui ont soudoyé la Pythie. Hérodote offre ainsi un choix aux défenseurs des Alcmonides : ou cette famille a corrompu la Pythie, ou elle a collaboré avec les troupes perses !⁴⁵⁹ Tout ceci l'amène à un court historique du clan. Résumons brièvement. Alcmon, fils de Mégaclos, s'est enrichi par une astuce ingénieuse à la cour de Crésus.⁴⁶⁰ Son fils Mégaclos devient célèbre entre tous en épousant la fille du tyran de Sicyone, Clisthène.⁴⁶¹

"Voilà comment se passa le choix entre les prétendants; et c'est ainsi que les Alcmonides devinrent célèbres en Grèce. De ce mariage naquit Clisthène, celui qui établit chez les Athéniens les tribus et le régime démocratique; il tirait son nom de son aïeul maternel le Sicyonien; outre lui, Mégaclos eut aussi pour fils Hippocrates. D'Hippocrates naquirent un autre Mégaclos et une autre Agaristé, dénommée d'après Agaristé fils de Clisthène; elle épousa Xanthippos fils d'Ariphron, étant enceinte, elle eut une vision en songe; il lui sembla qu'elle accouchait d'un lion; et, peu de jours après, elle donna Périclès à Xanthippos."⁴⁶²

Dans les *Histoires*, trois enfants sont annoncés par des présages : Pisistrate, Cyrus et Cypselos. Un roi et deux tyrans, initiateurs de nouveaux régimes; l'un connut une fin tragique, les deux autres transmirent leurs fautes à leurs enfants.

⁴⁵⁸ VI, 131.

⁴⁵⁹ VI, 123. Thomas 1989, p. 249-250.

⁴⁶⁰ VI, 125.

⁴⁶¹ VI, 126-130.

⁴⁶² VI, 131.

Hippocrate, le père de Pisistrate sacrifiait à Olympie quand les chaudrons, remplis de chair et d'eau, se mettent à bouillir sans feu et débordent. Chilon de Lacédémone conseille à Hippocrate de ne pas se marier, de renvoyer sa femme ou de répudier son fils, tout dépendant de sa situation. "Hippocrate, dit-on, ne voulut pas suivre ces avis de Chilon."⁴⁶³

Astyage, lui, voit en songe sa fille Mandane inonder d'urine l'Asie entière. Quelques nuits plus tard, il rêve qu'un cep de vigne pousse du sexe de sa fille pour couvrir de son ombre toute l'Asie.⁴⁶⁴ Une histoire bâtie sur les péripéties similaires de Pâris et d'Œdipe voit Cyrus survivre miraculeusement à l'exposition pour se venger de son grand-père, soumettre l'Asie entière à l'esclavage et périr lui-même misérablement, victime de son ambition.

Enfin, la naissance de Cypsélos me semble très éclairante. À Éétion, venu la consulter pour résoudre son échec en matière de procréation, la Pythie répond : "Éétion, personne ne t'honore, bien que tu mérites grandement d'être honoré. Labda est grosse. Elle enfantera une pierre roulante, qui s'abattrra sur les hommes régnants et châtiara Corinthe."⁴⁶⁵ Les Branchides avaient auparavant reçu un oracle incompréhensible, qui prend soudain tout son sens à la lumière de la réponse de la Pythie à Éétion.⁴⁶⁶ "Une aigle est grosse au milieu des rochers; elle enfantera un lion fort et féroce qui rompra sous eux les genoux de beaucoup. Pensez-y bien, Corinthiens, qui habitez autour de la belle Pirène et de la sourcilleuse Corinthe."⁴⁶⁷ L'enfant-malheur survit lui aussi miraculeusement. Delphes, sur le modèle de Gygès et d'Arcésilas, confirme son règne et établit les limites de sa dynastie. Le nom de sa mère, Labda, nous renvoie au mythe d'Œdipe.

Périclès partage donc avec des tyrans le présage annonciateur. Hérodote tisse d'autre part une forte toile de relations entre les Alcmonides et le régime

⁴⁶³ I, 59.

⁴⁶⁴ I, 107-109.

⁴⁶⁵ V, 92.

⁴⁶⁶ "Ils comprirent immédiatement que l'un éclairait l'autre."

⁴⁶⁷ V, 92. Rappelons que l'épisode se situe en pleine expédition projetée contre Athènes, entouré de renvois à la Guerre du Péloponnèse.

tyrannique.⁴⁶⁸ Mégaclês, le père d'Alcméon, épouse la fille de Pisistrate.⁴⁶⁹ Alcméon s'enrichit à la cour de Crésus, ce qui explique la richesse du clan.⁴⁷⁰ Son fils Mégaclês épouse Agaristè, la fille de Clisthène de Sicyone, personnage douteux s'il en est.⁴⁷¹ Leur fils tire son nom de l'aïeul maternel.⁴⁷² Au sujet de Clisthène d'Athènes, Hérodote nous livre en V, 66-67 trois éléments : il était rival d'Isagoras, c'est lui qui avait suborné la Pythie, et il a réparti les Athéniens en dix tribus, "imitant en cela le père de sa mère, Clisthène tyran de Sicyone." Suit une "digression" sur les réformes du Sicyonien, et on apprend ensuite que le père de la démocratie a institué ses réformes tribales par mépris des Ioniens, comme son aïeul l'avait fait envers les Doriens.⁴⁷³

Pour l'auditoire d'Hérodote, le caractère tyrannique des Alcméonides, le rapport établi par le songe entre Périclès et les tyrans, prenaient sens en fonction de ce qu'ils connaissaient de la démocratie athénienne des dernières années. Rappelons que Périclès joue un rôle primordial dans l'État depuis 462. De 443 à 430, il est élu stratège annuellement. Il manipule la foule à son bon vouloir. Thucydide nous le présente même capable de montrer son irritation paternelle à l'assemblée athénienne. L'insistance que met cet auteur à souligner le désintéressement et le respect de la liberté de son héros respire la défense d'un accusé.⁴⁷⁴ "Ce gouvernement portait le nom de démocratie. En réalité, c'était le gouvernement d'un seul homme."⁴⁷⁵

Mais Périclès n'est pas seulement annoncé par un songe; il est annoncé en lion. Animal polysémique, le lion obéit à plusieurs systèmes symboliques dans la "pensée grecque." Sans faire d'analyse structurale en bonne et due forme avec

⁴⁶⁸ Qui n'est pas vraiment différencié du régime royal; voir Moore, 1990 et les nuances de Lévy 1993. L'association des Alcméonides au régime tyrannique dans le récit d'Hérodote est bien démontrée par Thomas 1989, p. 265-280.

⁴⁶⁹ I, 61.

⁴⁷⁰ VI, 125. Thomas 1989, p.266-267. Voir aussi Kurke 1999, p. 144-146, notamment ses observations sur la signification du *κίθων* d'Alcméon dans cet épisode.

⁴⁷¹ VI, 131.

⁴⁷² V, 69.

⁴⁷³ *Ibid.* Je ne crois pas qu'Hérodote soit un pamphlétaire ou qu'il "reflète" une source anti-alcméonide : il organise dans son récit les étapes d'une causalité.

⁴⁷⁴ N'oublions pas Stésimbrotos de Thasos et Thucydide, fils de Cimon. Cf. Plut. *Pér.* 16, 1. Voir Andrewes 1978, Dover 1988, p. 135-158, Kagan 1990.

⁴⁷⁵ Thuc. II, 65.

tableaux, équations algébriques, trame musicale et analogies de trapéziste, je propose seulement de rappeler les principaux thèmes associés au lion dans la littérature grecque antérieure et contemporaine des *Histoires*, ce qui nous permettra de mieux saisir la charge symbolique de la crinière alcméonide. Ce qui suit n'est qu'un tableau général; il va sans dire qu'une analyse exhaustive du lion grec, attachée aux différents contextes, aux chaînes de relations et aux variantes descriptives, pourrait facilement remplir plusieurs volumes.⁴⁷⁶

"Le Péléide à son tour, bondit à sa rencontre. On dirait un lion malfaisant, que des hommes – toute une tribu rassemblée – brûlent de mettre à mort. Tout d'abord, il va, dédaigneux; mais qu'un gars belliqueux le touche de sa lance, il se ramasse, gueule ouverte, l'écume aux dents; son âme vaillante en son cœur gémit; il se bat de la queue, à droite, à gauche, les hanches et les flancs; il s'excite au combat, et, l'œil étincelant, il fonce droit devant lui, furieux, avec l'espoir de tuer un de ces hommes ou de périr lui-même aux premières lignes."⁴⁷⁷

L'œil aux aguets, la gueule déjà pleine de sang, prêt à bondir sur sa proie, des brebis comme des hommes, le héros homérique est invoqué en lion devant l'auditoire qui le voit massacrer ses ennemis ou mourir en déchaîné. Le lion épique est synonyme de carnage guerrier.⁴⁷⁸ C'est en combat singulier, possédé par sa propre fureur ou par la rage d'un dieu que l'homme-lion laisse libre court à sa folie meurtrière. L'art de la comparaison homérique a privilégié le grand félin pour exprimer dans toute sa force la puissance du roi hors de lui, du combattant qui dépasse la mesure humaine.⁴⁷⁹ L'animal du meurtre ne connaît ni pitié ni respect; comme la *Mènis* d'Achille, c'est un étranger au monde de la paix, une créature rejetée à l'extérieur du domaine des hommes.⁴⁸⁰ Car le lion, hors l'interstice du

⁴⁷⁶ Une véritable étude reste à faire. Voir encore Steier 1926 et Richter 1975.

⁴⁷⁷ *Il.* XX, 164-166.

⁴⁷⁸ C'est seulement sous cette forme qu'il peut, rarement, avoir des connotations positives, et toujours dans un contexte homérique : *Esch.*, *Ag.* 1256. Les pièces de monnaie et les statues, notamment les pierres tombales apotropaïques, ainsi que les noms, obéissent à un autre système de référence.

⁴⁷⁹ *Il.* III, 23; V, 136; V, 161; 299; 476; 554; 782; VII, 256; VIII, 338; 441; X, 297; 485; XI, 113; 129; 173; 239; 383; 480; 548; XII, 42; 293; 299; XIII, 198; XV, 275; 592; 630; XVI, 487; 489; 752; 756; 823; 826; XVII, 20; 61; 109; 133; 542; 657; XVIII, 161; 318; 352; XXIII, 254; 24, 5 72. Voir Lonsdale, 1990.

⁴⁸⁰ *Il.* XXIV, 41. C'est en lion qu'Ulysse apparaît à Nausicaa avant de réagréger le monde des hommes, c'est en lion qu'il massacre les prétendants : *Od.* VI, 10; IV, 335; XVII, 126; XXII, 402.

combat et de la vengeance⁴⁸¹, appartient bien sûr à la nature sauvage. Galien nous apprend que Tyrtée, comme Homère et Hésiode, disent que le lion a de tous l'esprit le plus violent.⁴⁸²

Mais ces grands espaces vides d'hommes laissent présager un bien plus sinistre aspect à notre prédateur : il incarne en fait l'antithèse de la civilisation. "Car il n'est point issu du sang d'une femme, mais de quelque lionne, ou du sein des Gorgones lybiques", hurle Agavè, démente, à l'approche de son fils Penthée.⁴⁸³ Force chaotique de carnage et de destruction, le lion appartient à la nature dans tout ce qu'elle a de monstrueux. La Chimère a soit un corps ou une tête de lion.⁴⁸⁴ Le lion de Némée, fils d'Échidna et d'Orthos⁴⁸⁵, représente l'état du monde avant l'arrivée du héros civilisateur. C'est d'ailleurs revêtu de la peau du terrible félin qu'Héraclès se promène entre les deux mondes, héros liminal mi-homme, mi-bête, lui-même lion à l'occasion de ses rages furieuses.⁴⁸⁶ Le lion de Némée est toujours associé aux autres monstres primordiaux, notamment à l'Hydre de Lerne.⁴⁸⁷ Typhon lui-même emprunte la voix du lion; "et des voix s'élevaient de toutes ses têtes terribles, faisant entendre mille accents d'une indicible horreur. Tantôt, c'étaient des sons que les dieux seuls comprennent; tantôt la voix d'un taureau mugissant, bête altière, à la fougue indomptable, tantôt celle d'un lion au cœur sans merci; tantôt des cris pareils à ceux de petits chiens, étonnants à ouïr; tantôt un sifflement, que prolongeait l'écho des montagnes."⁴⁸⁸ Le Cyclope prend l'aspect d'un lion des montagnes alors qu'il dévore les compagnons d'Ulysse.⁴⁸⁹ Enfin,

⁴⁸¹ *Od.* IV, 335; XVII, 126; XXII, 402; Pind., *Pyth.* V, 58; *Ném.* III, 46; IV, 62; *Isth.* IV, 46; VI, 37. Bacch. I, 142; Esch., *7 contre Th.* 7; *Ag.* 1224; *Ch.*, 937-941; Eur., *Andr.* 720; *Iph. Taur.* 299; Phén. 1573; *Or.* 1401; 1555; *Rhés.* 57.

⁴⁸² Gal., *de plac. Hippocr. et Plat.* III, 309.

⁴⁸³ Eur., *Bacch.* 990. Cf. 1018-1019.

⁴⁸⁴ *Il.* VI, 181; Hés., *Théog.* 321.

⁴⁸⁵ *Théog.* 327-332; voir aussi Bacch. VIII, 6; IX, 9; XIII, 47; Soph., *Trach.* 1091ff; Théocr. 25, 162ff; Ératosth., *Cat.* 12; Hyg., *Fab.* 30; Tzetz. II, 232ff.

⁴⁸⁶ Voir par exemple Eur., *Hér.* 357-362; 1211-1212 : "Contiens, mon fils, ton cœur de lion farouche, qui t'excite en grondant au meurtre, au sacrilège, et brûle d'ajouter un malheur aux malheurs" ; *Héraclides* 906. Après avoir tué le lion, Héraclès ne peut plus entrer dans la ville : Apollod. I, 2, 5, 1. Sur la ceinture du fantôme d'Héraclès, Ulysse peut voir aux Enfers des ours et des sangliers sauvages, des lions aux yeux brillants, des guerres, des batailles, des meurtres et des carnages : *Od.* XI, 607-613. Voir Steiner 1981.

⁴⁸⁷ e.g. Hés., *Théog.* 306-336; Eur., *Hér.* 579; 1271; *Héraclides* 950; Plat., *Pol.* 291a.

⁴⁸⁸ Hés., *Théog.* 829-835.

⁴⁸⁹ *Od.* IX, 292. Le même Cyclope devient bien plus terrible quand on apprend qu'il en a marre de manger des lions : Eur., *Cycl.* 248.

Apollon lance aux Erinyes que "c'est dans l'ancre d'un lion buveur de sang qu'il vous convient de vivre !" ⁴⁹⁰ Le simple lion peut aussi être un monstre. ⁴⁹¹

KADMOS. - Eh bien, quelle est la tête que tu tiens en tes bras ?

AGAVÈ. – Celle d'un lion, disaient mes compagnes de chasse.

KADMOS. – Regarde bien : il t'en coûtera peu d'effort. ⁴⁹²

Que faire maintenant avec le rêve d'Agaristé ? Il est tentant de rapprocher le passage au thème de la ville enceinte de son désastre tel qu'on le retrouve dans les vers de Théognis. ⁴⁹³ L'énumération des principaux thèmes littéraires associés au lion permet, je crois, de faire ressortir un point important : aux yeux d'un lecteur du temps d'Hérodote, le grand félin n'est pas un animal de majesté. C'est la créature du désastre, de la guerre, du carnage et de la sauvagerie. Ces différents thèmes se retrouvent dans tous les systèmes symboliques de cet animal. La logique du présage onirique, qui demande une interprétation globale et ne connaît pas encore Lévi-Strauss, ne retient du symbole que l'armature commune de toutes ses chaînes de référence. ⁴⁹⁴ C'est ainsi qu'Hérodote interprète lui-même le sens d'un animal dans les paroles obliques d'Apollon (I, 91). Dans la tragédie, le lion-signe est présage de malheur. ⁴⁹⁵

C'est enceinte que rêve Agaristé. Or le champ thématique du lionceau est bien plus restreint que celui du lion : toujours semblable, il voit le jeune animal attendrir pour mieux semer la mort. Eschyle met ainsi en scène la dangereuse tension du jeune lion dans la cité :

"C'est de cette façon qu'un homme a, dans sa maison, nourri un lionceau, tout jeune privé du lait de sa mère, et dans ses premiers jours, l'a vu, plein de douceur, caresser les enfants, amuser les

⁴⁹⁰ Esch., *Eum.* 193-194.

⁴⁹¹ *Od.* X, 218; Eur., *Suppl.* 146.

⁴⁹² Eur., *Bacch.* 1277-1279. Le lion de Dionysos nous confronte ailleurs aux dangers de la mauvaise interprétation : *Hymn. Hom. Dion.* II, 44, *Bacch.* 1018-1019.

⁴⁹³ 39-52; 1081-1082b.

⁴⁹⁴ Pour Artémidore, le lion peut être signe de bonheur ou de malheur : *Oneirocr.* 17-18. Mais évitons de faire un bond de 700 ans dans un monde "orientalisé"...

⁴⁹⁵ e.g. Eur., *Suppl.* 140; *Phén.* 411.

vieillards, plus d'une fois même rester dans ses bras, comme un nouveau-né, joyeux et flattant la main à laquelle sa faim le fait obéir.

Mais, avec le temps, il révèle l'âme qu'il doit à sa naissance. Pour payer les soins de ceux qui l'ont nourri, il s'invite lui-même à un festin de brebis massacrées. La demeure est trempée de sang, pour tous ceux qui l'habitent incurable fléaux, carnage ruineux. C'est un prêtre d'Atè, envoyé par le Ciel, qu'a nourri la maison.⁴⁹⁶

Le thème est ensuite souvent repris. Dans les *Cavaliers*, Aristophane se fait l'écho du rêve d'Agaristé par un oracle annonçant "qu'une femme enfantera d'un lion dans la sainte Athènes", lion péricléen et démagogue qui sera plus tard comparé à un tyran par un astucieux jeu de mots.⁴⁹⁷ En écho à sa propre pièce, l'Eschyle des *Grenouilles* dit "qu'il ne faut pas nourrir de lion dans la ville. Mais si quelqu'un en élève un, il faut se prêter à ses caprices."⁴⁹⁸ À la toute fin des *Suppliantes*, Athéna apprend aux Épigones qu'ils iront à Thèbes pour le malheur de ses citoyens, "lionceaux devenus lions, grandis pour saccager leur ville. Ainsi le veut le sort."⁴⁹⁹ Dans le *Gorgias* (483e), Platon nous montre Calliclès présenter le droit de nature par l'intermédiaire d'un surhomme-lion capable de briser l'esclavage des lois et de l'éducation pour s'élever au-dessus du droit et asservir ses concitoyens.⁵⁰⁰ Le héros-lion homérique n'a pas sa place dans la cité de l'époque classique.

Les lions d'Hérodote reprennent toutes leur dents à la lumière de ce canevas. Ils appartiennent au monde monstrueux des extrémités, voisins des hommes à tête de chien, des mulets cornus et des femmes sauvages.⁵⁰¹ Ils annoncent le malheur : le fils de Mélès prépare indirectement la chute de Sardes⁵⁰² tandis qu'une figure menaçante dit à Hipparque : "Endure, lion, d'un cœur endurent,

⁴⁹⁶ Esch., *Ag.* 717-736. Le chœur parle de Pâris. cf. Knox 1952. L'opposition de Harvey 1966 au lion présage de malheur n'est pas concluante : Aristoph., *Thesm.* 514 se comprend comme une farce autour de la "queue" du nouveau-né, pas un heureux présage. Pour le lion sexuel, voir aussi Plat. *Charm.* 155d.

⁴⁹⁷ Aristoph., *Cav.* 1037-1044. Jeu de mots lion-Antiléon (1044); Arist., *Pol.* 1316a, 29-32. Association démagogue-tyran, voir *Guêpes* 1232-1235. Thomas 1989, p. 271.

⁴⁹⁸ Aristoph., *Gren.* 1431-1433. Caprices douloureux : Eschyle parle d'Alcibiade.

⁴⁹⁹ Eur., *Suppl.* 1221-1224.

⁵⁰⁰ Le lion platonicien, hostile à l'homme (*Rép.* 620b), est ailleurs symbole d'injustice (*Rép.* 588d) et compagnon de chasse des créatures monstrueuses (*Pol.* 291a).

⁵⁰¹ IV, 191; voir aussi VII, 126.

⁵⁰² I, 184.

les maux inendurables qui te frappent; il n'est pas d'homme qui, commettant l'injustice, échappe à l'expiation."⁵⁰³ Le fils de Pisistrate est assassiné le jour suivant. Léon de Trézène, capturé par les Phéniciens, est sacrifié sur la proue d'un navire. "Son nom lui valut peut-être son malheur."⁵⁰⁴ Hérodote transpose aussi le thème du lionceau-désastre dans sa zoologie arabe. On apprend en effet au livre 3 que la Providence, dans sa sagesse – comme on peut s'y attendre –, a donné une très grande fertilité aux animaux "craintifs et bons à manger, et peu de fertilité aux animaux *féroces* et *malfaisants* (*σχήτλια καὶ ἀνιερά*)."⁵⁰⁵ Le lièvre et le lion sont retenus pour représenter l'un et l'autre. Si le lièvre prospère est plus chaud que jamais, la lionne elle, pendant sa grossesse, se fait labourer la matrice par les griffes de son petit, "beaucoup plus aiguës chez lui que chez tout autre animal."⁵⁰⁵ À la naissance, son organe reproducteur est complètement détruit. Suivant la même logique sur un autre plan, Cypsélos est annoncé à son père en lion; il était prédit qu'il grandirait "pour le malheur de Corinthe."⁵⁰⁶

Revenons maintenant au songe d'Agaristé.⁵⁰⁷ Elle se voit enfanter un lion. Quelques jours plus tard, elle donne Périclès à Xanthippos. L'indication se trouve à la toute fin d'un long excursus – le dernier – sur la famille des Alcmonides. Comme l'ont remarqué tous les commentateurs, sa situation dans le texte marque son importance, elle éclaire tout le passage qu'elle vient compléter. Strasburger et, à sa suite, Fornara et Thomas ont bien souligné le caractère négatif du symbole léonin, interprété auparavant comme une marque surhumaine, un signe d'héroïsme.⁵⁰⁸ Mais les quelques renvois qu'ils indiquaient ne leur permettaient pas d'appuyer vraiment leur affirmation, ils pouvaient tout au plus faire du lion un signe ambiguë. "Le sens en était fort clair", dit Hérodote par deux fois au sujet d'un présage animal que Xerxès néglige alors que son armée traverse l'Hellespont.⁵⁰⁹ Chaque créature transmet à ce moment le caractère symbolique général de son

⁵⁰³ V, 56.

⁵⁰⁴ VII, 180. Xerxès, comme le Cyclope, est encore plus terrible par sa capacité à vaincre le lion (VII, 222).

⁵⁰⁵ III, 108.

⁵⁰⁶ V, 92.

⁵⁰⁷ VI, 131.

⁵⁰⁸ Strasburger 1955, p. 22-23, Fornara 1971, p. 53-54, Thomas, p. 270-272. Périclès est annoncé "wie einen Gott" encore pour Stein 1966, p. xxv.

⁵⁰⁹ VII, 57-58.

espèce à une série d'événements futurs. À la lumière de ce qui précède, je crois que l'on peut retenir l'aspect vraiment désastreux du présage qui annonce Périclès.

Notons encore que le lion nous permet d'associer le stratège athénien à la figure de Crésus. Parmi ses rares apparitions dans les *Histoires*, le lion fait deux fois surface en territoire lydien. Une des plus belles offrandes de Crésus au dieu de Delphes se présente comme un lion d'or (I, 50), les remparts de Sardes sont protégés par un ancien sortilège qui impliquait le parcours d'un lion autour du périmètre de la ville (I, 84). Ces deux indications resteraient anodines si elles ne s'appuyaient sur un élément important du monde de la réception contemporaine de l'auteur. Le lion était l'emblème de la monarchie lydienne, et cet emblème était connu des Grecs. À Sardes, les archéologues américains ont trouvé de nombreuses statues et plusieurs bas-reliefs du félin.⁵¹⁰ Il décorait les célèbres monnaies du riche monarque, monnaie qui eut une circulation dans les cités helléniques et dont le souvenir avait dû se perpétuer.⁵¹¹ Attachée à la monarchie orientale par excellence, et plus particulièrement à son plus illustre représentant, l'image du lion acquiert une autre dimension de signification, profondément marquée dans le contexte des *Histoires*. La figure du lion active directement l'épisode de Crésus sur la personne de Périclès. Hérodote se transforme du fait en Solon.

Il doit maintenant sembler évident que l'expression des fautes d'Athènes cadre parfaitement avec la logique de la rétribution annoncée. Le faisceau de concordances est assez serré. Tous les crimes des *Histoires* sont punis. Or, seules, trois graves transgressions des Athéniens restent sans expiation, ouvertes sur le futur. Toutes trois, elles sont explicitement rapprochées de la Guerre du Péloponnèse. La famille Alcmonide, responsable des deux principaux crimes athéniens, se présente, malgré son attachement à la liberté et à la démocratie, bien proche des dynasties de tyrans. Bien plus, Périclès, le grand homme d'État du temps de la publication, est annoncé comme on annonce un roi et la mention du lion, lue à l'aune des allusions similaires, présage un violent fléau pour la cité.⁵¹² Les *Histoires* se terminent en 479, à l'aube de l'expansion athénienne.

⁵¹⁰ Pedley 1968, p. 72; Hanfman 1983, p. 6 et p. 95; Markoe 1989, p. 103; Kurke 1999, p. 62.

⁵¹¹ Kraay 1976, p. 23-25; Wallace 1988.

⁵¹² Faut-il rappeler les reflets du stratège dans l'*Cédipe Roi* de Sophocle ?

D-Répétition, variation et contexte

Peut-être eut-il été préférable d'analyser chaque épisode dans son contexte narratif; j'ai cru bon d'isoler les éléments pertinents pour mieux les regrouper en thèmes.⁵¹³ Il me semblait que la logique de la rétribution annoncée se dégagerait mieux en rapprochant les différents exemples de sa progression qu'en les analysant plus en profondeur, en fonction de la structure du texte, mais séparément. Reconstitution artificielle, qui ne rend pas justice à la complexité du récit ? Oui. Un schéma déforme toujours ce qu'il encarcane. Il faut cependant admettre que la répétition multipliée d'une chaîne de causalité, prise en soi et pour soi, constitue un élément valide d'analyse. Deux études stylistiques du texte d'Hérodote nous permettent d'appuyer plus solidement cette façon de procéder sur l'armature narrative des *Histoires*.

Dans *Past and Process in Herodotus and Thucydides*, 1982, Virginia Hunter expose bien le fonctionnement de la prolepse et de l'anticipation chez les deux historiens. Prenant comme exemples les campagnes militaires perses chez les Massagètes, les Éthiopiens et les Scythes, elle nous montre comment Hérodote prépare chaque épisode en décrivant à l'avance les éléments qui lui permettront de faire progresser l'action.⁵¹⁴ L'épisode est saisi à l'avance, pressenti avant d'être raconté. Les différentes pièces de ce puzzle narratif sont éparpillées dans les passages descriptifs, sans aucun lien explicite pour les rattacher; elles sont regroupées plus tard par la progression de l'action. Mais si on peut les rattacher à l'avance, c'est que chaque épisode reprend la structure de son prédécesseur. L'analogie règne en roi chez Hérodote.⁵¹⁵ Ainsi, on comprend un récit de conquête avortée par un autre, les mêmes éléments s'y retrouvent toujours et tous préparent la campagne de Xerxès.⁵¹⁶

Prenons la bataille de Platées pour illustrer la prolepse hors des récits de conquête avortée. Alors que les deux armées se trouvent face-à-face, le devin

⁵¹³ Hérodote lui-même se permet d'interpréter Homère en associant divers passages complètement indépendants les uns des autres : II, 116.

⁵¹⁴ Hunter, 1982, p. 176-225.

⁵¹⁵ Déjà des pages intéressantes sur ce sujet dans Lloyd, 1966, p. 342-345.

Tisamène apprend aux Grecs que la victoire leur appartiendra s'ils ne franchissent pas l'Asôpos et restent sur la défensive. Hégésistrate révèle la même chose aux Perses.⁵¹⁷ Les escarmouches du chapitre 40 sont sans conséquence : personne n'ose franchir le fleuve. Mais quand, au chapitre 59, les troupes de Mardonios se lancent à l'assaut en foule, leur massacre est inscrit dans le texte. Par ces quelques mots, "l'Asôpos franchi", sans plus, Hérodote vient de nous signaler la victoire des Grecs. Le thème général du passage de la rivière préparait déjà en quelque sorte tout l'épisode.⁵¹⁸

Dans *Repetition and Variation in the Short Stories of Herodotus*, 1987, Long poursuit la piste des variantes de la répétition à travers tout le livre I et arrive à des conclusions parallèles : "Perhaps it is best if I state my premises directly. First, the Herodotean narrative is written in a style which, far from avoiding repetition, pursues it, and pursues it in such a way as to structure the narrative. Second, once a repetitive pattern is established, Herodotus uses variations from that pattern as a means of communicating information."⁵¹⁹

Au vu de ces considérations stylistiques, il me semble justifié de retenir le schéma de la rétribution annoncée, répété tout au long du texte, comme une structure fondamentale des *Histoires*. Ses retours multiples, et notamment son rôle déterminant dans l'histoire paradigmatique de Crésus, annoncent et préparent la lecture des crimes d'Athènes et du songe d'Agaristé tout autant que la chute de Xerxès. Les deux premières étapes du schéma impliquent la troisième. L'absence de celle-ci, alors que les armées de Sparte ravagent les campagnes d'Athènes dans le monde du lecteur, constitue en soi une géniale variation d'intensité.

Ce jeu d'écho qui opère à l'intérieur de la structure causale de l'expiation anticipée prend tout son sens en fonction d'une lecture des *Histoires* qui voit Hérodote parler de l'Athènes contemporaine à travers son récit historique. Passons en revue les principales étapes de l'exégèse de cette question. Déjà en 1889, Nissen faisait d'Hérodote un apôtre de paix, le conteur intéressé de la coopération entre

⁵¹⁶ Hunter, 1982, *idem* et p. 257-260.

⁵¹⁷ IX, 36-37.

⁵¹⁸ Voir Immerwahr, 1966, p. 75; 84; 91-94; 130-132; 163-167; 186; 293-294; 316.

⁵¹⁹ Long, 1987, p. 2-3.

Sparte et Athènes et de la grandeur hellénique au moment de tous les dangers. Deux ans plus tard, Meyer, après avoir détruit la thèse de son prédécesseur, impose l'image durable d'un auteur pro-athénien, proche de Périclès et apologiste des politiques impérialistes de son ami. La thèse, modifiée quelque peu, est reprise par Jacoby en 1913. Périclès devient l'instigateur de l'approche historique que l'auteur d'Halicarnasse surimpose à son travail antérieur de géographe et de Persologue. Des différentes couches de l'œuvre, celle qui fait référence à Athènes⁵²⁰ justifie la politique des années 460 plus que le personnage de Périclès, bien qu'Hérodote soit un ardent défenseur des Alcéméonides.⁵²¹

"Considère d'abord que les choses humaines sont sur une roue qui tourne", disait Crésus à son vainqueur.⁵²² Strasburger d'abord, Fornara et Cobet après lui, renversent complètement la position de Meyer et Jacoby. Elle s'appuyait sur le rêve d'Agaristé et les descriptions élogieuses de la puissance d'Athènes. Mais Strasburger a le premier remarqué le caractère menaçant de l'apparition de Périclès en lion,⁵²³ et la plupart des auteurs à sa suite ont rapproché la logique de l'excès et de l'expansion démesurée des diverses allusions à la politique athénienne de la Pentécontaétie.⁵²⁴ Le succès n'est pas une justification. On ne peut même plus affirmer avec certitude qu'Hérodote ait jamais vécu à Athènes.⁵²⁵

Fornara a le mieux montré comment on peut lire l'impérialisme d'Athènes à travers toute les *Histoires*.⁵²⁶ Retenons brièvement les principaux points de son interprétation en écho. L'arbre le plus haut est inmanquablement frappé par la foudre et toute démesure est châtiée par la loi de la jalousie divine. Hérodote s'efforce d'illustrer la logique de l'ascension impériale pour mieux expliquer sa

⁵²⁰ Datée à la colle et au ciseau de 445. *RE Suppl.* 2, 359. 43-47.

⁵²¹ Jacoby s'appuie pour cela sur quatre passages : V, 69 et 78; VIII, 17; IX, 114.

⁵²² I, 207.

⁵²³ Strasburger 1955, p. 22-23. Mais voir déjà les remarques de Legrand 1932, p. 31.

⁵²⁴ Strasburger 1955, Immerwahr 1966, p. 233-237, Fornara 1971, p. 37-58; 75-91, Cobet 1971, p. 114-116, Wood 1972, p. 193; Hunter 1982, p. 216-217; Thomas 1989, p. 264-282, Nagy 1990, ch. 10, Evans 1991, p. 7; 90-93. Au regard des travaux subséquents, les critiques de Harvey (1966) ne sont pas concluantes.

⁵²⁵ Podlecki, 1977. Mais la position de l'auteur me semble extrême; Hérodote est certainement familier avec la géographie et le peuple d'Athènes (*e.g.* I, 98). Il n'est pas nécessaire de postuler qu'il n'y ait jamais mis les pieds ! Le principal mérite de l'article consiste à enfin soumettre à la critique les principaux témoignages biographiques, soit Diyllos (*FgrHist* 73 F 3), Plutarque (*Moralia* 785b), Eusèbe (*Canon. Ol.* 83, 4) et *Souda* (10, 595 sv. "Choirilos").

⁵²⁶ Fornara 1971, p. 37-58; 75-91.

chute. Cyrus a libéré les Perses et son peuple est maintenant le tyran de l'Orient tandis qu'Athènes, elle, se proclame grand défenseur de la liberté des Grecs.⁵²⁷ Les *Histoires* manipulent aussi bien l'ironie quand elles prêtent à Gélon de Syracuse un mot fameux de Périclès, "Allez dire à la Grèce que son année n'aura pas de printemps", représentant éloquent des luttes fratricides entre Grecs.⁵²⁸ Or, les cités des hommes qui étaient grandes sont maintenant petites, celles qui sont grandes étaient auparavant insignifiantes. Athènes et Sparte sont en état de constante querelle, car Sparte craint la montée en puissance de sa rivale. Mais le récit se termine de façon abrupte en 479, alors que les troupes athéniennes sont massées à Sestos, aux portes de l'Asie. Le renvoi à l'impérialisme athénien se fait encore plus explicite avec le tout dernier épisode des *Histoires*, la "sagesse de Cyrus" (9, 122), où l'empereur conseille aux Perses de résister à la mollesse et à l'enrichissement gratuit s'ils ne veulent pas devenir des esclaves. Le contraste est bien frappant avec l'attitude de Thémistocle⁵²⁹, Cyrus athénien, et avec la mollesse des concitoyens de Socrate et d'Aristophane (telle que ressentie par ceux qui créent le mythe des héros de Marathon).⁵³⁰ Si ces quelques exemples suffisent pour montrer à quel point l'Empire d'Athènes est impliqué dans le texte et bien présent entre les lignes des *Histoires*, il convient aussi de rappeler que la Guerre du Péloponnèse étend directement son ombre sur le récit.⁵³¹

Aux yeux d'Hérodote, la période qui s'étend de la révolte de l'Ionie jusqu'à sa mort en est une de grands malheurs pour la Grèce.

⁵²⁷ VIII, 143-144.

⁵²⁸ VII, 162; Arist. *Rhét.* I, 7, 34; 3, 10, 7. Fornara, 1971, p. 82-84.

⁵²⁹ VIII, 111-112.

⁵³⁰ Cobet, 1971, p. 114-116.

⁵³¹ V, 90; 92; VII, 138; 233; IX, 73. Voir Jacoby 1913 *RE Suppl.* 2, 231. Ce sont ces renvois directs qui nous permettent de dater la rédaction finale de *l'Enquête* après 430. Je ne vois aucune raison valide de séparer le texte d'Hérodote en "couches de rédaction." Les coupures arbitraires des anciens philologues font fi du travail de réécriture de l'auteur, qui, s'il a dû se poursuivre sur plusieurs années, n'en a pas moins livré un produit fini et uni. Imagine-t-on un instant le découpage en de telles couches de *l'Histoire de la Révolution française* par exemple, œuvre qui elle aussi s'est écrite sur de nombreuses années ? Les tablettes de cire de l'Antiquité se prêtent très bien à la retouche, de même que la présence docile d'un scribe esclave et l'abondance de papyrus probablement disponible à un riche voyageur comme Hérodote. La trop grande abondance des manuscrits et des ratures de Goethe, que nous pouvons dater avec quasi-certitude, déroutent même les plus ardents exégètes parmi les lecteurs archéologiques (cf. Hahn 1961).

"Après quoi Datis reprit la mer avec ses troupes pour aller contre Érétrie d'abord, accompagné de contingents ioniens et éoliens; après son départ, il y eut un tremblement de terre à Délos, le premier et le dernier, selon les Déliens, que l'île ait connu jusqu'ici. C'était, je pense, un présage envoyé par la divinité pour annoncer aux hommes les malheurs à venir; car sous Darius, fils d'Hystaspe, son fils Xerxès et le fils de Xerxès, Artaxerxès, pendant ces trois générations consécutives, la Grèce connut plus de maux qu'au cours des vingt générations qui ont précédé Darius; elle dut les uns aux Perses, les autres aux principaux d'entre les Grecs eux-mêmes, luttant pour la suprématie. Dans ces conditions, rien d'étrange que Délos ait été ébranlé, elle qui auparavant était inébranlable."⁵³²

La victoire des Grecs en 480-479 n'est pas un triomphe définitif, plutôt une étape dans la série de catastrophes qui s'abattent sur l'Hellade. Pour les différentes allusions à la Guerre du Péloponnèse dans les *Histoires*, voir Fornara 1981.

Outre ces renvois aux conflits entre Sparte et Athènes, les *Histoires* sont ailleurs très largement ouvertes sur les événements postérieurs à 479, événements dont le récit présuppose explicitement une certaine connaissance de la part des lecteurs.⁵³³ Le texte laisse les personnages de Thémistocle et de Pausanias sur leur zénith. Mais quelques allusions à leurs fautes⁵³⁴ nous permettent de les rattacher aux mécanismes de la démesure et de la jalousie divine, de suppléer leur châtement connu au silence d'Hérodote, silence loquace organisé par la répétition du même schéma.

Fornara, contrairement à Strasburger, a avec raison refusé de faire d'Hérodote un pamphlétaire, un critique du régime athénien ou de Périclès, ou, pire, le reflet d'un sentiment anti-athénien qu'il colporterait tout naïvement. Les *Histoires* prennent rarement position pour ou contre; elles expliquent et elle décrivent. Hérodote aurait écrit son œuvre pour expliquer la Guerre du Péloponnèse, expliquer la logique de la victoire qui mène de l'excès à la guerre.⁵³⁵ D'un autre point de vue, la plupart des auteurs qui ont suivi le coup d'envoi de Strasburger font plutôt des *Histoires* un avertissement, un conseil à Athènes, l'exposition des dangers de la voie qu'elle a choisie. Je crois que leur lion à tous

⁵³² VI, 98.

⁵³³ II, 140; III, 12; 15; VI, 98; VII, 7; 106-107; 137; 151; 170; VIII, 3; 109; IX, 35; 64; 75; 105.

⁵³⁴ VIII, 108-112; V, 32; VIII, 3. Voir Fornara 1971, p. 62-73, Hart, 1982, p. 142-157.

⁵³⁵ Fornara 1971, p. 90-91.

manque de croc. La logique de l'expiation annoncée nous permet de voir dans les *Histoires* un message bien plus tragique. Et plus précis.

IV-Un *Aînos* scientifique ?

Hérodote annonce un événement. Il expose de façon méthodique son archétype et les conditions de sa répétition dans le temps long. L'histoire des hommes est constituée en *physis*; un mécanisme régulier dans l'ascension et l'effondrement politiques, écho des dieux, est arraché à la masse confuse des faits. Les lois de la chute d'empire, débrouillées, dirigent notre regard sur le châtement imminent d'Athènes. Un moment est indiqué, l'ouverture des hostilités en cour. Cette indication se fait à l'oblique. Comme toute l'expression du sort de la *polis tyrannos*, d'ailleurs. Elle passe par l'intermédiaire d'une série de paradigmes et se construit sur une imagerie symbolique. Un schéma narratif lui sert d'assise. Hérodote *σημαίνει* dans le futur, comme l'Apollon d'Héraclite.⁵³⁶

Autour de la question du caractère oral de l'œuvre, Gregory Nagy et Rosalind Thomas ont proposé deux interprétations radicalement différentes du contexte d'énonciation des *Histoires* et du cadre général qui leur donne ses principaux contours. Nagy, à partir de deux articles de 1987, longuement retravaillés dans plusieurs chapitres de *Pindar's Homer*,⁵³⁷ rattache l'œuvre d'Hérodote au mode de l'*aînos*.⁵³⁸ L'analyse de différents passages des *Histoires* montre bien le caractère oblique de la narration hérodotéenne, la présence de messages indirects qui se dégagent de l'action et des discours. L'épisode de Crésus est ainsi présenté dans cette lumière, depuis l'exhortation ainétique de Solon au roi jusqu'au caractère paradigmatique du passage pour toute l'œuvre. Même éclairage sur l'épisode d'Artayctès, à la toute fin du livre IX, où un signe divin (le poisson *tarikhos*) indique le sens immédiat des événements, tandis que le passage lui-même, par l'intermédiaire de la figure de Protésilas et de renvois à différents moments de l'œuvre, répond indirectement à la question du prologue et illustre d'une certaine façon toutes les *Histoires*. De tels épisodes contiennent ainsi des *aînoi* et jouent en

⁵³⁶ ὁ ἀναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει, Plut., *de Pythiae oraculis* 404 D-E; Diels-Kranz B 93.

⁵³⁷ 1990, p. 215-338.

⁵³⁸ Pour une définition, voir Nagy 1988 et 1990, ch. 6.

propre le rôle de ce mode. On le retrouve aussi dans l'intégration au texte de différentes citations en vers d'oracles, de prophéties ou de poètes, qui, de façon souvent ambiguë, orientent notre interprétation des événements. Hérodote montre sa totale maîtrise des types du *aînos*, depuis le bas, l'ésopique, avec l'oracle de la mule, jusqu'à l'aristocratique, le noble genre de Pindare, celui que représente par exemple la figure de Phéon dans l'épisode de la prise de pouvoir de Pisistrate. Et la lecture de Nagy peut finalement constituer la totalité de l'œuvre d'Hérodote en un gigantesque *aînos* discourant en oblique sur le monde contemporain de l'auteur, et de façon plus spécifique sur l'impérialisme athénien, reprenant en cela une partie de l'argumentation de Strasburger et Fornara. Comme l'*aînos* épique, les *Histoires* mélangent l'avertissement à la louange. La figure du lion de Périclès résume et soutient cette opposition. Le message est réservé aux *sophoi*.

Selon Nagy, l'autorité de cet Hérodote ainétique se construit sur l'appropriation des traditions antérieures. Comme Pindare qui s'empare d'Homère, l'enquêteur d'Halicarnasse tisse son récit d'une matière épique maîtrisée. Les tendances générales de l'œuvre se liraient comme des activations - "Homeric stance", "Hesiodic stance" – qui établissent un discours de justification entre les différents textes. Hérodote le voyageur fait surgir Ulysse; les deux ont vu le monde et connu l'esprit des hommes, les deux disposent de l'ambivalence du *sèma* et du pouvoir de l'*aînos*. Le côté juridique de l'œuvre, celui de l'arbitrage et des échos institutionnels du ἵστωρ, se rapporte au poète hésiodique, celui qui tient le sceptre du roi et qui résout le *neikos*. Cette appropriation de tout le *corpus* épique donne à l'auteur des *Histoires* le pouvoir de *σημαίνειν* d'une façon proche de celle de l'oracle. Pour appuyer sa reconstruction de l'autorité ainétique d'Hérodote, Nagy postule une identification de l'auteur des *Histoires* à la figure du *logios*, le détenteur de savoir traditionnel, tel qu'on peut le saisir à travers l'œuvre d'Hérodote lui-même et quelques passages de Pindare. L'art d'Hérodote, et l'argument s'appuie alors sur une belle analyse du prologue, est dans cet esprit nécessairement le produit d'une tradition orale indépendante.⁵³⁹

⁵³⁹ "The Prose narrative of the *Histories* is a product of an oral tradition in its own right, related to but not derived from the poetic narrative of the *Iliad*."

Rosalind Thomas attaque directement cette interprétation.⁵⁴⁰ Dans le cadre d'une définition de l'oralité radicalement différente de celle de Nagy,⁵⁴¹ elle postule un type générique du "memorialist", de l'homme des traditions locales - "that one might expect from experience of other semi-oral societies"-, qu'elle refuse de reconnaître pour la Grèce archaïque dans les maigres sources associées aux figures du *mnēmôn*. L'association par Nagy et Evans d'Hérodote et du *logios* lui semble ainsi ne pas pouvoir s'intégrer dans un cadre institutionnel défini, et elle refuse de lui faire porter seule le poids de la résurrection d'une telle fonction. Thomas, sans jamais faire référence à *Pindar's Homer*, reprend les critiques que Connor avait adressées à Nagy déjà dans *Arethusa* 1987, selon lesquelles le *logios* d'Hérodote ne concerne toujours que des étrangers, et rajoute un argument d'autorité par comparaison ("...contrast the monumental discussion of Jacoby, *Atthis*, Oxford, 1947..."). Exit le *logios*, et avec lui toute la lecture de Nagy. Sur la base de la classification du *Oral Poetry* de Ruth Finnegan,⁵⁴² soit 1) "oral transmission", 2) "oral communication – which can coexist with a written text" et 3) "oral composition", Thomas propose une nouvelle lecture des *Histoires* à la lumière de la deuxième forme d'oralité, celle qui s'appuie sur le texte. En précisant les conclusions de Dihle, 1962, elle place son interprétation de l'œuvre d'Hérodote dans le contexte du débat sophistique ("epideictic oratory"), de la rhétorique de persuasion et de la discussion sur preuve. Une série de correspondances frappantes entre le vocabulaire argumentatif des *Histoires* et celui de différents traités hippocratiques - τεκμήρια, μαρτύρια, μοι δοκεῖ, ἱστορίας ἐπίδειξις, ἐπιδείκνυμι, ἀκούειν de témoignage, pour prendre les plus significatifs -, de tournures de phrases aussi, de constructions de l'adversaire et de la réfutation, amène Thomas à postuler une équivalence entre une partie du discours hérodotéen et la discussion médicale, associée ici aux techniques oratoires de la première sophistique. Un survol de trois caractéristiques générales, "sense of dialogue with one's opponents", "insistance on proof" et l'usage de la première personne, délimitent les champs de la correspondance. À partir de ces observations, en écho à la célèbre critique de

⁵⁴⁰ 1993. Je remercie ici Egbert Bakker pour m'avoir communiqué cet article.

⁵⁴¹ 1989, et surtout 1992, p. 29-51.

⁵⁴² 1977, p. 16-24.

Thucydide, *κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται* (I, 22, 4), Thomas fait ainsi de la totalité des *Histoires* une série de joutes oratoires, des conférences agonistiques.

Les lectures de Nagy et de Thomas sont dans l'absolu construites l'une contre l'autre. Leur enjeu dépasse la simple question du caractère oral de l'œuvre. Pour s'étendre à l'ensemble du texte, l'interprétation ainétique de Nagy rattache l'auteur des *Histoires* à une tradition orale de la mouvance épique, privilégie les activations intertextuelles et le discours oblique.⁵⁴³ L'Hérodote de Thomas donne son argument en ligne droite et son caractère oral se lit sur le texte écrit⁵⁴⁴ d'un débat ouvert et scientifique. Si la conviction que réussit à emporter chacune des deux interprétations constitue déjà un point de critique décisif contre sa rivale, il convient de noter aussi les difficultés majeures qui s'opposent au triomphe de l'une ou de l'autre.

Je ne crois pas que l'on puisse faire d'Hérodote un *logios*. Bien que les critiques de Connor et de Thomas ne me semblent pas décisives, et Nagy y répond d'ailleurs très bien à la n.54 de la page 224 de *Pindar's Homer*, d'autres obstacles majeurs s'opposent à cette conclusion. Les difficultés sont tout autres. L'argument de Nagy se construit en majeure partie sur trois points.⁵⁴⁵ À l'ouverture du texte, l'action du narrateur se donnerait comme exactement parallèle à celle des *logioi* perses, elle se montrerait, en chaînon, continuer un ligne de transmission des événements et de leur gloire, tandis que la fonction de glorification, de préservation du *kléos*, présentée dans le prologue comme le but de l'œuvre, correspondrait à une même fonction du *logios* tel qu'on le retrouve dans quelques passages de Pindare. Le parallèle entre l'action du narrateur et des *logioi* perses ne me semble pas pouvoir tenir.

On lit dans le prologue que la présentation de l'œuvre se fait *μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἑλλησι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλέα γένηται*. De ces événements, l'œuvre d'Hérodote vise à garantir le renom des réalisations

⁵⁴³ Quand le caractère scientifique de l'œuvre est évoqué, c'est pour le mettre en parallèle à la tradition orale hésiodique; 1990, p. 31-313.

⁵⁴⁴ Il semble qu'il faille maintenant spécifier.

⁵⁴⁵ 1990, p. 221-223.

grandioses et dignes d'étonnement, des exploits. Des *erga* présentés par les Grecs et les Barbares, menacés de devenir *aklea* sans l'effet de la ci-présente présentation de l'enquête d'Hérodote d'Halicarnasse. L'*apodexis* des Grecs et des Barbares, impliquée par *ἀποδεχθέντα*, est donc insuffisante pour assurer la survie de la gloire. Les *erga* transportés par les *apodexeis* locales doivent être reprises par l'*apodexis* d'Hérodote pour ne pas disparaître. Μήτε...ἐξίτηλα...μήτε...ἀκλέα; l'urgence qui se dégage de cette emphatique surnégation dans la finalité même de l'œuvre doit être soulignée. Par cette critique directe de la capacité des traditions locales à assumer leur rôle consacré, le prologue établit le texte en sauveur ponctuel. Hérodote, en son nom propre, se fait juge de la couleur du *kléos* transmis. Il est loin de se présenter en membre d'une chaîne de transmission reçue et continuée (et j'évite ici la discussion qui entoure la lecture de *ἀποδεχθέντα* par Nagy), mais bien plutôt en opposition à l'échec de cette continuité menacée. Hérodote fait bien une *apodexis*, mais l'*apodexis* d'une *historiè*. Et cette enquête s'oppose en tout à la réception-présentation des Grecs et des Barbares du *ἀποδεχθέντα*, elle cherche et elle critique, elle questionne et réussit à conserver ce que l'autre laisse dans l'oubli.

Le *logios*, étape de transmission, se pose de cette façon en faux parallèle à l'action du *ἴστωρ*. Tous deux ont comme fonction la glorification des faits passés, mais leur mode d'acquisition des traditions et l'efficacité de leur parole se distinguent par une complète opposition. C'est dans cet esprit qu'il faut voir le partage de leurs objets de discours. Hérodote cherche la *aitiè* de la guerre, les *logioi* perses disent que les Phéniciens sont *aitious*. À partir de cette analogie, Nagy établit une équivalence parfaite entre les deux.⁵⁴⁶ Mais la relation des *logioi* perses se voit mise hors du champ de recherche de la causalité de l'enquête d'Hérodote (I, 5). Présentation grecque de la version orientale des mythes grecs, elle se tient en parallèle à l'action des *Histoires* comme l'épopée qu'elle caricature. Un discours différent sur les mêmes objets, qu'il faut en même temps soumettre à la critique et approprier. Homère connaît les *aitioi*, mais pas la *aitia*.

⁵⁴⁶ "This transition reveals that Herodotus, in concerning himself with the *aitia* "cause" of the conflict, is implicitly a *logios* "master of speech" like his pro-Persian counterparts, explicitly called *logioi*, who concern themselves with the question: who were the cause of the conflict ?", 1990, p. 221-222.

Le recours aux passages de Pindare ne peut ainsi plus soutenir l'intégration du ἵστωρ au groupe des *logioi*. Et, de toute façon, dans le contexte que nous lui connaissons, l'intégration des *Histoires* à un tel ensemble ne pourrait être maintenue. Le *logios* comme maître des traditions locales, sans aucun doute, et sans caractéristiques définies, mais on ne peut vraiment aller plus loin. C'est qu'on ne peut constituer une fonction institutionnelle de production littéraire sur l'indice d'un seul mot, *logios*, et d'un seul objet, la glorification. Cela supposerait un genre établi, aux frontières définies, la réalité objective d'un type du maître du discours, disparue comme telle de nos sources, conservée par ces deux allusions de Pindare et d'Hérodote. Il faut alors croire que le mot se réfère au même objet, et que cet objet corresponde à une fonction sociale reconnue. Il faut que les *Histoires*, dans tous leurs appels aux multiples genres contemporains, dans la complète incertitude typologique des premiers temps de la prose, se reconnaissent dans cette fonction, cette fonction du maître des traditions locales qu'elles critiquent dès le début du texte, et tout au long des neuf livres.

Thomas reconnaît que la grande majorité des exemples de l'œuvre d'Hérodote pris en compte dans son étude proviennent du seul livre II, les autres de quelques passages isolés des quatre premiers livres. Si le titre de sa prochaine étude, *Herodotus in Context: Ethnography, Science, and the Art of Persuasion*, Cambridge, prévu pour septembre 2000, promet de traiter cette question bien plus en détail, l'argumentation de l'article de 1993 ne peut soutenir une telle conclusion et ne réussit pas à étendre ses observations localisées à l'ensemble de l'œuvre. En fait, ce qui est en jeu est bien le statut de l'ethnographie dans l'économie des *Histoires*, et tout particulièrement le rôle qu'y joue le livre II, et ces problèmes ne sont pas abordés.

Reste que ces deux approches, parmi les plus stimulantes et les plus riches clés de lecture qui aient été accordées à l'étude d'Hérodote, me paraissent toutes deux capturer un aspect essentiel du caractère général des *Histoires*, l'ainétique et le scientifique. Comment concilier cette opposition ? Un *ainos* scientifique ? La suggestion sentirait le timide juste milieu si elle ne correspondait exactement à la reconstruction que j'ai proposée du message donné à Athènes et du système

d'autorité, élaborée dans ses grandes lignes avant que je ne lise les études de Nagy ou de Thomas. Voyons comment se présente cette correspondance.

Le caractère systématique de l'expression du mouvement historique de l'œuvre d'Hérodote ne fait aucun doute. Nous avons bien vu que la transgression constitue un des moteurs principaux de l'action, qu'elle demande de façon régulière et plusieurs dizaines de fois répétées un châtement qui explique le cours des événements. Hérodote en fait un objet direct de son enquête et l'exprime souvent en termes de démonstration. Le couple transgression-châtement devient une loi naturelle. À l'époque d'Hérodote, cette théorie de la causalité avait depuis longtemps été intégrée au bagage de la littérature scientifique.

Ses origines lointaines se perdent dans les limbes de la préhistoire sapientielle. La structure morale associée à l'enseignement des Sept Sages nous la présente toute constituée. Les élégies de Solon et de Théognis reprennent la même maxime, *τίκτει γὰρ (τοι) κόρος ὕβριν* (6, 3; 153), qui engendre à son tour la *atè*. De nombreux passages lui font écho.⁵⁴⁷ Le thème connaîtra une nouvelle vigueur dans la tragédie, notamment chez Eschyle.⁵⁴⁸ Identifié par Cornford (1952) et éclairé de façon magistrale par différentes études de Vernant (1957; 1962; 1980), un profond mouvement de translation a vu les images et les objets de la cosmogonie et du répertoire mythique reprises par la spéculation scientifique des physiciens ioniens. Le thème de la transgression châtiée prend le même chemin. Un important fragment d'Anaximandre suffira pour nous en convaincre.

διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν (12 B
1 DK)

La naissance et la mort, et peut-être Anaximandre fait-il ici références à la succession des mondes, sont déterminées par la nécessité, *τὸ χρεών*. Si Simplicius, la source de notre citation, peut qualifier ces mots de *ποιητικωτέροι*, c'est qu'il voit encore l'association des thèmes de cette phrase avec les traditions versifiées de la

⁵⁴⁷ Par exemple Solon 4c, 2; 4, 34; Théognis 227-232; 605; 693; 1174; Pind. *Ol.* 1, 56; 13, 10; *Pyth.* 2, 25-29.

⁵⁴⁸ Voir Saïd 1978.

sagesse archaïque. Mais le fragment est bien de nature scientifique et l'ordre du monde est soumis par la physique ionienne aux lois du crime et de la rétribution. La justice cosmique devient un principe naturel et fonctionne selon l'ordre du temps. Il est régulier et systématique. C'est à cet ordre de pensée que fait référence le texte d'Hérodote. Les différents sages répètent la loi de rétribution tout au long de l'œuvre, dans toutes ses formes d'expression, depuis le discours général et ainétique de Solon jusqu'aux exhortations d'Artabane, paroles de raison d'ailleurs construites sur une lecture des événements historiques et de leurs principes. Paroles efficaces et véridiques, comme nous aurons l'occasion de le voir dans la suite du récit, qui se heurteront à une intervention divine avant de rejoindre les autres avertissements ignorés. Et la rétribution des *Histoires* fonctionne toujours de façon systématique et régulière, qu'elle soit présentée en action dans la suite des événements ou qu'elle soit directement exprimée. Depuis le monde animal jusqu'au mouvement des armées.

Ainsi, correspondance dans le caractère scientifique. Dans l'ainétique aussi. Les ascensions et chutes d'empire qu'Hérodote met en scène à travers toute son œuvre sont reliées indirectement à l'impérialisme athénien, comme l'ont bien montré Strasburger, Fornara et Nagy. Le symbole du lion nous rappelle les jeux obliques de l'imagerie animale. Et, appuyée sur la régularité des lois de la rétribution, une indication toujours indirecte se précise et identifie un temps, une chute et ses causes. Un *ainos* scientifique, donc, où chacun des deux modes d'expression se fond dans l'autre pour former un tout dans l'expression indirecte d'un message précis.

On peut encore suivre ces deux modes dans la construction de l'autorité de l'auteur. Dans le premier et le dernier livres, j'avais identifié six types d'assises à la parole d'Hérodote, soit source, vraisemblance, oracle, doute, argumentation critique et savoir local. Toutes, sauf l'oracle, rattachent la parole d'Hérodote aux nouveaux savoirs qui se développent dans la foulée des recherches scientifiques et de la sophistique. La source et le savoir local trouvent de nombreux parallèles dans les écrits hippocratiques, chez les logographes et chez les "historiens" locaux, contemporains d'Hérodote. La vraisemblance est devenue une véritable technique

de connaissance avec Hécatee. Le doute et l'argumentation critique constituent le *sine qua non* de la science et de la rhétorique.

Les chresmologues, comme Onomacrite à Athènes, possèdent littéralement les oracles, rassemblés en collections, qu'ils déclament et interprètent en temps appropriés. Dans le *corpus* de Parke et Wormell, Hérodote occupe de loin la première place dans les sources. L'omniprésence de la parole mantique dans son œuvre devait frapper les contemporains, comme en témoigne encore Plutarque, qui accuse son malicieux ennemi de mettre ses propres mensonges dans la bouche de la Pythie (*de H. mal.* 871 D). Les *Histoires* se présentent en fait comme une véritable collection d'oracles, publique, et leur auteur les déploie avec toute l'aisance d'une totale maîtrise des significations. Souvent les chresmologues, les devins et les sanctuaires oraculaires se trompent ou mentent.⁵⁴⁹ Hérodote sait choisir le véridique et jamais sa lecture ne nous laisse en doute. Il y va même d'une véritable déclaration de foi (VIII, 77). L'usage des oracles que nous avons observé dans la construction de l'autorité de deux épisodes se répète à travers toute l'œuvre.

L'oracle cité en vers, souvent laissé sans exégèse, constitue un paradigme d'interprétation lu par les événements qui l'encadrent. C'est là un des caractères ainétiques de l'œuvre entière identifié par Nagy. La maîtrise de cette forme d'énonciation rattache cette fois la parole d'Hérodote au monde de l'indication oblique et de son ancrage dans le divin. À défaut de tous les autres chresmologues, il sait comment interpréter l'oracle.⁵⁵⁰ Et son propre pouvoir de déduction rejoint dans ses moindres détails les indications mantiques (II, 18). Ainsi, les deux caractères généraux de l'œuvre, les interprétations opposées de Nagy et de Thomas, se retrouvent dans le message donné à Athènes et dans le système d'autorité qui le supporte. Cette unité en deux temps se présente le plus clairement dans le *logos* égyptien.

Nous avons vu comment l'Égypte supporte tout un pan du système d'autorité général de l'œuvre, sort de ses frontières pour marquer de véridicité tout le discours d'Hérodote. L'autorité de l'Égypte se construit sur les champs de la science et de la

⁵⁴⁹ Voir par exemple I, 46-55; VII, 142-143.

⁵⁵⁰ VIII, 96.

religion. Le narrateur détruit les prétentions de connaissance de ses prédécesseurs dans l'enquête et présente de façon triomphale ses propres titres à la résolution de quelques-uns des plus importants problèmes de la science grecque contemporaine. Son vocabulaire se fait technique et la démonstration, l'*apodexis*, de ses hypothèses rappelle les modes d'argumentation de la médecine et de la rhétorique. Vainqueur des *ἐπισήμοι* des nouveaux savoirs, Hérodote se dresse en Égypte comme un maître de science. Nous avons déjà noté que Thomas construit son argument général par la seule Égypte.

C'est aussi dans la Vallée du Nil qu'Hérodote substitue son autorité à celle de la tradition poétique, celle d'Homère et d'Hésiode, par la connaissance des affaires divines et de la véritable histoire de la Guerre de Troie. Il attache l'origine des traditions mystériques à l'Égypte, une source que peu de Grecs peuvent connaître mieux que lui. Il nous indique par le silence son savoir des traditions ésotériques du monde. En Égypte encore, Hérodote découvre l'origine des dieux et de toute la pratique rituelle hellénique, en fait des principaux caractères de l'homme civilisé. Il y reconstruit la transmission des différentes formes de l'art divinatoire. Son savoir et son regard atteignent le divin et son expression. C'est à une forme de sagesse surnaturelle, une sagesse des règles du monde, que peut prétendre l'enquêteur d'Halicarnasse. Ancrée dans la description de ses voyages, elle s'exprimera dans la forme traditionnelle du discours du sage, dans la parole surplombante et indirecte, par l'ainétique.

Un *ainos* scientifique, donc, qui constitue une trame du texte, du premier au dernier livre. Le message donné à Athènes se comprend ainsi dans la ligne des deux pôles opposés de l'interprétation générale de l'œuvre, et ces pôles s'y rejoignent à leur tour dans une symbiose formelle. Et cette unité complémentaire des deux courants se retrouve aussi dans l'articulation du système d'autorité, dans la mise en place des assises de la parole de l'auteur, des champs sur lesquels il veut se montrer dire le vrai. Le livre II, cette étrange excroissance, une énorme composition en anneau que l'exégèse a écarté du reste de l'œuvre, prend alors toute sa place et s'inscrit comme la pierre angulaire du système d'autorité, la fondation de la vérité de l'auteur et de sa maîtrise des deux courants qui l'alimentent.

CONCLUSION

Hérodote présente sa maîtrise des différentes assises d'une parole véridique, donne à son récit les fondations neuves d'une forme de discours qui, tout en évoluant sur les mêmes terrains, se distingue en tout des genres traditionnels. Il bâtit son système d'autorité complexe sur deux courants généraux, l'ainétique et le scientifique. Tous deux se retrouvent clairement dans le *logos* égyptien, là où la parole de l'auteur se fait universelle, où, tout en restant humaine, faillible et graciée de doutes ostentatoires, elle devient source d'autorité. Autorité de conclusion ou champ des réflexions possibles, toujours orientées. Ces deux courants se retrouvent aussi dans la reconstitution d'un important fil conducteur qui se déroule à travers tout le récit et qui modèle en partie la forme du texte, le message donné à Athènes. Il s'appuie sur les possibilités de discours et de vérité offertes par le système d'autorité général de l'œuvre. Il nous permet d'observer un des fondements de l'œuvre, de sa lecture comme ensemble. On peut l'appeler raisonnablement *âinos* scientifique.

Nous avons déjà remarqué l'ambiguïté qui entoure la définition de l'ainétique. Dans le cadre du message donné à Athènes tel que je le présente ici, le problème se fait plus pressant. Certes, l'*âinos* et cet aspect de l'œuvre d'Hérodote se rejoignent par leur caractère oblique, la louange et l'avertissement, ainsi que l'énorme exigence imposée au lecteur. Mais l'*âinos* des poètes ne pénètre pas dans le domaine du futur. C'est là le territoire du devin et de l'oracle. Les rapports entre les positions d'énonciation de l'oracle et du narrateur des *Histoires* ont été notés plusieurs fois, dans des optiques bien différentes.⁵⁵¹ C'est avec la précision oblique de la mantique qu'il faut rapprocher l'*âinos* scientifique, son jeu dans le temps, sa causalité des transgressions. Tout comme la première prose, celle de Phérécyde, s'appropriait l'objet théogonique, le discours des origines, la *ἱστορίη* ouvre une nouvelle voie d'accès au divin et à son organisation du monde. Elle s'exprime par un nouveau mélange des formes qui lui sont connues. Hérodote ne s'appuie pas sur un discours

⁵⁵¹ Lachenaud 1976, p. 225-307; Hartog 1980, p. 368-369; Nagy 1990, ch. 8-11, particulièrement p. 261-263.

antérieur, sur la reproduction d'un livre secret ou d'une vieille tablette de bronze. Solidement campée sur son système d'autorité, sa voix propre se fait parallèle à celle d'Apollon. Sans sacrilège, puisqu'elle s'intègre à cette figure du sage qui voit au-delà du présent.

Le sage des *Histoires* prédit le futur. Crésus reconnaît que tout s'est déroulé comme Solon l'avait annoncé (I, 86, 5). Thalès annonce une éclipse (I, 74, 2). Artabane prédit l'avenir à Xerxès (ἤν δὲ τῆ ἐγὼ προλέγω; VII, 10 θ 2). Le vocabulaire utilisé est le même que celui des sanctuaires oraculaires. Dans le même ordre d'idées, les traditions entourant Solon le montreront plus tard doué d'une prodigieuse capacité de prédiction.⁵⁵² Le parallèle qui attache Hérodote à la figure du sage dans son récit a depuis longtemps été noté,⁵⁵³ retenons seulement les profondes correspondances entre l'auteur et Solon. Les deux gagnent leur sagesse par le voyage, notamment la route d'Égypte, les deux, exilés, connaissent la nature humaine et sa fortune circulaire. Nous avons déjà noté les aspects juridiques de la pratique du ἵστωρ. Hérodote et Solon parlent aux détenteurs du pouvoir depuis une autorité supérieure et, tous deux, à l'aide d'exemples du passé et d'illustrations paradigmatiques, exposent de façon méthodique (souvenons-nous de la foire des nombres du discours de Solon) et oblique à la fois les routes du présent. Crésus, comme Périclès, est associé à la figure du lion. Enfin, les messages des *Histoires* et du sage athénien seront semblablement ignorés.

On pourrait ainsi objecter que cet aspect des *Histoires* n'ait pas bénéficié de la même reconnaissance que les paroles de Solon, finalement rappelées par Crésus sur le bûcher. L'image du texte d'Hérodote qui nous est parvenue par son public ancien ne semble pas à première vue témoigner d'une réception de cet aspect de l'œuvre dont j'ai proposé ici la lecture. En l'absence d'une corroboration dans la réception contemporaine de l'auteur, mon argumentation devrait se heurter à l'idée d'un échec total de la négociation de l'œuvre avec son public. Il est heureusement possible de

⁵⁵² Fr. 4, 9, 10 et 11 de l'édition de Gerber 1999. Voir aussi Anaximandre, qui prédit un tremblement de terre (Cic. *de Div.* I, 50, 112; fait intéressant, Cicéron refuse de voir dans cette anecdote un exemple de divination), et Anaximène, qui se permet de parler de l'organisation du futur par l'intermédiaire de la régularité de son système (Hippol. *Ref.* I, 7, I, A 7). Voir les observations de Martin 1993, p. 121-122.

reconstituer une lecture des *Histoires* parallèle à la mienne, dans ses grandes lignes, à travers la présentation du mythe de l'Atlantide du *Timée* et du *Critias* de Platon.

Les allusions à l'œuvre d'Hérodote ne sauraient y être plus claires. Au début du dialogue, Hermocrate demande à Critias de raconter au groupe d'amis la vieille histoire qu'il tient de son grand-père. À l'ouverture de son récit, Critias nous dit d'emblée que son histoire remémore (*ἀπεμνημόνευειν*) les grands exploits de sa ville. Littéralement, des *μεγάλα καὶ θαυμαστά... ἔργα*, effacés par le temps et la mort d'hommes.⁵⁵³ Une allusion directe au prologue des *Histoires*, activation intertextuelle qui se maintiendra tout au long du récit. Le grand-père de Critias avait lui-même entendu l'histoire de Solon, qui, parti en voyage, l'avait recueillie de la bouche des prêtres du temple de Neith, en Égypte. La scène est tirée des *Histoires*. Solon, devant les sages prêtres égyptiens, ceux qui connaissent le mieux leur passé et notent tous les événements dans leurs annales, énumère la généalogie des Grecs et remonte en quelques générations au premier homme. Comme devant les mêmes prétentions naïves d'Hécatee dans le texte d'Hérodote, les prêtres s'esclaffent et se moquent de la perspective hellénique du temps. "Ô Solon, Solon, vous, les Grecs, vous restez toujours des enfants. Aucun Grec n'est vraiment vieux." Et le sage étranger de lui raconter la véritable histoire d'Athènes et de ses ancêtres. Des cataclysmes périodiques, qui épargnent l'Égypte, viennent frapper la Grèce régulièrement et y détruisent toute trace de civilisation, notamment l'écriture qui préserve la connaissance de temps reculés. Les mythes des Grecs conservent le souvenir d'événements humains noyés dans le fabuleux. Mais ils ont tout oublié du plus grand des événements, du plus gigantesque conflit qui ait jamais secoué le monde, du choc qui opposa jadis le grand empire des Atlantes à la vertueuse Athènes.

L'empire de l'Atlantide, qui sera décrit en détail dans le *Critias*, avait étendu ses frontières jusqu'en Lybie et en Étrurie, et menaçait alors la Grèce et l'Égypte. Une grande confédération de rois unie sous un roi suprême, un roi des rois. Son but avoué, de soumettre à l'esclavage les territoires victimes de son assaut. C'est devant

⁵⁵³ Bischoff 1932. Pour une vision contraire, voir par exemple Kurke 1999, p. 148.

⁵⁵⁴ ὑπὸ χρόνου καὶ φθορᾶς ἀνθρώπων ἠφανισμένα, 20 E.

cette épreuve qu'Athènes s'éleva par sa valeur au-dessus des autres villes et, tantôt occupant une partie de la direction des forces grecques, tantôt luttant seule, abandonnée par ses alliées, elle repoussa les forces atlantes et sauva le monde de l'esclavage.

Le rappel des Guerres Médiques est évident. Les événements racontés, la mise en scène de la narration et le vocabulaire nous rapportent ainsi à l'œuvre d'Hérodote. Mais le parallèle est plus profond, il concerne aussi la fonction du mythe, il éclaire le type de lecture qu'a fait Platon du texte qu'il active ainsi. Le mythe de l'Atlantide est utilisé comme paradigme d'expression indirecte. Une histoire du passé, appuyée sur l'autorité des prêtres d'Égypte, vient éclairer le présent et, en quelque sorte, annoncer le futur. Car c'est bien du présent et des projets du futur que parle ce mythe, comme l'a bien établi Pierre Vidal-Naquet dans son article de 1964, "Athènes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien", *REG* 77, p. 420-444, repris dans le *Chasseur noir*, Paris, 1981, p. 335-360.⁵⁵⁵ L'Atlantide, avec ses dix territoires, ses prétentions à l'autochthonie, ses travaux grandioses et son expansion impériale, prend par un jeu d'opposition la figure d'Athènes, tandis que la vertueuse Athènes de ces temps reculés, avec son organisation sociale idéale, correspond exactement à la ville de la *République*, qui, dans la mise en scène du *Timée*, précède le discours qui se déroule (Critias note lui-même cette correspondance). Une ville de modèle spartiate. Un avertissement par la figure de l'ancien ennemi, une exhortation à l'émulation des temps perdus, une présentation des temps qui passent par une guerre du passé, tout y est. Même le schéma narratif triparti, crimes et transgressions, annonce du désastre, un tremblement de terre qui fait écho aux *Histoires*, et expiation, un cataclysme final qui vient tout engloutir. Le tout dans le cadre des destructions périodiques du monde, les grands transferts de fortune, systématiques et notés de façon rigoureuse par les prêtres. Prêtres qui, comme les anciens Athéniens, se préoccupent des lois du monde, des règles de causalité d'origine divine sur les affaires humaines et des routes qui mènent à sa connaissance, science comme divination. Ces cataclysmes

⁵⁵⁵ Vidal-Naquet note d'ailleurs dans son article plusieurs correspondances entre les textes de Platon et d'Hérodote.

réguliers rappellent sans faute, dans ce contexte d'activation, les "grandes villes qui auparavant étaient petites, et les petites qui sont maintenant grandes" du début de l'œuvre d'Hérodote. Somme toute, la correspondance est vraiment frappante. Si elle n'est évidemment pas complète, et je ne prétends surtout pas ici lire Platon par l'intermédiaire d'Hérodote, elle nous éclaire cependant sur un sens général qu'a donné le philosophe de sa lecture des *Histoires*. À cent ans d'intervalle, les deux hommes ne vivaient plus dans le même monde, mais le caractère et l'intention de l'œuvre de l'enquêteur gardaient la même unité dans l'œil de la réception.

BIBLIOGRAPHIE

- ALONI, A., "L'elegia di Simonide dedicata alla battaglia di Platea (Sim. fr. 10-18 W2) e l'occasione della sua performance", *ZPE* 102, 1994, p. 9-22.
- AMANDRY, P., *La mantique apollinienne à Delphes. Essai sur le fonctionnement de l'Oracle*, Paris, 1950.
- ANDREWES, A., "The Opposition to Pericles", *JHS* 98, 1978, p. 1-8.
- ANTONACCIO, C. M., *An Archaeology of Ancestors: Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*, Lanham, 1994.
- ARMAYOR, O. K., "Did Herodotus Ever Go to the Black Sea ?", *HSCP* 82, 1977, p. 45-62.
- ARMAYOR, O. K., "Sesostris and Herodotus' Autopsy of Thrace, Colchis, Inland Asia Minor, and the Levant", *HSCP* 84, 1980, P. 51-74.
- ARMAYOR, O. K., *Herodotus' Autopsy of the Fayoum: Lake Moeris and the Labyrinth of Egypt*, Amsterdam, 1985.
- BAKKER, E. J., *Poetry in Speech: Orality and Homeric Discourse*, Cornell, 1997 (a).
- BAKKER, E. J., "Verbal Aspects and Mimetic Description in Thucydides", *Grammar as Interpretation. Greek Literature in its Linguistic Context*, Brill, 1997 (b), p. 7-54.
- BARIGAZZI, A., "Nuovi frammenti delle elegie di Simonide (Ox. Pap. 2327)", *MH* 20, 1963, p. 61-76.
- BARTHES, R., "Le discours de l'histoire" (1967), *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, Paris, 1984, p. 163-177.
- BARTHES, R., "La mort de l'auteur" (1968), *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, Paris, 1984, p. 63-69.
- BEAZLEY, J. D., *Attic Red-Figure Vase-Painters*, 2^{ème} éd., Oxford, 1963.
- BEAZLEY, J. D., *Paralipomena: additions to Attic black-figure vase-painters and to Attic red-figure vase-painters*, 2^{ème} éd., Oxford, 1971.
- BÉRARD, C., "Le manteau de lion", *Aion* 9, 1987, p. 159-165.
- BERNADETE, S., *Herodotean Inquiries*, La Haye, 1969.

- BISCHOFF, H., *Der Warner bei Herodot*, Marburg, 1932.
- BLOOMER, W. M., "The Superlative *Nomoi* of Herodotus' *Histories*", *CA* 12, 1993, p. 30-50.
- BOEDEKER, D., "Heroic Historiography : Simonides and Herodotus on Plataea", *Arethusa* 29, 1996, p. 223-242.
- BONNECHERE, P., *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athènes-Liège, 1994.
- BOULOGNE, J., "Pensée scientifique et pensée mythique en Grèce ancienne", *LEC* 64, 1996, p. 213-226.
- BRANNAN, P. T., "Bacchylides' Third Ode", *CF* 27, 1973, p. 187-229.
- BRIGHT, D. F., "The Myths of Bacchylides III", *CF* 30, 1976, p. 174-190.
- BRISSON, L., "Usages et fonctions du secret dans le Pythagorisme ancien", *Le secret : textes recueillis par Philippe Dujardin*, Lyon, 1987, p. 87-101.
- BURKERT, W., *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* (1962), trad. Minar, Jr., E. L., Cambridge (Mass.), 1972.
- BURKERT, W., "Demaratos, Astrabacos und Herakles. Königsmythos und Politik zur Zeit der Perserkriege", *Museum Helveticum* 22, 1965, p. 166-177.
- BURKERT, W., *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth* (1972), trad. P. Bing, Berkeley, 1983.
- BURKERT, W., *Greek Religion* (1977), trad. J. Raffan, Cambridge (Mass.), 1985.
- BURKERT, W., "Das Ende des Kroisos: Vorstufen einer Herodoteischen Geschichtserzählung", *Catalepton. Festschrift für Bernhard Wyss zum 80. Geburtstag*, SCHAÜBLIN, C., (éd.), Bâle, 1985, p. 4-15.
- BURKERT, W., "Herodot als Historiker fremden Religionen", *Hérodote et les peuples non-grecs*, Nenci, G., Reverdin, O., éd., Genève, 1990, p. 1-39.
- BURY, J. B., *The Ancient Greek Historians*, Londres, 1909.
- CALAME, C., *Le récit en Grèce ancienne. Énonciations et représentations de poètes*, Paris, 1986.

- CALAME, C., "Mythe, récit épique et histoire : le récit hérodotéen de la fondation de Cyrène", *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, Calame, C., éd., Genève, 1988, p. 105-125.
- CAREY, C., "Bacchylides 3.85-90", *Maia* 29/30, 1977/1978, p. 69-71.
- CARSON, A., "The Burners: A Reading of Bacchylides' Third Epinician Ode", *Phoenix* 38, 1984, p. 111-119.
- CASTRIOTA, D., *Myth, Ethos, and Actuality: Official Art in Fifth-Century B.C. Athens*, Madison, 1992.
- CHAMOUX, F., *Cyrène sous la monarchie des Battiades*, Paris, 1953.
- CHIASSON, C., "Tragic Diction in Herodotus : Some Possibilities", *Phoenix* 36, 1982, p. 156-161.
- CLIFFORD, J., *The Predicament of Culture*, Harvard, 1988.
- CLIFFORD, J., MARCUS, G. E. (ed.), *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, 1986.
- COBET, J., *Herodots Exkurse und die Frage der Einheit seines Werkes*, Wiesbaden, 1971.
- COHEN, B., "From Bowman to Clubman: Herakles and Olympia", *Art Bulletin* 76, 1994, p. 695-715.
- CONNOR, W. R., "The *Histor* in History", *Nomodeiktes. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, ROSEN, R. M., FARRELL, J., edd., Ann Arbor, 1991, p. 3-15.
- COOPER, G. L., "Intrusive Oblique Infinitives in Herodotus", *TAPA* 104, 1974, p. 23-76.
- CORCELLA, A., *Erodoto e l'analogia*, Palerme, 1984.
- CORNFORD, F. M., *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, Oxford, 1952.
- COULET, C., "Réflexions sur la famille de ΔΙΚΗ dans l'Enquête d'Hérodote", *REG* 105, 1992, p. 371-384.
- CRAHAY, R., *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris, 1956.
- DARBO-PESCHANSKI, C., *Le discours du particulier. Essai sur l'enquête hérodotéenne*, Paris, 1987.

- DARBO-PESCHANSKI, C., "La vie des morts. Représentations et fonctions de la mort et des morts dans les *Histoires* d'Hérodote", *Annali sezione di archeologia et storia antica* 10, Naples, 1988.
- DEMONT, P., "Les oracles delphiques relatifs aux pestilences et Thucydide", *Kernos* 3, 1990, p. 147-156.
- DENNISTON, J. D., *The Greek Particles*, Oxford, 1934.
- DETIENNE, M., *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, 1967.
- DETIENNE, M., *Les jardins d'Adonis*, Paris, 1972,
- DETIENNE, M., VERNANT, J.-P., éd., *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, 1979.
- DEVELIN, R., "Herodotus and the Alkmaeonids", *The Craft of the Ancient Historian. Essays in Honor of Chester G. Starr*, EADIE, J. W., OBER, J., ed., Lanham, 1985, p. 125-139.
- DEWALD, C., "Narrative Surface and Authorial Voice in Herodotus' *Histories*", *Arethusa* 20, 1987, p. 141-170.
- DEWALD, C., MARINCOLA, J., "A Selective Introduction to Herodotean Studies", *Arethusa* 20, 1987, p. 9-40.
- DIHLE, A., "Herodot und die Sophistik", *Philologus* 106, 1962, p. 207-220.
- DOVER, K. J., *The Greeks and their Legacy*, Londres, 1988.
- DOWDEN, K., *The Uses of Greek Mythology*, Londres, 1992.
- DREWS, R., *The Greek Accounts of Eastern History*, Washington, 1973.
- DUMÉZIL, G., *Romans de Scythie et d'alentour*, Paris, 1978.
- ETIENNE, R., PIÉRART, M., "Un décret du koinon des Hellènes à Platées en l'honneur de Glaucon, fils d'Étéoclès, d'Athènes", *BCH* 99, 1975, p. 51-75.
- EVANS, J. A. S., *Herodotus, Explorer of the Past. Three Essays*, Princeton, 1991.
- FAUTH, W., "Pythia", *RE* 47, 1963, 515-547 (VI).
- FEHLING, D., *Die Quellenangaben bei Herodot*, Berlin/New York, 1971.

- FLORY, S., "Who Read Herodotus' Histories ?", *AJP* 101, 1980, p. 12-28.
- FLOWER, H. I., "Herodotus and Delphic Tradition about Croesus", *Georgica. Greek Studies in Honour of George Cawkwell*, FLOWER, M. A., TOHER, M., edd., Londres, 1991.
- FONTENROSE, J., *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations*, Berkeley, 1978.
- FORNARA, C. W., "Evidence for the Date of Herodotus' Publication", *JHS* 91, 1971 (a), p. 25-34.
- FORNARA, C. W., *Herodotus, an Interpretative Essay*, Oxford, 1971 (b).
- FORNARA, C. W., "Herodotus' Knowledge of the Archidamian War", *Hermes* 109, 1981, p. 149-156.
- FOUCAULT, M., "Qu'est-ce qu'un auteur?" (1969), *Dits et Écrits (1954-1988)*, Paris, 1994.
- FOWLER, R. L., "Herodotos and his contemporaries", *JHS* 116, 1996, p. 62-87.
- FROIDEFOND, C., *Le Mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Paris, 1971.
- GEERTZ, C., *Works and Lives : The Anthropologist as Author*, Stanford, 1988.
- GIRAUDEAU, M., *Notions juridiques et sociales chez Hérodote. Études sur le vocabulaire*, Paris, 1984.
- GOMME, A. W., *The Greek Attitude to Poetry and History*, Berkeley, 1954.
- GOULD, J., "Herodotus and Religion", *Greek Historiography*, Hornblower, S., éd., Oxford, 1994, p. 91-106.
- GRAF, F., "Dionysian and Orphic Eschatology: New Texts and Old Questions", *Masks of Dionysus*, Carpenter, T. H., Faraone, C. A., éd., Cornell, 1993.
- HANFMANN, G. M. A., *Sardis from Prehistoric to Roman Times*, Cambridge, 1983.
- HART, J., *Herodotus and Greek History*, New York, 1982.
- HARTOG, F., *Le miroir d'Hérodote*, Paris, 1990 (2).

- HARTOG, F., *Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Paris, 1996.
- HARVEY, F. D., "The Political Sympathies of Herodotus", *Historia* 15, 1966, p. 254-255.
- HOMMEL, H., *Der Gott Achilleus*, Heidelberg, 1980.
- HOW, W. W., WELLS, J., *A Commentary on Herodotus*, 2 vol., Oxford, 1912.
- HUBER, L., "Herodots Homerverständnis", *Synusia : Festschrift für W. Schadewalt*, Pfullingen, 1965, p. 29-52.
- HUNTER, V., *Past and Process in Herodotus and Thucydides*, Princeton, 1982.
- IMMERWAHR, H., "Aspects of Historical Causation in Herodotus", *TAPA* 87, 1956, p. 241-280.
- IMMERWAHR, H. R., *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland, 1966.
- IRIGOIN, J., "La composition métrique de la 3^e Épinicie de Bacchylide", *ÉClass* 26, 1984, p. 85-91.
- ISER, W., *L'acte de lecture : théorie de l'effet esthétique* (1976), trad. É. Sznycer, Paris, 1985.
- JACOBY, F., "Herodotos", *RE*, Supplément 2, Stuttgart, 1913, p. 205-520.
- JAUSS, H. R., *Pour une esthétique de la réception*, trad. C. Maillard, Paris, 1978.
- JOUANNA, J., "Oracles et devins chez Sophocle", *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg 15-17 juin 1995*, 1997, p. 283-320.
- KAGAN, D., *Pericles of Athens and the Birth of Democracy*, Londres, 1990.
- KELLY, F., *Audacht Morainn*, 1976, Dublin.
- KIRCHBERG, J., *Die Funktion der Orakel im Werke Herodots*, Göttingen, 1965.
- KLEES, H., *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher. Ein vergleich zwischen griechischer und nichtgriechischer Mantik bei Herodot*, Stuttgart, 1964.
- KNOX, M. W., "Der Löwe im Haus (Agam. 717-736)", *Wege zu Aischylos*, Darmstadt, 1952, p. 202-218.

- KRAAY, C. M., *Archaic and Classical Greek Coins*, Berkeley, 1976.
- KRISCHER, T., "Herodots Prooimion", *Hermes* 93, 1965, p. 159-167.
- KURKE, L., "Pouring Out Prayers: A Formula of IE Sacral Poetry ?", *JIES* 17, 1989, p. 113-125.
- KURKE, L., *Coins, Bodies, Games, and Gold : The Politics of Meaning in Archaic Greece*, Princeton, 1999.
- LACHENAUD, G., *Mythologies, religion et philosophie de l'histoire dans Hérodote*, Paris, 1978.
- LAMEDICA, A., "L'eusebia di Creso: Bacchilide 3", *SCO* 37, 1987, p. 141-153.
- LANG, M., "The Kylonian Conspiracy", *CPh* 62, 1967, p. 243-249.
- LANG, M., *Herodotean Narrative and Discourse*, Cambridge (Mass.), 1984.
- LASSERRE, F., "Hérodote et Protagoras : le débat sur les constitutions", *Mus. Helv.* 33, 1976, p. 65-84.
- LATEINER, D., "A Note on ΔΙΚΑΣ ΔΙΔΟΝΑΙ in Herodotus", *CQ* 74, 1980, p. 30-32.
- LATEINER, D., *The Historical Method of Herodotus*, Toronto, 1989.
- LATTIMORE, R., "The Wise Adviser in Herodotus", *CP* 34, 1939, p. 24-35.
- LEGRAND, Ph.-É., *Hérodote. Introduction*, Paris, 1932.
- LENFANT, D., "Peut-on se fier aux "fragments" d'historiens ? L'exemple des citations d'Hérodote", *Ktema* 24, 1999, p. 103-121.
- LESKY, A., "Tragödien bei Herodot?", *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory. Studies presented to Fritz Schachermeyr*, Berlin/New York, 1977, p. 224-230.
- LÉVÊQUE, P., VIDAL-NAQUET, P., *Clisthène l'Athénien. Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du Vie à la mort de Platon*, Paris, 1964.
- LÉVY, E., "Basileus et turannos chez Hérodote", *Ktema* 18, 1993, p. 7-18.

- LÉVY, E., "Devins et Oracles chez Hérodote", *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg 15-17 juin 1995*, HEINTZ, J.-G., ed., Paris, 1997, p. 345-365.
- van LEYDEN, V., "Spatium Historicum: The Historical Past as Viewed by Hecataeus, Herodotus, and Thucydides", *Durham University Journal* 11, 1949-1950, p. 89-104.
- LINFORTH, I., "Herodotus' Avowal of Silence in his Account of Egypt", *UCPCPh* 7, 1924, p. 269-292.
- LINFORTH, I., "Greek Gods and Foreign Gods in Herodotus", *UCPCPh* 9, 1926, p. 1-25.
- LINFORTH, I., "Named and Unnamed Gods in Herodotus", *UCPCPh* 9, 1928, p. 210-243.
- LLOYD, G. E. R., *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, 1966.
- LLOYD, G. E. R., *The Revolutions of Wisdom*, Berkeley, 1987.
- LLOYD, G. E. R., *Adversaries and Authorities. Investigations into ancient Greek and Chinese science*, Cambridge, 1996.
- LLOYD-JONES, H., *The Justice of Zeus*, Berkeley, 1971.
- LONG, T., *Repetition and Variation in the Short Stories of Herodotus*, Francfort-sur-Main, 1987.
- LONSDALE, S. H., *Creatures of Speech. Lion, Herding and Hunting Similes in the Iliad*, Stuttgart, 1990.
- LÜDERS, H., *Varuna*, Göttingen, 1959.
- LUPPE, W., "Die Korinther in der Schlacht von Plataia bei Simonides nach Plutarch (Simon. fr. 15 und 16 W2; POxy 3965 fr. 5)", *ArchfürPap* 40, 1994, p. 21-24.
- LUTHER, W., *Wahrheit und Lüge in ältesten Griechentum*, Leipzig, 1935.
- MARINATOS, N., "Thucydides and Oracles", *JRS* 101, 1981, p. 138-140.
- MARINCOLA, J., "Herodotean Narrative and the Narrator's Presence", *Arethusa* 20, 1987, p. 121-137.

- MARKOE, G. E., "The 'Lion Attack' in Archaic Greek Art", *CA* 8, 1989, p. 86-115.
- MARTIN, R., "The Seven Sages as Performers of Wisdom", *Cultural Poetics in Archaic Greece: Cult, Performance, Politics*, Dougherty, C., Kurke, L., (éd.), Oxford, 1993, p. 108-128.
- MEYER, E., *Forschungen zur Alten Geschichte* 1, Halle, 1892.
- MILLER, D. G., *Improvisation, Typology, Culture, and "The New Orthodoxy": How Oral is Homer ?*, Washington, D. C., 1982.
- MOORE, R. M., *Kings and Tyrants in Herodotus : Two Names for One Idea of Power*, 1990.
- MOREAU, A., "Déjouer l'oracle ou la précaution inutile", *Kernos* 3, 1990, p. 261-279.
- MURGATROYD, P., "Ring-structure in Bacchylides Epinikion 3", *LCM* 11, 1968, p. 138.
- NAGY, G., "Herodotus the *Logios*", *Arethusa* 20, 1987 (a), p. 175-184.
- NAGY, G., "The Sign of Protesilaos", *Mètis. Revue d'anthropologie du monde grec ancien. Philologie. Histoire. Archéologie* 2, 1987 (b), p. 201-213.
- NAGY, G., "Mythe et prose en Grèce archaïque : l'*aînos*", *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, Calame, C., éd., Genève, 1988, p. 229-242.
- NAGY, G., *Pindar's Homer : The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore, 1990.
- NAGY, G., *Poetry as Performance. Homer and Beyond*, Cambridge, 1996.
- NAIDEN, F. S., "The Prospective Imperfect in Herodotus", *HSCP* 99, 1999, p. 135-149.
- NEUBURG, M., "Atê Reconsidered", *Nomodeiktes. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, ROSEN, R. M., FARRELL, J., edd., Ann Arbor, 1991, p. 491-504.
- NILSSON, M. P. *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, Leipzig, 1906.
- NISSEN, H., "Der Ausbruch des peloponnesischen Krieges", *Historische Zeitschrift* 63, 1889, p. 385-427.

- NYLAND, R., "Herodotos' Sources for the Plataia Campaign", *AC* 61, 1992, p. 80-97.
- OBBINK, D., "The Hymnic Structure of the New Simonides", *Arethusa* 29, 1996, p. 193-203.
- O'HARA, J. J., "Venus or the Muse as « ally » (Lucr. 1.24, Simon. Frag. Eleg. 11.20-22W)", *CPh* 93, 1998, p. 69-74.
- PACKMAN, Z. M., "The Incredible and the Incredulous : The Vocabulary of Disbelief in Herodotus, Thucydides, and Xenophon", *Hermes* 119, 1991, 399-414.
- PAPARIZOS, A., "Autorité mantique et autorité politique : Tirésias et Œdipe", *Kernos* 3, 1990, p. 307-318.
- PARSONS, P. J., "3965. Simonides, Elegies", *The Oxyrhynchus Papyri* 59, 1992, p. 4-50.
- PARSONS, P. J., "Summing Up", *Proceedings of the 20th International Congress of Papyrologists, Copenhagen, 23-29 August, 1992*, p. 122, Copenhagen, 1994.
- PAYEN, P., *Les îles nomades. Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*, Paris, 1997.
- PEDLEY, G., *Sardis in the Age of Croesus*, Norman, 1968.
- PÉRON, J., "Les mythes de Crésus et de Méléagre dans les odes III et V de Bacchylide", *REG* 91, 1978, p. 307-339.
- PICCIRILLI, L., "Carone di Lampsaco et Erodoto", *ASNP* 5, 1975, p. 1239-1254.
- PODLECKI, A. J., "Herodotus in Athens ?", *Greece and the Early Mediterranean in Ancient History and Pehistory*, KINZL, K. H., Berlin, 1977, p. 246-265.
- POWELL, J. E., *A Lexicon to Herodotus*, Hildesheim, 1960.
- PRITCHETT, W. K., *The Liar School of Herodotus*, Amsterdam, 1993.
- RACE, W. H., *The Classical Priamel from Homer to Boethius*, 1982.
- REDFIELD, J., "Herodotus the Tourist", *Classical Philology* 80, 1985, p. 97-118.
- RICHTER, W., "Löwe", *KP* 3, 1975, p. 704-706.

- de ROMILLY, J., "La vengeance comme explication historique dans l'œuvre d'Hérodote", *REG* 84, 1971, p. 314-337.
- RUTHERFORD, I., "The New Simonides: Towards a Commentary", *Arethusa* 29, 1996, p. 167-192.
- SAÏD, S., *La faute tragique*, Paris, 1978.
- SARTRE, J.-P., *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, 1948.
- SCHACHTER, A., *Cults of Boeotia, t. 4*, Londres, 1994.
- SCHACHTER, A., "Simonides' Elegy on Plataia: The Occasion of its Performance", *ZPE* 123, 1998, p. 25-30.
- SCHWARTZ, J., "Hérodote et Périclès", *Historia* 18, 1979, p. 367-370.
- SEGAL, C., "Croesus on the Pyre: Herodotus and Bacchylides", *WS* 84, 1971, p. 39-51.
- SHAPIRO, H. A., "Oracle-Mongers in Peisistratid Athens", *Kernos* 3, 1990, p. 335-345.
- SHAPIRO, S. O., "Learning Through Suffering : Human Wisdom in Herodotus", *CJ* 89, 1994, p. 349-355.
- SHAPIRO, S. O., "Herodotus and Solon", *CA* 15, 1996, 348-363.
- SHIMRON, B., "Πρώτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν", *Eranos* 71, 1973, p. 45-51.
- SHIMRON, B., *Politics and Belief in Herodotus*, Stuttgart, 1989.
- SIDER, D., "Empedocles' Persika", *Ancient Philosophy* 2, 1982, p. 76-78.
- SLATER, W. J., *Lexicon to Pindar*, Berlin, 1969.
- SOURDILLE, C., *La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote en Égypte*, Paris, 1910.
- SOURDILLE, C., "Sur une nouvelle explication de la discrétion d'Hérodote en matière de religion", *REG* 1925, p. 289-305.
- STEIER, A., "Löwe, leon, leo, Raubkatze", *RE* 25, 1926, 968-990.
- STEINER, A. R., *Herakles and the Lion in Attic Art 575-450 B. C.*, Bryn Mawr, 1981.

- STEHLE, E., "Help me to Sing, Muse, of Plataea", *Arethusa* 29, 1996, p. 205-222.
- STRASBURGER, H., "Herodot und das perikleische Athen ", *Historia* 4, 1955, p. 1-25.
- STRASBURGER, H., *Homer und die Geschichtsschreibung*, Heidelberg, 1972.
- THOMAS, R., *Oral Tradition and Written record in Classical Athens*, Cambridge, 1989.
- THOMAS, R., *Literacy and Orality in Ancient Greece*, Cambridge, 1992.
- THOMAS, R., "Performance and Written Publication in Herodotus and the Sophistic Generation", *Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur*, Kullmann, W., Althoff, J., (éd.), Tübingen, 1993.
- TOYE, D. L., "Pherecydes of Syros : Ancient Theologian and Genealogist", *Mnemosyne* 4, 50, 1997, p. 530-560.
- VERNANT, J.-P., "Du mythe à la raison : la formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque", *Annales E.S.C.*, 1957, p. 183-206.
- VERNANT, J.-P., *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, 1962.
- VERNANT, J.-P., "Les origines de la philosophie", *Philosopher. Les interrogations contemporaines*, Delacampagne, C., Maggiori, R., éd., Paris, 1980.
- WAGNER, H., "Studies in the Origin of Early Celtic Civilisation. I. Old Irish FIR 'Truth, Oath'", *Zeitschrift für celtische Philologie* 31, 1970, p. 14.
- WALBANK, F. W., "History and Tragedy", *Historia* 9, 1960, p. 216-234
- WALLACE. R. W., "WALWE. and .KALI.", *JHS* 108, 1988, p. 203-207.
- WATERS, K. H., "The Purpose of Dramatisation in Herodotus", *Historia* 15, 1966, p. 157-171.
- WATERS, K. H., "The Structure of Herodotos' Narrative", *Antichthon* 8, 1974, p. 1-10.
- WATKINS, C., "Is Tre Fir Flathemen: Marginalia to the Audacht Morainn", *Eriu* 30, 1979, p. 181-198 (= *Selected Writings*, Innsbruck, 1994, p. 626-643).

- WATKINS, C., *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford, 1995.
- WEBER, H. A., *Hrodots Verständnis der Historie. Untersuchungen zur Methodologie und Argumentationsweise Herodots*, Berne, 1976.
- WEST, M. L., *Iambi et Elegi Graeci : Ante Alexandrum Cantati*, Oxford, 2^{ème} édition, 2 vol., 1989, 1992.
- WEST, M. L., "Simonides Redivivus", *ZPE* 98, 1993, p. 1-14.
- WEST, S., "Herodotus' Epigraphical Interests", *CQ* 35, 1985, p. 278-305.
- WEST, S., "Herodotus' Portrait of Hecataeus", *JHS* 111, 1991, p. 144-160.
- WHITLEY, J., "The Monuments That Stood Before Marathon: Tomb Cult and Hero Cult in Archaic Attica", *AJA* 98, 1994, p. 212-230.
- WILSON, J. R. S., "Thrasymachus and the Thumos : a further case of Prolepsis in Republic I", *CQ* 45, 1995, p. 58-67.
- WIND, R., "Bacchylides and Pindar: A Question of Imitation", *CJ* 67, 1971/1972, p. 9-13.
- WINKLER, J. J., "The Mendacity of Calasiris and the Narrative Strategy of Heliodoros' *Aithiopika*", *YCS* 27, 1982, p. 93-158.
- WOOD, H., *The Histories of Herodotus. An Analysis of the Formal Structure*, La Haye/Paris, 1972.

ANNEXE A

GREEK LYRIC

3

ΙΕΡΩΝΙ ΣΥΡΑΚΟΣΙΩΙ
ΙΠΠΟΙΣ [ΟΛΥ]ΜΠΙΑ

ἀριστο[κ]άρπου Σικελίας κρέουσαν
Δ[ά]ματρα ἰστέφανόν τε Κούραν
ἕμναι, γλυκύδωρε Κλεοί, θοάς τ' Ὀ-
λυμ]πιοδρόμους Ἰέρωνος ἱππ[ο]υς.

5 σεύον]το γὰρ σὺν ὑπερόχωι τε Νίκαι
σὺν Ἀγ]λαΐαι τε παρ' εὐρυδίαν
Ἀλφεόν, τόθι] Δεινομένεος ἔθηκαν
ὄλβιον τ[έ]κος στεφάνω]ν κυρῆσαι·

θρόησε δὲ λ[α]ός υ--
10 ἃ τρισευδαίμ[ων ἀνήρ,
ὄς παρὰ Ζηνὸς λαχὼν
πλείσταρχον Ἑλλάνων γέρας
οἶδε πυργωθέντα πλοῦτον μὴ μελαμ-
φαρεῖ κρύπτειν σκότῳ.

15 βρούει μὲν ἱερά βοθύτοις ἑορταῖς,
βρούουσι φιλοξενίας ἀγυαί·
λάμπει δ' ὑπὸ μαρμαρυγαῖς ὁ χρυσός,
ὑψιδαϊδάτων τριπόδων σταθέντων

3 Blass: Κλειοί pap. 7 τόθι Palmer 8 τέκος Edmonds 9 λ.
ἀπείρων Blass

126

20 πάροιθε ναοῦ, τόθι μέγιστον ἄλσος
Φοῖβου παρὰ Κασταλίας ρεέθροις
Δελφοὶ διέπουσι. θεὸν θ[ε]ῶ]ν τις
ἀγλαΐζέθῳ γὰρ ἄριστος ὄλβων·

ἐπεὶ ποτε καὶ δαμασίππου
Λυδίας ἀρχαγέταν,
25 εὐτε τὰν πεπ[ρω]μέναν
Ζηνὸς τελέ[σσαντος κρί]σιν
Σάρδιες Περσῶ]ν ἄλίσκουτο στρ]ατῶι,
Κροῖσον ὁ χρυσά[γο]ρος

30 φύλαξ' Ἀπόλλων. [ὁ δ' ἐς] ἔελπτον ἄμαρ
μ[ο]λῶν πολυδ[άκρυ]σιν οὐκ ἔμελλε
μίμναι ἐτι δ[ουλοσύ]ναν· πυρᾶν δὲ
χαλκ[ο]τειχέος π[ροπα]ροῖ]θεν αὐ[λᾶ]ς

ναήσατ', ἔνθα σὺν ἀλόχῳι τε κεδ[υ]αῖ
σὺν εὐπλοκάμοι[s τ'] ἐπέβαν' ἀλα[στον]
35 θ]υ[γ]ατράσι δυρομέναις· χέρας δ' [ἐ]ς
αἰ]πὴν αἰθέρα σφετέρας ἀείρας

γέ]γμωνεν· ὑπέρ[βι]ε δαῖμον,
πο]ῦ θεῶν ἔστιν χάρις;
πο]ῦ δὲ Λατοῖδας ἀναξ;
40 ἔρρουσ]ιν Ἀλυά[τ]τα δόμοι
-υ-υ-υ-υ-υ] μυρίων
-υ-υ-υ-υ-υ]ν·

128

BACCHYLIDES

3

FOR HIERO OF SYRACUSE
CHARIOT RACE, OLYMPIC GAMES¹

Of Demeter, ruler of corn-rich Sicily, and of the violet-garlanded Maid² sing, Clio, giver of sweetness, and of Hiero's swift horses, Olympic runners: they sped in the company of pre-eminent Victory and Glory by the wide-eddy Alpheus, where they made Deinomenes' son³ prosperous in the winning of garlands; and the (immense) crowd shouted. Ah, thrice-fortunate man, who got from Zeus the privilege of ruling over the greatest number of Greeks and knows how not to hide his towering wealth in black-cloaked darkness. The temples abound in feasts where cattle are sacrificed, the streets abound in hospitality; and gold shines with flashing light from the high elaborate tripods⁴

¹ In 468 B.C. P.Oxy. 2367 fr. 1-4 has scraps of commentary on vv. 63-87. ² Persephone, daughter of Demeter. ³ Hiero.

⁴ Hiero's brother Gelo dedicated a tripod at Delphi after his victory over Carthage in 480, Hiero after defeating the Etruscan fleet at Cumae in 474.

127

standing in front of the temple where the Delphians tend the great sanctuary of Phoebus by the waters of Castalia. Let God, God, be glorified: that is the best of prosperities.

For once upon a time the commander¹ of horse-taming Lydia, after Zeus had brought about the fated issue and Sardis had fallen to the Persian army, was protected by Apollo of the golden lyre: Croesus, having reached the day he had hoped to avoid, had no intention of waiting for tearful slavery also: he had a pyre heaped in front of his bronze-walled courtyard and mounted it together with his beloved wife and fair-tressed daughters, who wailed inconsolably. Raising his hands to the lofty heavens he shouted, 'Almighty Spirit,² where is the gratitude of the gods? Where is lord Apollo, Leto's son? The palace of Alyattes³ is in ruins. (There is no recompense for my) countless (gifts to Delphi: the

¹ Croesus, king of Lydia c. 560-546. For Herodotus' account of his capture by Cyrus see 1.86 ff. ² I.e. Zeus. ³ Croesus' father, king of Lydia c. 610-560.

21, 25 Palmer 26 τελέ[σσαντος Wackernagel κρ]ῖσιν Weil 27 ἄλίσκουτο Wackernagel ἐπὶ θ]ρῶ]θεν Maas 28 χρυσά[γο]ρος Pal-
mer 31 Jebb 34 τ' post εἰπλ. Platt 37 ὑπέρ[βι]ε Blass 40 ἔρρουσ]ιν Frick 41ss. τίς δὲ τῶν δώρων ἀμοιβᾶ] μυρίων | φαίνεται
Πυθωνά]βη; | πέρουσι Μῆδοι δοριά]λω]ν ἄστου e.g. Jebb

129

GREEK LYRIC

γῆρας, θάλ[εια]ν αὐτὶς ἀγκομίσσαι
 90 ἦβαν. ἀρετᾶ[ς γε μ]ὲν οὐ μινύθει
 βροτῶν ἅμα σ[ύμ]ατι φέγγος, ἀλλὰ
 Μοῦσά νιν τρέφει.] Ἴερων, σὺ δ' ὄλβου

κάλλιστ' ἐπεδ[εῖξ]αι θνατοῖς
 ἄνθεα· πράξα[ντι] δ' εὖ
 95 οὐ φέρει κόσμ[ον σι]ω-
 πά· σὺν δ' ἀλαθ[εῖαι] καλῶν
 καὶ μελιγλώσσου τις ὑμνήσει χάριν
 Κηρίας ἀηδόνοσ.

91 Ingram

134

BACCHYLIDES

flourishing youth. The light of man's excellence, however, does not diminish with his body; no, the Muse fosters it. Hiero, you have displayed to mortals the fairest flowers of wealth, and when a man has prospered, adornment is not brought him by silence; and along with the true telling of your fine achievements men will praise also the grace¹ of the honey-tongued Cean nightingale.

¹ Perhaps 'men will also sing the friendship-gift', i.e. the present ode.

135

ANNEXE B



Louvre G 197, attribué à Myson, c. 500 av. J.-C., trouvé à Vulci (Perseus)

SIMONIDES

11]

ὄς περ' ἴοπ' λοκάμων δέξατο Πιερίδ[ων
 πᾶσαν ἀλη]θέτην, καὶ ἐπώνυμον ὄπ[λοτέρ]οισιν
 ποίησ' ἤμ[ι]θέων ἀκύμορον γενεῆ]ν.
 ἀλλὰ σὺ μὲ]ν νῦν χαίρε, θεᾶς ἐρικυ]δέος υἱέ
 κούρης εἰ]αλίου Νηρέος· αὐτὰρ ἐγώ[
 κικλήσκω] σ' ἐπικούρον ἐμοί, π[ολυάνυμ]ε Μοῦσα,
 εἴ περ' γ' ἀν]θράπων εὐχομένω]ν μέλει·
 εἴτυνο]ν καὶ τόνδ[ε μελ]έφρονα κ[όσμον ἀο]ιδῆς
 ἤμετ]έφρησ', ἵνα τις [μνή]σεται ν[
 ἀνδρῶ]ν, οἳ Σπάρτ]ηι δούλιον ἤμ]αρ

.....] ἄμυν[.....]]φ[
 οὐδ' ἄρε]της ἐλάθ[οντο]ν οὐρανομ[ήκ]ης,
 καὶ κλέος ἀ]νθρώπων [έσσετ]αι ἀθάνατο<ν>.
 οἳ μὲν ἄρ' Εὐ]ρώτων κα[ὶ Σπάρτ]ης ἄστν λιπόντ[ες
 ὠρμησαν] Ζηνὸς παῖσι σὺν ἱπποδάμοις
 Τυδαρίδαι]ς ἦρωσι καὶ εὐρυβίτη Μενελάω]ι

..... πατ]ρώτης ἠγεμόνες π[ό]λεος,
 τοὺς δ' υἱὸς θεῖοιο Κλει]μήβ[ρ]ϊτου ἐξ[α]γ' ἄριστ[ος
]αχ. Παισαωνῆς.
] καὶ ἐπικλέα ἔργα Κορίν[θ]ου
] Τανταλίδεω Πέλοπος
 Ν]έσου πόλιν, ἐνθά περ ὦ[λλοι
] φύλα περικτιόνων

..... θεῶν περὰ]ροι πεποιδότες, οἳ δὲ συν[
 ἴκον Ξλευσίους γῆς ἐ]μπρὸν πεδῖον

[10-11

SIMONIDES

10-17(+ 18?). De proelio Plataico
 10 P. Oxy. 3965 fr. 22
(1) πατῆ]ρ προπάτω]ρ τε
(1) βωγῆν σ[
 μελε]τῶν ὑπέρ ἡμ[ετέρων
 κούρης εἰν]αλῆς ἀγλαόφ]η]με πάι
(1) ἦσαι[

11 P. Oxy. 2327 fr. 5 + 6 + 27 col. i + 3965 fr. 1 + 2
 πρῆ[...].]σ[.
 ἡ πῖτυν ἐν βή]σαις
 ὑλοτόμοι τάμ]νωσι
 πολλὸν δ' ἦρώσ[
]ρς λαογ[
 Πατρ]όκλου σα[

οὐ δὴ τίς σ' ἐδ]ίμασσαν ἐφ[ημέριος βροτὸς αὐτὸς,
 ἀλλ' ὑπ' Ἀπόλλ]ωνος χειρὶ [τυπεῖς ἐδάμης.
]σεουσαπ[.....(1)στ[
 Πρ]ιάμου παῖσι χ[αλεπ]τομ[ε]ν
 εἴνεκ' Ἀλεξά]νδροιο κακόφρ[ονο]ς, ὡς σ[.
] θεῆς ἄρμα καθεῖλε δίκ]ης.
]ωων ἀγέμαχοι Δαφασί],
]οῖαν ἐπ' ἀθά]νατον κέχυται κλέος ἀν]δρὸς ἔκτηι

10 ex prooemio ad Achillem, cf. fr. 11
 130b. 5 V. 3 Μ]ηρόωνην, -θων ἦν σ[...? 4 cf. Emp. B 131. 2
 5 ἦσ' sscr. 'α'
 11 1-9 mors Achillis. 1-4 (2327 fr. 5 ex ima columna) ante 5 sqq. (2327 fr. 6 ex
 summa columna) locavi 1 c.g. πα[ί]σε] σ[... σὺ δ' ἦρωσες, ὡς ὅτε πειύων
 2 c.g. οὐρεος (Lobel) οἰοπόλου 3 διαμ[sscr. τ 4 ὦ, sscr. η 5 vel
]ρς 6 vel σ[5-6 c.g. ἡ μέγα πέθ]ος λαὸν [ἐπέλαβε· πολλὰ δ' ἐτίμων,
] καὶ μετὰ Πατρ]όκλου σ' ἀγγεῖ κρόθων ἐνί 8 vel δομῆς ἔπεισε. sim.
 9]σεουσα c.g. Παλλὰς δ' ἐγγύ]ς ἐόσα π[ερικλέος ἀ]στ[υ καθεῖλε, | σὺν δ' ἦρρη,
 Πρ]ιάμου παῖσι χ[αλεπ]τομ[ε]ναι χ[αριε]τομ[ε]ναι τελευτήρατ Parson's παῖσι 2327 in
 textu. 3965: (παυ]δ(ι) sscr. 2327 11 fort. ωσπ[ε. vel ἦσ'. c.g. ὡς τῆν [ἀκρόν] |
 ἀλλὰ χροῶν] 12 α]ρμα sscr. 7ερ 2327, ἄρμα 3965 (ἐ)κίχασε malim; puta
 καθεῖλε ex g irrepsisse 14 Τρ]ίωων vel (φέραται) ἦρ]ώων Parson's αγγέμαχοι
 3965 a.c., αγγέμαχοι p.c.

118

SIMONIDES

17 minus artidet γῆρον υ—] θέτην fin. Hutchinson 18 vel ἦρωσε, sim.
 fin.: vel φ]ν 19 fin. Lobel 22 marg. περ α' 2327, sc.
 'περ περ(α?) legunt ἀμώτεροι (Ario et Nicanor)'; et in 3965 spatium ad περ
 quadrat. Ad sensum cf. Emp. B 131 23 vel δε]λφρονα 24 c.g. ῥ]στέρον
 αὐ 25 sq. c.g. Σπάρ]τη τε καὶ Ἑλλάδι (cf. 'Sim.' éhgr. 16. 1) δούλιον ἤμ]αρ |
 ἔχων] ἀμυρ]μένοι μῆ' τῶν' ἰδῶν φανε]ρί]εις (cf. 'Sim.' éhgr. 20(a). 3-4 = CEG 2)
 27 c.g. φάτις δ' ἔχη]ν fin. R. B. Rutherford 28 marg. αν(τι του) εν ανθρωπ
]οις 2327 31 κατ a.c. 32 c.g. ἐσβα]ι πόλεως Αρῖο 34 γ.ε. 7ι,
 sim. ἠ sscr. 'α' 35 c.g. ἀθήα δ' ἔκων' Ισθμ]ῶν 36 c.g. νήσου 7
 ἔχαταρῆ] 37 c.g. καὶ Μέγαρ ἀρχαῖον ὦ]Π Hdt. 9. 19. 1 Λακεδαιμόνι
 δὲ ὡς ἐς τὸν Ἰσθμῖον ἦθλον, ἐν ταύτῳ ἔτρατοπεδεύοντο· πυνθαιόμενοι δὲ ταῦτα οἱ
 λοιποὶ Πελοποννήσιοι... οὐκ ἔδικαον λείπεσθαι τῆς ἐξόδου 39 id. 9. 19. 2 ἐκ
 δὴ ὠν τοῦ Ἰσθμοῦ καλλεργαστων ἐπορεύοντο πάντες καὶ ἀπικνεόνται ἐς Ξλευσίαια

18 vel ἦρωσε, sim.
 22 marg. περ α' 2327, sc.
 et in 3965 spatium ad περ
 quadrat. Ad sensum cf. Emp. B 131
 23 vel δε]λφρονα 24 c.g. ῥ]στέρον
 αὐ 25 sq. c.g. Σπάρ]τη τε καὶ Ἑλλάδι (cf. 'Sim.' éhgr. 16. 1) δούλιον ἤμ]αρ |
 ἔχων] ἀμυρ]μένοι μῆ' τῶν' ἰδῶν φανε]ρί]εις (cf. 'Sim.' éhgr. 20(a). 3-4 = CEG 2)
 27 c.g. φάτις δ' ἔχη]ν fin. R. B. Rutherford 28 marg. αν(τι του) εν ανθρωπ
]οις 2327 31 κατ a.c. 32 c.g. ἐσβα]ι πόλεως Αρῖο 34 γ.ε. 7ι,
 sim. ἠ sscr. 'α' 35 c.g. ἀθήα δ' ἔκων' Ισθμ]ῶν 36 c.g. νήσου 7
 ἔχαταρῆ] 37 c.g. καὶ Μέγαρ ἀρχαῖον ὦ]Π Hdt. 9. 19. 1 Λακεδαιμόνι
 δὲ ὡς ἐς τὸν Ἰσθμῖον ἦθλον, ἐν ταύτῳ ἔτρατοπεδεύοντο· πυνθαιόμενοι δὲ ταῦτα οἱ
 λοιποὶ Πελοποννήσιοι... οὐκ ἔδικαον λείπεσθαι τῆς ἐξόδου 39 id. 9. 19. 2 ἐκ
 δὴ ὠν τοῦ Ἰσθμοῦ καλλεργαστων ἐπορεύοντο πάντες καὶ ἀπικνεόνται ἐς Ξλευσίαια

30
 35
 40

18 vel ἦρωσε, sim.
 22 marg. περ α' 2327, sc.
 et in 3965 spatium ad περ
 quadrat. Ad sensum cf. Emp. B 131
 23 vel δε]λφρονα 24 c.g. ῥ]στέρον
 αὐ 25 sq. c.g. Σπάρ]τη τε καὶ Ἑλλάδι (cf. 'Sim.' éhgr. 16. 1) δούλιον ἤμ]αρ |
 ἔχων] ἀμυρ]μένοι μῆ' τῶν' ἰδῶν φανε]ρί]εις (cf. 'Sim.' éhgr. 20(a). 3-4 = CEG 2)
 27 c.g. φάτις δ' ἔχη]ν fin. R. B. Rutherford 28 marg. αν(τι του) εν ανθρωπ
]οις 2327 31 κατ a.c. 32 c.g. ἐσβα]ι πόλεως Αρῖο 34 γ.ε. 7ι,
 sim. ἠ sscr. 'α' 35 c.g. ἀθήα δ' ἔκων' Ισθμ]ῶν 36 c.g. νήσου 7
 ἔχαταρῆ] 37 c.g. καὶ Μέγαρ ἀρχαῖον ὦ]Π Hdt. 9. 19. 1 Λακεδαιμόνι
 δὲ ὡς ἐς τὸν Ἰσθμῖον ἦθλον, ἐν ταύτῳ ἔτρατοπεδεύοντο· πυνθαιόμενοι δὲ ταῦτα οἱ
 λοιποὶ Πελοποννήσιοι... οὐκ ἔδικαον λείπεσθαι τῆς ἐξόδου 39 id. 9. 19. 2 ἐκ
 δὴ ὠν τοῦ Ἰσθμοῦ καλλεργαστων ἐπορεύοντο πάντες καὶ ἀπικνεόνται ἐς Ξλευσίαια

18 vel ἦρωσε, sim.
 22 marg. περ α' 2327, sc.
 et in 3965 spatium ad περ
 quadrat. Ad sensum cf. Emp. B 131
 23 vel δε]λφρονα 24 c.g. ῥ]στέρον
 αὐ 25 sq. c.g. Σπάρ]τη τε καὶ Ἑλλάδι (cf. 'Sim.' éhgr. 16. 1) δούλιον ἤμ]αρ |
 ἔχων] ἀμυρ]μένοι μῆ' τῶν' ἰδῶν φανε]ρί]εις (cf. 'Sim.' éhgr. 20(a). 3-4 = CEG 2)
 27 c.g. φάτις δ' ἔχη]ν fin. R. B. Rutherford 28 marg. αν(τι του) εν ανθρωπ
]οις 2327 31 κατ a.c. 32 c.g. ἐσβα]ι πόλεως Αρῖο 34 γ.ε. 7ι,
 sim. ἠ sscr. 'α' 35 c.g. ἀθήα δ' ἔκων' Ισθμ]ῶν 36 c.g. νήσου 7
 ἔχαταρῆ] 37 c.g. καὶ Μέγαρ ἀρχαῖον ὦ]Π Hdt. 9. 19. 1 Λακεδαιμόνι
 δὲ ὡς ἐς τὸν Ἰσθμῖον ἦθλον, ἐν ταύτῳ ἔτρατοπεδεύοντο· πυνθαιόμενοι δὲ ταῦτα οἱ
 λοιποὶ Πελοποννήσιοι... οὐκ ἔδικαον λείπεσθαι τῆς ἐξόδου 39 id. 9. 19. 2 ἐκ
 δὴ ὠν τοῦ Ἰσθμοῦ καλλεργαστων ἐπορεύοντο πάντες καὶ ἀπικνεόνται ἐς Ξλευσίαια

18 vel ἦρωσε, sim.
 22 marg. περ α' 2327, sc.
 et in 3965 spatium ad περ
 quadrat. Ad sensum cf. Emp. B 131
 23 vel δε]λφρονα 24 c.g. ῥ]στέρον
 αὐ 25 sq. c.g. Σπάρ]τη τε καὶ Ἑλλάδι (cf. 'Sim.' éhgr. 16. 1) δούλιον ἤμ]αρ |
 ἔχων] ἀμυρ]μένοι μῆ' τῶν' ἰδῶν φανε]ρί]εις (cf. 'Sim.' éhgr. 20(a). 3-4 = CEG 2)
 27 c.g. φάτις δ' ἔχη]ν fin. R. B. Rutherford 28 marg. αν(τι του) εν ανθρωπ
]οις 2327 31 κατ a.c. 32 c.g. ἐσβα]ι πόλεως Αρῖο 34 γ.ε. 7ι,
 sim. ἠ sscr. 'α' 35 c.g. ἀθήα δ' ἔκων' Ισθμ]ῶν 36 c.g. νήσου 7
 ἔχαταρῆ] 37 c.g. καὶ Μέγαρ ἀρχαῖον ὦ]Π Hdt. 9. 19. 1 Λακεδαιμόνι
 δὲ ὡς ἐς τὸν Ἰσθμῖον ἦθλον, ἐν ταύτῳ ἔτρατοπεδεύοντο· πυνθαιόμενοι δὲ ταῦτα οἱ
 λοιποὶ Πελοποννήσιοι... οὐκ ἔδικαον λείπεσθαι τῆς ἐξόδου 39 id. 9. 19. 2 ἐκ
 δὴ ὠν τοῦ Ἰσθμοῦ καλλεργαστων ἐπορεύοντο πάντες καὶ ἀπικνεόνται ἐς Ξλευσίαια

18 vel ἦρωσε, sim.
 22 marg. περ α' 2327, sc.
 et in 3965 spatium ad περ
 quadrat. Ad sensum cf. Emp. B 131
 23 vel δε]λφρονα 24 c.g. ῥ]στέρον
 αὐ 25 sq. c.g. Σπάρ]τη τε καὶ Ἑλλάδι (cf. 'Sim.' éhgr. 16. 1) δούλιον ἤμ]αρ |
 ἔχων] ἀμυρ]μένοι μῆ' τῶν' ἰδῶν φανε]ρί]εις (cf. 'Sim.' éhgr. 20(a). 3-4 = CEG 2)
 27 c.g. φάτις δ' ἔχη]ν fin. R. B. Rutherford 28 marg. αν(τι του) εν ανθρωπ
]οις 2327 31 κατ a.c. 32 c.g. ἐσβα]ι πόλεως Αρῖο 34 γ.ε. 7ι,
 sim. ἠ sscr. 'α' 35 c.g. ἀθήα δ' ἔκων' Ισθμ]ῶν 36 c.g. νήσου 7
 ἔχαταρῆ] 37 c.g. καὶ Μέγαρ ἀρχαῖον ὦ]Π Hdt. 9. 19. 1 Λακεδαιμόνι
 δὲ ὡς ἐς τὸν Ἰσθμῖον ἦθλον, ἐν ταύτῳ ἔτρατοπεδεύοντο· πυνθαιόμενοι δὲ ταῦτα οἱ
 λοιποὶ Πελοποννήσιοι... οὐκ ἔδικαον λείπεσθαι τῆς ἐξόδου 39 id. 9. 19. 2 ἐκ
 δὴ ὠν τοῦ Ἰσθμοῦ καλλεργαστων ἐπορεύοντο πάντες καὶ ἀπικνεόνται ἐς Ξλευσίαια

Παν]δρόνος ἐξε[λάσια]ντες
 μάν]τιος ἀντιθέου[
], 5 δαμάσαντ[
], 4 εἶδομεν[
 ώ]νμον α. [

12 P. Oxy. 2327 fr. 30 + 18

.]. [
]δερ. []
]τεκ. []ντα[
]. [

13 Ib. fr. 27 col. ii

]θεα[
]ρεμ[
]πτο[
]ετερη[
]κουφ[
]πτολε[μ
 τα. []αρα[
 ὄφρ' ἀπὸ μὲν Μηδ[ων
 καὶ Περσῶν, Δώρου δ' ἐ
 10 παισὶ καὶ Ἡρακλέος [
 οἱ] δ' ἐπεὶ ἐς πεδίον [
 εἰ]σπωποὶ δ' ἔφ[α]νε[
]ρεστε[.]οντ[

41 c.g. Μηδίοις γαίης
 vix Κέρ[ρο]τος (Parsons)

42 c.g. Ἰαμίδεω τέχνας (sc. Tisamenū, Hdt. 9. 33. 1)
 43 fort. de Masaitū equitibus pulsū (Hdt. 9. 20
 sqq.)

12 fort. in eadem columna stetit ac fr. 13

13 6 μενε]πτολε[μ- Genitil]-Prato 8 c.g. λαὸν ἄπαντ'
 ἑλάσαι 9 Περούεω Lobel 10 95 sscr. v (sc. -εουε)
 11 of Lobel

επισσ α. c., επισσ p. c. c.g. [Βοιωτίαν ('Sim', ἑπίγρ. 15. 6) εὐρύ, κατήλθον
 12], ὠποιδέφ[.]φ[θ]ν[(sscr. ε) Π, vel fort. φ[.]φ[θ]η[13 possis ε[ξ]οντ[ο

14 P. Oxy. 3965 fr. 21

.]. [] []
]ιδον βαλλομε[ν
 λ]έγω ποταμὸ λα[
]ρψαι πρώτα β[ι]τ[η]
 5 δευὸν ἀμα]μάκετόν τε κακ[όν. μίμνουσι δ' ἔσσεσθαι
 νίκην, ἧς μνή]μην ἤματα πάντ[α μενείν.
 ἐξ Ἀ]σι[τ]η]s ἐλάσει, νεύαντο[s
]νην συμμα[χ]ήν φιλέω[ν
], νωι γάρ [ύ]π[ὸ κ]ρηπίδα τ[
], 10]επα[.]όρίην β[
]νδε[]ει ποτεφ[
]πρόλω[
]ωστ[] [

]λυω[]
]χεκ[]
]ν[]

15 Plut. de Herod. malign. 42 p. 872d

ἀλλὰ Κορινθίους γε καὶ τάξιν ἣν <ἐχόντες> ἐμάχοντο τοῖς βαρβάρους
 καὶ τέλος ἠλίκαν ὑπῆρξεν αὐτοῖς ἀπὸ τοῦ Πλαταιῶν ἀγῶνος ἔξῃσι
 Σιμωνίδου πυθέσθαι γράφοντος ἐν τούτοις.

μέσσοις δ' οἱ τ' Ἐσφύρην πολυπίδακα ναιετάοντες,
 παντοῖτης ἀρετῆς ἰδρίες ἐν πολέμωι,
 οἱ τε πόλιω Γλαυκοιο Κορίνθιον ἄστου νέμοντες.

16 Plut. pergens; P. Oxy. 3965 fr. 5
 οἱ

14 Tisamenū vaticinium. Hdt. 9. 36 οὗτος δὲ τότε τοιοῦτο Ἐλλησι δ' Τεισαμένος . . .
 ἐμαρτυρεῖτο ἐν τῇ Πλαταιῶν, τοῖσι μὲν νυν Ἐλλησι καλὰ ἐγένετο τὰ ἰσθ' ἀμωμμένησι,
 διαβάσει δὲ τὸν Μωσπὸν καὶ μάχης ἄρχουσι οὐ 2 fort. ὀρ]ιδον βαλλομέ]ων
 σακίων, cf. H. 12. 339 3-4 c.g. προλ]έγω ποταμὸ λα[οῖς ἐθέλουσαν ἵσθι πέρην
 μεί]ρμαι πρώτα β[ι]τ[η]σαμένους 4 β[ι]τ[η] sscr. 'α[7 c.g. ἡ σάφε καὶ ἐξ
 8 ini. Ζηρός? καὶ]ν?]νν sscr. 'α' φ[ι sscr. 'τε' (sc. τελέων) 9 ini. Ζηρός?
 (8 Z. A. καὶ]νν spatium excedit) fin. τ[αύσαισι c.g. 10 c.g. ἐπ[ά]γων
 εὐπ]ορίην β[ί]στου 16 Ἐ]χε[ρ]ατ.δ. cf. 22. 9

15 1 μέσσοις codd.: μέσσοι Turnebus γέφυραι vel γ' ἔφυραι codd.: corr. Reiske
 (-ρη Schneidewin) 3 ἴμωντες Ald.: νέμονται codd.

16 of Plutarchi est excerpta consuetudo

κάλλιστον μάρτυν ἔβεντο πόων,
 χρυσοῦ τιμήντος ἐν αἰθέρι· καὶ σφιν ἀέξει
 αὐτῶν τ' εὐρέϊαν κλυτὰ δὴν α καὶ πατέρων
]πολυ[

ταῦτα γὰρ οὐ χορὸν ἐν Κορίνθῳ διδάσκων, οὐδ' ἔξιμα ποιῶν εἰς τὴν
 πόλιν, ἀλλως δὲ τὰς πράξεις ἐκένας ἔλεγεια γράφων ἱστῶρην.

17 P. Oxy. 3965. fr. 19

Δημητρ[]ο[ύ]κ ἴσχε[
 χ[ρ]ῆμα δ[ἀλλ' εἴε[
 φῆ δὲ δυ[]ησπαι[
 ἄγρευο σε[]φρικωβ[
 5 δηρὸν []σπειδον[
 τοὺς α[]ἐν λεκτι[
 ῥύσιον []ξείνου δ[
 καὶ μ[]ἐρχομε[
 10 και μ[]φῆδε. [
 δαι... []χρ[
 θρημμη[]φ[
 η[]εου α[]αλλ[

18 Ib. fr. 10

]ε[
] ἐλπίδ[
]ντιφ[
]ιμαχη[
 5]λων καλο[
] οὐδέμε[
] ἐκυδα[ν

17 1 et 5 cf. Hdt. 9. 57 sqq.; fr. 2 ἐγύετο μάχη ἰσχυρὴ παρ' αὐτὸ τὸ Δημήτρου καὶ
 χρόνον ἐπὶ πολλῶν 8 μ[ν]; 11 θρηῦ vel θρηῦμ.
 12 ἦ[λ]εω? Parsons 14 vel εἴ[15 ῥσπαι[ρ vel ἦς πα[16 φεικ
 Π 19 vel α[22 sscr. κ[. sc. χρ[ημ- sscr. κ[τ[ημ-]? post 24 litteras
 (25) θν, α[et (26)]αφ[nunc pessumdatas vidit Lobel olim

19-33. CONVIVALIA

19 Stob. 4. 34. 28 Σιμωνίδου

ἐν δὲ τὸ κάλλιστον Χίος ἔειπεν ἀνῆρ·
 "οὔτε περ φύλλων γενεή, τοῖσι δὲ καὶ ἀνδρῶν".
 παῦροί μιν θνητῶν οὐασι δεξιμένοι
 στέρνοις ἐγκατέθεντο· πάρεσσι γὰρ ἑλπίς ἐκάσται
 5 ἀνδρῶν, ἣ τε νέων στήθεσιν ἐμφύεται.

20 P. Oxy. 3965 fr. 26; Stob. ibid.

]εἶθο[
]ντ[...]. []
 τυτ]θὸν ἐπὶ χρό[νον
]ρ.λ[.....]ω παρμενο[
 5 θητῶν,ν δ' ὄφρα τις, ἀνθος ἔχει, ἢ πολυήρατον ἦβης,
 κοῦφο,ν ἔχω,ν θυμ,ὸν πόλλ' ἀτέλεσ,τα νοεῖ·
 οὐ,τε γὰρ ἐλπ,ιδ', ἔχει, γηρασέμεν, οὔτε θανεῖσθαι,
 οὐδ', ὕ,γιης ὄτα,ν ἦι, φ,ροντιδ', ἔχει κ,λιμάτου.
 10 νῆ,πιοι, οἷς ταύ,τη, κείται νόος, ο,ὐδὲ ἴσασιν
 ὡς χρό,νος ἔ,σθ', ἦβη,ς καὶ βιότο,ι δ,λι,γος
 θητ,τοῖς. ἀλλὰ, σὺ, ταῦτα μαθὼν, βιότου ποτὶ τέρμα
 ψυχῆ, τῶν, ἀγαθῶν, πλῆθι, χα,ριζόμενος.
 (.)] φράξω δὲ παλα[ιστέρου λόγον ἀνδρός·
 ἣ λῆθην] γλώσσης ἐκφυγ' Ὀμηρ[ος
 15 κοῦ μιν] παρδαμά[τωρ αἰρεῖ χρόνος
 (.)]ω ψυδρῆσι ε[
 (.)] ἐν θαλίησι []
 ...]ι εὐστρέπτων []

19 cod. S; v. ad fr. 20. 5-12 ante 1 versum οὐδὲν ἐν ἀνθρώποισι μένει χρόν',
 ἐμπέδον αἰεὶ suppl. Camerarius 1 71 Hecker 2 = II. 6. 146 ποῖός, S
 3 μῆν Hermann, Ζεῦσιδης. f. Al. 1836, 529 5 ante ἀνδρῶν distingunt nonnulli
 20 1 vel μῆν ? dicitur ω Parsons 4 ρ[vel ε[5-12 Stob. codd. SMA
 (in S hi vv. fr. 19 continent) 5 εἴε[ι Π: ἔχη Stob. πολυηράτου Wilamowitz, Schöb. u. Sim. 274. cf. Thgn. 1395, [Hes.] fr. 205. 2 9 ἠπίοισι Stob.
 codd. (correctae Camerarius) 10 βιοτο,ι Π (coniecerat Camerarius): βιότου
 Stob. 11 fort. θανάτων 12 carminis finem statuendam, nunc dubito
 13 φραξεν Π vel παλα[ιστέος. Homericum dicitur. fr. 19 14 fin., e.g.
 εἴης 15 sq. e.g. οὐδ' ἀπαμάρτοι, | οὐδέ εἰ π[ω ψυδρῆσι ε[[Hes. ἐπ' ἀγγελήης
 17 possis εἶπεν δ'] 18 ων sscr. -οι[. fort. igitur ... λόγοι | ἀνδρῶν