

L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

93
2024



Presses Universitaires de Liège

Table des matières – Inhoudstafel – Table of Contents

Articles – Artikels

Arnaud AMILIEN, <i>Quand les motifs mythiques soulignent l'évolution d'un personnage. Le cas de Cyrus chez Hérodote</i>	13
Miriam A. VALDÉS GUÍA, <i>El juicio por el Ática: Cecrópidas, Thriai y el voto femenino en Atenas arcaica</i>	45
Christian SAN JOSÉ CAMPOS, <i>Ptolemy I and the West. Exemplifying an Unfinished Policy and the Creation of the Western Clause in Alexander's Hypomnemata</i>	83
Paola DARDANO, <i>Strategie di traduzione nei testi biblici. I genitivi assoluti greci nelle traduzioni latine dei Vangeli</i>	107
Georgios VASSILIADES, <i>"Don't Call Me a Monarch!" Truth and Authority in Tiberius' recusatio imperii (Tacitus, Annales I, 7–13)</i>	139
Simon LAMBERT, <i>Entre Μάρκος (Ἀντωνῖνος) ὁ φιλόσοφος et Divus Marcus. Étude de l'évolution de l'image posthume de Marc Aurèle et de la (re)construction du souvenir d'un philosophe</i>	171
Jean-Yves STRASSER, <i>L. Egnatius Victor Lollianus, de Sardes à Athènes et Nicomédie</i>	225

Mélanges – Miscellanea – Short Notes

Marco GEMIN, <i>Animali selvaggi e fantastici nel Politico di Platone</i>	263
Fulvio BESCHI, <i>Nota a Ov., Am. I, 6, 23</i>	275

Comptes rendus – Recensies – Book Reviews

Sébastien MONTANARI & Bernard POUDERON, <i>Évhémère de Messène. Inscription sacrée (Fr. Villeneuve)</i>	293
Micheline DECORPS-FOULQUIER & Jean-Yves GUILLAUMIN, <i>Héron d'Alexandrie. La dioptré (G. Raepsaet)</i>	296
Paul GOUKOWSKY, <i>Arrien. Anabase d'Alexandre. Tome I. Introduction générale. Livres I & II (M. Mund-Dopchie)</i>	298

Omer BALLÉRIAUX (†) et Jacques SCHAMP, <i>Thémistios. Tome I, Discours I–IV. Les héritiers de Constantin</i> (S. Destephen).....	301
Benjamin VICTOR & Jules MAROUZEAU, <i>Térence. Comédies. Tome I. Andrienne, Hécyre</i> (Br. Rochette).....	303
Giuseppe RAMIRES & Muriel LAFOND, <i>Servius. Commentaire sur l'Énéide de Virgile. Livre VIII</i> (D. Vallat).....	305
Camille GERZAGUET & Béatrice BAKHOUCHE, <i>Favonius Eulogius. Exposé sur le Songe de Scipion</i> (Br. Rochette).....	307
Emmanuel BERMON, <i>Saint Augustin. La Correspondance avec Nebridius (Lettres 3–14)</i> (M. Arbi Nsiri).....	309
Marília FUTRE PINHEIRO & John MORGAN (eds.), <i>Literary Memory and New Voices in the Ancient Novel</i> (Th. Oppeneer).....	315
Robert BEDON (dir.), <i>Imagines et Inscriptions. Représentations iconographiques et inscriptions en Gaule romaine et dans les régions voisines</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier).....	317
Filippo CANALI DE ROSSI, <i>Tituli circenses quibus accedunt fontes & Lexicon circense graecolatinum</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier).....	319
Madalina DANA, <i>La Correspondance grecque privée sur plomb et sur tesson. Corpus épigraphique et commentaire historique</i> (G. Raepsaet).....	319
Sophie MINON (dir.), <i>Lexonyme. Dictionnaire étymologique et sémantique des anthroponymes grecs antiques. Volume 1 A–E</i> (Br. Rochette).....	321
William GUASt, <i>Greek Declamation and the Roman Empire</i> (Br. Rochette).....	322
Anne GANGLOFF & Gilles GORRE (dir.), <i>Le Corps des souverains dans les mondes hellénistique et romain</i> (Y. Berthelet).....	325
Nadine LE MEUR, Bénédicte DELIGNON & Olivier THÉVENAZ (dir.), <i>Performance et Mimesis. Variations sur la lyrique culturelle de la Grèce archaïque au Haut-Empire romain</i> (S. Perrot).....	328
Frédérique FLECK (éd.), <i>Revue Lilies 41</i> (S. Perrot).....	331
Nicolette A. PAVLIDES, <i>The Hero Cults of Sparta. Local Religion in a Greek City</i> (J. Christien).....	334
Annelies CAZEMIER & Stella SKAL TSA (éd.), <i>Associations and Religion in Context. The Hellenistic and Roman Eastern Mediterranean</i> (N. Belayche).....	336
Stefano G. CANEVA, <i>The Power of Naming, Studies in the Epicletic Language of Hellenistic Honours</i> (Chr.-G. Schwentzel).....	340
Kerstin DROSS-KRÜPPE & Kai RUFFING (éd.), <i>Markt, Märkte und Marktgebäude in der antiken Welt</i> (G. Raepsaet).....	344
Christian RICCO, <i>Hispania negotia. Essai sur le commerce au long cours de l'Hispanie romaine I^{er} s.av. J.-C. – I^{er} s. apr. J.-C.</i> (G. Raepsaet).....	345
Koenraad VERBOVEN & Paul ERDKAMP (éd.), <i>Law and Economic Performance in the Roman World</i> (G. Raepsaet).....	346
Stephan WYSS & Annina WYSS SCHILDKNECHT, <i>Der römische Gebäudekomplex von Kaiseraugst- Schmidmatt. Handel und Gewerbe an der Fernstrasse in der Unterstadt von Augusta Raurica</i> (G. Raepsaet).....	348
Markus SACHS, <i>Betriebswirtschaftliches Denken und Handeln im antiken Rom</i> (G. Raepsaet).....	349

Clara BERRENDONNER, <i>Le Peuple et l'Argent. Administration et représentations du Trésor Public dans la Rome républicaine (509–49 av. J.-C.)</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier).....	350
Édith PARMENTIER, <i>Le Roi Hérode. De la légende à l'Histoire</i> (E. Cronnier).....	353
Delphine ACKERMANN, Yves LAFOND & Alexandre VINCENT (dir.), <i>Pratiques religieuses, mémoire et identités dans le monde gréco-romain. Actes du colloque tenu à Poitiers du 9 au 11 mai 2019</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier).....	355
Nicole BELAYCHE & Sylvia ESTIENNE (dir.), <i>Religion et pouvoir dans le monde romain. L'autel et la toge. De la deuxième guerre punique à la fin des Sévères</i> (E. Cronnier).....	358
Mika KAJAVA, <i>Naming Gods. An Onomastic Study of Divine Epithets Derived from Roman Anthroponyms</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier).....	360
Alejandro G. SINNER & Victor RIVELLA CALVO, <i>Religious Dynamics in Microcontinent Cult Places, Identities and Cultural Change in Hispania</i> (A. Desmars).....	362
Antigone MARANGOU & Thierry PETIT (dir.), <i>Le Palais d'Amathonte des origines à la fin de l'Antiquité. État des recherches</i> (G. Bourogiannis).....	364
Jean-Luc MARTINEZ (dir.), <i>Un âge d'or du marbre. La sculpture en pierre à Delphes dans l'Antiquité</i> (J. Ch. Balty).....	366
Mary C. STURGEON, <i>The Gymnasium Area. Sculpture</i> (J. Ch. Balty).....	369
Giovanni COLZANI, Clemente MARCONI & Fabrizio SLAVAZZI (éd.), <i>Greek and Roman Small Size Sculpture</i> (J. Ch. Balty).....	371
Cyril COURRIER, Jean-Pierre GUILHEMBET, Nicolas LAUBRY & Domenico PALOMBI (dir.), <i>Rome, archéologie et histoire urbaine. Trente ans après l'Urbs (1987)</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier).....	373
Fabio GUIDETTI, <i>Veicoli cerimoniali nell'antica Roma. Contributo a una storia dello spazio urbano</i> (G. Raepsaet).....	375
Maria Letizia CALDELLI, Nicolas LAUBRY & Fausto ZEVI (éd.), <i>Ostia e Portus dalla Repubblica alla tarda Antichità. Studi di archeologia e di storia urbana sui porti di Roma</i> (P. Tomassini).....	376
Annette HAUG, Adrian HIELSCHER & Anna-Lena KRÜGER (éd.), <i>Neighbourhoods and City Quarters in Antiquity</i> (R. Gonzalez Villaescusa).....	380
Elena KORCA & Joseph L. RIFE (éd.), <i>On the Edge of a Roman Port. Excavations at Koutsongila, Kenchreai, 2007–2014</i> (J. Ch. Balty).....	384
Daniela BONANNO, Corinne BONNET, Omar COLORU, Annick FENET & Ted KAIZER, <i>Franz Cumont. Studia Pontica ii, Voyage d'exploration archéologique dans le Pont et la Petite Arménie. Études syriennes. Fouilles de Doura-Europos (1922–1923). Introductions historiographiques</i> (M. Gelin).....	385
Pascale CLAUSS-BALTY, <i>Hauran VII. Demeures de l'Antiquité tardive dans les villages de Syrie du Sud (Batanée et Saccée), III^e–V^e siècle</i> (N. Pini).....	387
Françoise DES BOSCS (dir.), <i>Évergétisme et architectures dans le monde romain (II^e s. av. J.-C. – V^e s. ap. J.-C.)</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier).....	389
Susanne FROELICH, <i>Stadttor und Stadteingang. Zur Alltags- und Kulturgeschichte der Stadt in der Römischen Kaiserzeit</i> (G. Raepsaet).....	391

Thomas SCHÄFER, <i>Der Reliefzyklus Medinaceli: von Actium bis Nero. Zeitgeschichte und Selbstverständnis im Prinzipat des Kaisers Claudius</i> (J. Ch. Balty)	392
Olympia BOBOU & Rubina RAJA, <i>Palmyrene Sarcophagi</i> (J. Ch. Balty).....	395
Amanda CLARIDGE & Eloisa DODERO, <i>Sarcophagi and other Reliefs</i> (J. Ch. Balty).....	398
Amanda CLARIDGE & Eloisa DODERO, <i>Statues and Busts</i> (J. Ch. Balty)	401
Julien BOISLÈVE, Mathilde CARRIVE & Florence MONIER (dir.), <i>Peintures et stucs d'époque romaine. Études toichographologiques. Actes du 32^e colloque de l'APFMA, Nîmes, 22 et 23 novembre 2019</i> (J. Balty).....	402
Angelo CASTRORAO BARBA & Gabriele CASTIGLIA (eds.), <i>Perspectives on Byzantine Archaeology. From Justinian to the Abbasid Age (6th-9th centuries AD)</i> (N. Pini)	404
Ivana POPOVIĆ, Miloje VASIĆ, Jean GUYON & Dominic MOREAU (éd.), <i>La Basilique Saint-Irénée de Sirmium et sa nécropole</i> (C. Vanderheyde).....	406
Heikki SOLIN, <i>Da Rodolfo Pio ai Farnese. Storia di due collezioni epigrafiche urbane</i> (M.-Th. Raepsaet-Charlier)	409
Résumés d'auteurs – Samenvattingen – Abstracts	411

Quand les motifs mythiques soulignent l'évolution d'un personnage Le cas de Cyrus chez Hérodote

INTRODUCTION : POURQUOI LES MOTIFS

La présence de nombreux motifs mythiques dans l'*Enquête* d'Hérodote est aujourd'hui communément reconnue. De fait, le père de l'histoire utilise abondamment des structures narratives qui rappellent fortement celles que l'on retrouve dans les récits traditionnels du monde hellénique : personnage accomplissant son destin alors qu'il tente justement d'y échapper, guerrier sacrifiant sa vie pour obtenir la gloire militaire, enfant maudit que l'on essaie en vain de tuer à la suite d'une prophétie, etc.¹. Les spécialistes qui se sont penchés sur la question ont proposé plusieurs explications à la présence de ces motifs. Pour les uns, certaines structures narratives étaient tellement enracinées dans les mentalités que les Grecs du v^e siècle ne pouvaient pas s'en détacher entièrement, même lorsqu'ils voulaient produire un récit vraisemblable². Pour d'autres, Hérodote aurait sélectionné, parmi tout ce qu'il avait entendu, des récits dont le schéma lui était familier, puisque ceux-ci auraient retenu son intérêt et lui auraient semblé à même de retenir aussi celui de son public³. Le fait est que la présence de motifs mythiques était susceptible de rendre ces récits à la fois plus crédibles et plus émotionnellement

1. Aly (1921); Boedecker (2002); Luraghi (2005); Wesselmann (2011).

2. Wesselmann (2011), p. 317.

3. Sur cette hypothèse de la sélection en fonction des ressemblances avec les récits traditionnels des Grecs, voir Haziza (2009) et (2013). L'idée paraît convaincante, dans la mesure où Hérodote lui-même avoue avoir opéré un choix parmi les histoires qui lui ont été racontées comme, par exemple, dans le passage relatif à la mort du roi Cyrus où il affirme n'avoir retenu que la version la plus crédible (I, 214, 5 : Τὰ μὲν δὴ κατὰ τὴν Κύρου τελευτὴν τοῦ βίου, πολλῶν λόγων λεγομένων, ὅδε μοι ὁ πῖθανώτατος εἶρηται).

engageants⁴. D'autres encore — à qui l'on a reproché une attitude hyper-critique — ont avancé l'hypothèse selon laquelle Hérodote n'avait jamais voyagé, ce qui implique que tout ce qu'il prétendait tenir de ses informateurs était en fait inventé à partir des œuvres des poètes et des logographes⁵.

Nous aimerions ici ajouter une autre explication potentielle, à savoir que certains de ces motifs pourraient être au service de la mise en scène, participant à la caractérisation de l'action et des personnages. Le récit aurait été composé de façon à évoquer au public un déjà-vu, ce qui était susceptible de conditionner sa réception : tel personnage pouvait apparaître admirable ou détestable aux lecteurs ou auditeurs⁶ parce qu'il leur évoquait, peut-être parfois inconsciemment, d'autres personnages que la tradition grecque leur avait appris à admirer ou à détester⁷. Par exemple, dans le célèbre passage des Thermopyles (VII, 205–238), l'historien d'Halicarnasse présente Léonidas et ses Trois Cents comme des héros homériques, ce qui encourage à considérer l'acte de résistance de ces derniers comme digne de la plus

-
4. Chiasson (2012), p. 214, 226–227 et 233, citant White (1978), p. 58, qui note l'effet que de tels récits évoquant les mythes fondateurs d'une communauté pouvaient avoir sur cette communauté. L'hypothèse peut convaincre : on reconnaît en effet aujourd'hui que l'on croit plus facilement à un récit mobilisant un schéma connu (cf. Derschowitz [1996]; Pelling [1999], p. 343–344 et [2019], p. 57), ce dont les auteurs antiques semblent avoir été parfaitement conscients (cf. Gagarin [2003]; Spataras [2009]). Il faut signaler que les récits ont pu passer à travers un premier filtre, dans la mesure où Hérodote ne parlait pas perse et dépendait dès lors de traducteurs qui pouvaient eux-mêmes reproduire des légendes orientales sous une forme susceptible d'être comprise par des Grecs, cf. Chiasson (2012), p. 217.
 5. Cette position extrême a été soutenue par Fehling (1989) et suivie, parfois partiellement, par d'autres chercheurs (notamment Erbse [1991] et West [2002]). Ces derniers ont été rassemblés sous le nom général de *liar school* par leurs détracteurs qui soutiennent que les prétendus « mensonges » de l'historien grec seraient en fait des erreurs dues aux difficultés que l'on éprouvait à s'informer à l'époque (cf. Pritchett [1993]; Rhodes [1994]; Luraghi [1994]; Boedeker [2000]; Dewald [2015]).
 6. Nous utiliserons ces deux termes pour faire référence au public d'Hérodote, étant donné que les informations dont nous disposons attestent deux modes de publication des œuvres littéraires. Au v^e siècle, il semble en effet que l'on prenait connaissance de ces œuvres par des lectures publiques, même si certains pouvaient également les consulter sous forme écrite, cf. Bouquiaux-Simon (2004).
 7. Sur cette possible utilisation consciente d'éléments mythiques au service de la mise en scène, Alan Griffiths s'exprime d'une façon imagée qui nous semble digne d'intérêt : « *Herodotus not only rides the two Phaedrian horses muthos and logos with ease, but he knows it, delights in it, and consciously exploits it. And the listeners collude in the enterprise* » (cf. Griffiths [1999], p. 180). Auparavant, Ludwig Huber avait défendu l'hypothèse selon laquelle le père de l'histoire utilisait sciemment des termes homériques de façon à créer des associations entre ses propres scènes et les passages homériques avec lesquels il voulait mettre ces dernières en parallèle (cf. Huber [1965], p. 31).

grande gloire⁸. L'emploi de structures narratives connues était également susceptible de conditionner les attentes de l'auditoire ou du lectorat, qui était enclin à croire que la scène qu'il découvrait allait se terminer comme une autre scène célèbre qui y ressemblait.

Il convient cependant de formuler deux remarques à ce propos. D'abord, un auteur est libre de s'appropriier ces motifs mythiques comme il le souhaite, ce qui implique qu'il peut les transformer et les réorienter de façon à montrer toute la différence existant entre son propre récit et celui ou ceux qu'il a pris pour modèles⁹. Ce processus d'appropriation peut avoir un impact considérable sur la perception de l'action par les lecteurs et auditeurs : leurs attentes peuvent être frustrées par la tournure que prend effectivement la narration, ce qui est de nature à susciter la surprise et à inviter à une réflexion sur les raisons expliquant les différences avec la tradition. C'est par exemple le cas quand un personnage adopte une attitude radicalement différente de celle d'un personnage mythique qui s'est trouvé dans une situation similaire. Dans ce processus de réutilisation des structures mythiques, les différences sont donc aussi importantes que les ressemblances.

Ensuite, il faut garder à l'esprit que ces motifs qui caractérisent les acteurs du récit ne doivent pas être surestimés : ce n'est pas parce que tel personnage évoque un héros traditionnel à un moment précis que l'auteur le présente comme un héros dans l'absolu. En effet, comme l'a montré Christopher Pelling, la littérature grecque est capable de mettre en scène toute la complexité de la nature humaine, sans se réduire à une opposition manichéenne entre les « gentils » et les « méchants¹⁰ ». Cela expliquerait l'ambivalence dans la présentation des personnages de l'*Enquête* constatée par les spécialistes : un même individu peut poser des actes tantôt nobles, tantôt cruels¹¹. Ainsi, les structures mythiques viseraient davantage à souligner

8. Sur ces références aux héros homériques dans la scène des Thermopyles, voir entre autres Pelling (2006), p. 92–98; Baragwanath (2008), p. 65 avec n. 31; Gainsford (2013); de Jong (2018); Tsakmakis (2018).

9. Une précaution formulée par Waters (1985), p. 13; Wesselmann (2011), p. 54.

10. Pelling (1990), p. 245.

11. Un point clairement mis en évidence par Simon Ubsdell, qui situe cette tendance dans un contexte plus large, celui de la première sophistique qui accordait une place de première importance à la nature humaine. Selon lui, Hérodote montre « *keen interest in paradoxes of motivation and behaviour, as well as an insight into the relativity of our judgements of men's actions and characters. There begins to emerge a picture of a subtle and sophisticated Herodotus with a taste for paradox and equivocation and an interest in the complexities of human psychology and the uncertainties of moral judgement* » (cf. Ubsdell [1983], p. VI). Voir également Rutherford (2018) et Dewald (2022).

le caractère extraordinaire de certaines actions¹² qu'à présenter celui qui les pose comme immuablement extraordinaire. De fait, il est possible qu'un personnage évolue au cours du récit, sous l'influence de certains facteurs, et que le narrateur décrive habilement cette évolution, étape par étape. Dans cet article, nous souhaitons mettre en évidence la façon dont Hérodote s'approprie une série de motifs dans le récit de Cyrus (I, 73–214) pour souligner les changements d'attitude de ce Grand Roi et leurs conséquences.

1. UNE PREMIÈRE IMPRESSION FAVORABLE (I, 73–91)

Dès son apparition dans le récit, le fondateur de l'empire perse semble présenté sous un jour favorable. Si cette partie de l'histoire se concentre davantage sur Crésus et les retournements de fortune auxquels il est confronté, les quelques renseignements que le narrateur fournit à propos de Cyrus étaient à même de donner un *a priori* favorable au public. De fait, sa victoire sur l'empire lydien suit un schéma qui n'est pas sans rappeler le dernier combat d'Achille contre les Troyens dans l'*Iliade* : après avoir affronté en face-à-face les soldats de Crésus et les avoir forcés à se retrancher dans leur citadelle (I, 80, 6), le Grand Roi scelle sa victoire sur l'ennemi par un sacrifice humain, faisant monter quatorze jeunes Lydiens sur le bûcher où il prévoit de faire brûler vif le roi mermnade (I, 86, 2). Le scénario n'est pas sans rappeler l'aristie du meilleur des Grecs qui force les troupes troyennes à se replier derrière leurs murailles (XXI, v. 527–543) et sacrifie ensuite douze jeunes prisonniers ennemis sur le bûcher de Patrocle (XXIII, v. 22–23 et 175–176)¹³.

Précisons que, s'il ressemble à Achille par sa victoire, le Grand Roi s'en distingue par le fait qu'il se défend contre un envahisseur venu porter la guerre sur ses terres. Le narrateur insiste en effet sur la responsabilité de Crésus, qui avait été le premier à attaquer les sujets de Cyrus n'ayant aucun tort à l'égard de l'empire lydien (I, 76, 2 : Συρίους τε οὐδὲν ἔόντας αἰτίους). Ce point devait sans doute rendre le Perse plus sympathique au public, si l'on considère qu'Hérodote évoluait à une époque où les Grecs semblaient accorder une grande importance au fait de savoir qui avait les premiers torts

12. Certains chercheurs ont en effet soutenu l'hypothèse selon laquelle le père de l'histoire s'intéressait surtout aux actions de ses personnages, cf. Brillante (1990), p. 103–104; Meier (2004), p. 40–44; Wesselmann (2007), p. 29–30. Cette précision a toute son importance dans le cas d'un auteur comme Hérodote, qui n'a pas une attitude manichéenne.

13. Nous ne reprenons ici que les éléments qui ont un impact direct sur la caractérisation de Cyrus. Pour une étude détaillée des motifs mythiques dans le passage relatif à la chute de Crésus, voir Huber (1965); Stahl (1975), p. 19–36; Dewald (2012), p. 72–74 et 77–78.

dans un affrontement entre cités¹⁴. À cela s'ajoute la clémence dont le Roi fait preuve devant son adversaire : se rendant compte qu'étant un homme lui-même, il pourrait un jour subir le même retournement de fortune que Crésus, il demande d'éteindre le bûcher qui se consume pour laisser au Mermnade la vie sauve (I, 86, 6). Ainsi, même s'il ne joue pas encore le premier rôle dans ce passage, le souverain perse donne déjà de lui-même une image idéale : écrasant l'ennemi dans une glorieuse victoire rappelant celle du plus vaillant des guerriers, il apparaît également comme un roi juste qui défend ses sujets sans vouloir s'en prendre aux autres peuples et qui sait se montrer magnanime en épargnant son ancien opposant.

2. DE LA NAISSANCE À LA RECONNAISSANCE (I, 107–117)

Après avoir relaté la défaite de Crésus, Hérodote interrompt la trame narrative du récit principal pour se lancer dans un flash-back sur la naissance et la prise de pouvoir du Grand Roi. Face à ce récit enchâssé, le public grec devait sans doute éprouver une impression de déjà-vu dès les premières lignes : Astyage, roi des Mèdes, rêve un soir que sa fille, Mandane, inonde d'urine toute la capitale du royaume et décide, effrayé par ce présage, de lui faire épouser un Perse qu'il juge bien inférieur aux hommes de Médie (I, 107). Un an après ce mariage, le monarque rêve que sa fille accouche d'une vigne qui recouvre toute l'Asie et apprend par les mages que l'enfant de Mandane régnera un jour à sa place. Il confie alors le soin de faire périr cet enfant à Harpage, membre de sa famille qui était aussi son conseiller (108). Ce dernier impose cette tâche à un bouvier nommé Mithradatès qui adopte le petit Cyrus et expose à sa place un bébé mort-né dont sa femme, Spaco, venait d'accoucher (109–113). Dix ans plus tard, alors que le présumé fils du bouvier s'amuse avec des enfants du village, un événement inattendu le fait reconnaître : alors qu'il joue à imiter le roi, l'un de ses camarades, fils d'un Mède de haut rang, refuse de lui obéir. Cyrus le fait alors battre par les autres enfants et est convoqué pour cette raison devant Astyage, qui est frappé par leur ressemblance physique et par la façon de parler du petit garçon, qui s'exprime comme un souverain (114–117).

2.1. Les motifs transversaux

À la seule lecture de ce résumé, il apparaît que le flash-back sur les origines du Grand Roi comprend de nombreux éléments de nature à évoquer du

14. Cette question du premier à avoir tort semble s'être posée de façon récurrente durant la guerre du Péloponnèse, si l'on en croit le témoignage de Thucydide (par exemple en I, 123 ; II, 74 ; III, 56 ; VII, 18, 2).

connu au public d'Hérodote. Parmi ceux-ci, il convient d'établir une distinction entre différentes catégories. Premièrement, nous retrouvons dans cette histoire des éléments transversaux aux différentes cultures, débordant le cadre de la seule tradition grecque. C'est en particulier le cas du thème de l'enfant prédestiné, successivement abandonné, sauvé et reconnu, lequel trouve de nombreux parallèles dans le monde gréco-romain et proche-oriental¹⁵. De même, les deux rêves d'Astyage comprennent des symboles qui apparaissent tant dans les traditions helléniques que barbares, soit le vin et l'urine¹⁶. Quelle que soit l'origine de ces motifs que nous trouvons dans le récit d'Hérodote — un point sur lequel nous n'aurons peut-être jamais de certitude — l'important est qu'ils devaient donner un sentiment de déjà-vu à un public grec. Cyrus, qui est pourtant un barbare, devait paraître plus familier au lecteur ou auditeur, lui rappelant des personnages célèbres des récits traditionnels.

En procédant de la sorte, Hérodote pouvait donc diminuer l'impression d'altérité qui se dégageait du premier des Grands Rois, lequel paraissait plus « grec », moins « barbare », et ce malgré le cadre exotique dans lequel les faits sont censés se dérouler¹⁷. Dans un même ordre d'idées, les deux rêves d'Astyage, peut-être d'origine orientale, pouvaient être interprétés par des Grecs en fonction de leur propre grille de lecture. Ainsi, l'image de la vigne pouvait être comprise comme l'annonce d'une future domination,

-
15. Voir sur ce point Binder (1964); Waters (1985), p. 77; Asheri (1988), *ad* 1, 113; Pelling (1996), p. 74, n. 29; Oswald (1997); Saïd (2002), p. 128–129; Wesselmann (2011), p. 1; Dewald (2012), p. 83; Haussker (2017), p. 105 et 109 avec n. 9; Beckman (2018), p. 18, n. 76; Dewald et Munson (2022), p. 337 et 341. Sur les ressemblances avec la légende de Sargon d'Akkad en particulier, cf. Lewis (1980); Kuhrt (1995), II, p. 661; (2007), p. 176, n. 5; Thomas (2012), p. 251; Beckman (2018), p. 11 avec n. 74 pour plus de bibliographie. Hunsicker (2013), p. 24 rappelle que Machiavel avait été un pionnier dans ce domaine, établissant déjà un lien entre Cyrus, Moïse et Romulus (*Prince*, p. 56, n. 5). Sur la récurrence de ce schéma dans le genre tragique, voir Burkert (1983), p. 108–109; Evans (1991), p. 52–53; Erbse (1992), p. 33–34. Certains chercheurs ont d'ailleurs suggéré que ce grand nombre de récits d'abandon pourrait trouver sa source dans les rites initiatiques où le fidèle quitte momentanément la société en se retirant dans la nature pour y triompher de la mort avant de réintégrer le corps social dans lequel il retrouve sa place, cf. Delcourt (1944), p. 51; Propp (1983), p. 92–95; Huys (1995); Wesselmann (2011), p. 214.
16. Pelling (1996), p. 69–72; Asheri *et al.* (2007), p. 157.
17. Le père de l'histoire se montre en effet capable de faire ressortir tout ce qui différencie les peuples étrangers du monde hellénique. Il peut présenter les Barbares comme « l'Autre » par excellence dans certains passages, tout comme il sait, dans d'autres passages, présenter ces mêmes Barbares comme très proches des Grecs. Sur cette rhétorique de l'altérité dans *l'Enquête* et ses implications sur le plan de la narration, voir Hartog (1980).

comme dans l'*Électre* de Sophocle (v. 419–423). L'urine, quant à elle, avait des chances d'être associée à une sorte de malédiction, comme dans l'épisode où Pasiphaé, furieuse des infidélités de Minos, lance une imprécation condamnant son époux à uriner des serpents, scorpions et mille-pattes venimeux après chaque relation extraconjugale (*Ant. Lib.*, 41, 4–5)¹⁸. Ainsi, qu'Hérodote ait repris de tels schémas transversaux à des informateurs vivant en terre étrangère ou qu'il les ait lui-même ajoutés pour agrémenter son récit, ces schémas étaient de toute manière de nature à conditionner les attentes du public, renouant avec un bagage culturel fortement enraciné dans la mentalité collective.

2.2. Les motifs probablement issus de la tradition grecque

En dehors de ces éléments récurrents tant dans le monde gréco-romain que proche-oriental, nous pouvons également déceler dans le récit de la naissance de Cyrus des motifs qui paraissent typiques de la tradition grecque¹⁹. C'est notamment le cas de la prophétie relative à un enfant susceptible de causer du tort une fois adulte, un schème attesté dès la *Théogonie* d'Hésiode où Cronos est averti que l'un de ses fils finira par le renverser (v. 453–467)²⁰. On peut ajouter à cela la mésalliance, servant à empêcher une femme visée par une prophétie d'enfanter un être doté de bonnes qualités naturelles qui puisse prétendre au trône : on se souvient que, dans l'*Électre* d'Euripide (v. 25–42), Égisthe et Clytemnestre avaient marié l'héroïne éponyme de la pièce à un fermier afin que sa descendance ne constitue pas un risque pour le pouvoir en place²¹. Les craintes du roi vis-à-vis de son petit-fils après son

18. Pelling (1996), p. 69–72 avait déjà établi un rapprochement avec ces deux célèbres épisodes de la tradition grecque.

19. Il faut cependant garder à l'esprit que cette distinction prend un caractère artificiel, dans la mesure où elle dépend de la documentation à notre disposition. Si tel ou tel motif n'apparaît pas dans les traditions proche-orientales, faut-il pour autant en conclure qu'il est typiquement grec ? De fait, on ne peut exclure la possibilité que certains schémas aient été attestés dans des sources que nous n'avons pas conservées. La prudence reste donc de mise quand il s'agit de distinguer les schémas « transversaux » et « typiques du monde grec ».

20. Sur cet exemple et beaucoup d'autres du même type dans la tradition hellénique, voir Wesselmann (2011), p. 206–208. Lewis (1980), p. 250 note qu'il existe souvent un lien entre prophétie et enfant abandonné.

21. Pour une comparaison avec Euripide, voir Erbse (1992), p. 34 et Pelling (1996), p. 73. Wesselmann (2011), p. 205, n. 490, suggère d'ailleurs qu'Hérodote, pour pouvoir réutiliser ce motif, a minimisé l'importance de Cambyse, l'époux de Mandane. De fait, certaines sources orientales font du père de Cyrus un roi d'Anshan, cf. Kuhrt (2007), p. 47–48, 71 et 75 ; Chiasson (2012), p. 219 ; Haussker (2017), p. 109 ; Dewald et Munson (2022), p. 338. On peut donc penser que l'historien a soit rejeté la généalogie royale de

deuxième rêve, qui le poussent à rappeler sa fille au palais, rappellent encore le motif de l'enfant menaçant se trouvant hors de la demeure royale, comme Oreste ou Polynice²². De même, l'exposition à laquelle donne lieu ce retour rappelle de nombreuses légendes, relatives à des personnages héroïques, comme Thésée, et d'autres qui peuvent sembler détestables, comme Pâris et Égisthe, ou plus ambiguës, comme Œdipe²³. Dans le cas qui nous occupe, il est possible que le public ait surtout pensé à Persée, vu la similitude de situation : ce héros aussi avait été menacé par son grand-père qui avait d'abord tenté d'empêcher sa fille de tomber enceinte d'un être puissant et avait ensuite abandonné l'enfant dont il n'avait pu empêcher la naissance²⁴. Mais il est également possible que les lecteurs et auditeurs, n'établissant aucun parallèle sur la base de cette ressemblance sur le plan familial, se soient seulement demandé de quel type d'enfant prédestiné il allait s'agir, vu l'ambiguïté de ce motif. Ceci sans oublier que le public, malgré le socle culturel commun, ne formait pas un tout monolithique et que les attentes des uns pouvaient différer de celles des autres.

Avant d'examiner les autres motifs figurant dans la scène de l'abandon et de l'adoption de Cyrus, arrêtons-nous quelques instants sur ceux que nous avons mis jusqu'à présent en évidence. Outre l'évocation d'un déjà-vu permettant de diminuer l'altérité du Perse, ceux-ci pourraient jouer un rôle important au sein de la mise en scène, en particulier pour ce qui est de la caractérisation des personnages. En effet, ils mettent en évidence l'également du roi mède Astyage, un trait de caractère souligné explicitement par son conseiller Harpage, qui utilise les verbes *παρὰφρονέω* et *μαίνομαι*

Cyrus du côté paternel, de façon à rendre son récit conforme aux habitudes du public, soit mésinterprété le témoignage de ses informateurs, en prenant pour une mésalliance ce qui n'était qu'une manœuvre diplomatique entre un suzerain et le chef d'un peuple vassal. On note en tout cas que cet élément devait être significatif pour les Athéniens qui prenaient connaissance de l'œuvre d'Hérodote : dans le droit attique, les alliances mixtes produisent des enfants illégitimes (cf. Haussker [2017], p. 111, citant une abondante bibliographie).

22. Pelling (1996), p. 76; Chiasson (2012), p. 222.
23. Le caractère ambivalent du motif a été noté par Vernant (1972), p. 123; Wesselmann (2011), p. 438; Haussker (2017), p. 103 et 114. Sur l'ambiguïté de la figure d'Œdipe, à la fois sauveur et fléau de sa cité, voir Girard (1972), p. 125–129, 137–139 et 209; Vernant (1972), p. 116–125; Wesselmann (2011), p. 219, avec n. 570. Pour un parallèle entre Cyrus et Œdipe Roi (v. 1026–1027 et 1088–1109), voir Dewald et Munson (2022), p. 343.
24. Ce parallèle avec Persée a été développé par Schwabl (1969), p. 268–270; Chiasson (2012), p. 222; Dewald (2012), p. 83.

(I, 109, 2)²⁵. De fait, la décision de marier Mandane à Cambyse après son premier rêve se révèle être une erreur monumentale, ce dont le souverain ne prend conscience qu'après son deuxième rêve : son petit-fils représente un danger pour son peuple, puisqu'il est à moitié perse²⁶. Méfiant face à ce sang-mêlé, il décide de le faire exposer, attitude qui, si l'on y réfléchit, peut sembler tout aussi absurde : en voulant protéger le trône de Médie, il agit en fait de façon à éliminer le petit Cyrus qui est, comme le rappelle Harpage, son seul descendant mâle (I, 109, 3 : ἄραις ἔρσενος γόνου). Cette particularité pourrait justement déstabiliser son royaume en causant des problèmes de succession. Sa réaction pouvait paraître d'autant plus insensée au public que la prophétie des mages différait de celle qu'Acrisios avait entendue à propos de Persée : le jeune prince était destiné à régner un jour « à la place » de son grand-père (I, 108, 2 : βασιλεύσειν ἀντὶ ἐκείνου), non à le tuer comme dans le mythe grec. Certes, les lecteurs et auditeurs d'Hérodote, habitués à des récits où l'enfant prédestiné provoque la mort de celui qui l'avait exposé, étaient sans doute enclins à prévoir que ce « remplacement » d'Astyage impliquerait une certaine violence²⁷. La suite du récit contrariera partiellement ces attentes : même si le roi mède provoquera, par sa cruauté, un renversement du pouvoir et sera effectivement remplacé par Cyrus à la suite d'un affrontement, ce dernier montrera à son égard une clémence étonnante, le laissant sain et sauf après l'avoir emprisonné (voir *infra*).

L'épisode de l'adoption par Mithradatès comprend également des motifs connus susceptibles d'apporter à la mise en scène une plus-value. Le fait même qu'il s'agisse d'un bouvier rappelle les nombreux récits où des enfants abandonnés sont élevés soit par des animaux, soit par des paysans²⁸. Il est à noter qu'Hérodote combine habilement les deux motifs, puisque la femme du bouvier se nomme Spaco, « la chienne²⁹ ». Ainsi, le jeune prince

-
25. Ingarao (2020), p. 58 souligne ce trait de caractère du roi, qui apparaît de façon récurrente dans le récit.
26. Lecture adoptée par Pelling (1996), p. 73–75. On est en droit de penser que cela devenait manifeste pour le public d'Hérodote à la lecture de la suite du récit, où Astyage montre sa volonté de préserver le pouvoir de son propre peuple face aux Perses. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette attitude particulariste du monarque.
27. Pelling (1996), p. 73.
28. Sur ces deux motifs, voir Propp (1983), p. 95–97; Huys (1995), p. 303, avec n. 742; Haussker (2017), p. 105.
29. On note que l'animal n'est pas choisi au hasard, dans la mesure où le chien semble avoir été un animal sacré chez les Perses, cf. Asheri *et al.* (2007), *ad* 1, 110. Ainsi, difficile d'être aussi affirmatif que Fehling (1989), p. 110, selon lequel la légende de la chienne élevant Cyrus est sans doute d'origine grecque, voire créée de toutes pièces par Hérodote lui-même, sur la base d'un jeu étymologique rapprochant Κῦρος de κύν. Il paraît, en revanche, plus plausible que les Grecs aient été tentés d'interpréter de la sorte

est en quelque sorte adopté par un « animal », sans que cela ne ruine la vraisemblance du récit³⁰. Dans cette scène, le bébé que le couple de paysans refuse d'exposer est décrit comme « grand et beau » (I, 112, 1 : τὸ παιδίον μέγα τε καὶ εὐειδὲς ἔόν), deux caractéristiques que l'on considère comme typiques des dieux et des héros : c'est ainsi, par exemple, qu'est décrit le spectre de Patrocle dans l'*Illiade* (XXIII, v. 65–66) ainsi que le petit Zeus dans la *Théogonie* d'Hésiode, dont les membres superbes grandissent à une vitesse impressionnante (v. 492)³¹. La scène où Cyrus se fait reconnaître, dix ans plus tard, comme étant de sang royal rappelle également deux passages de l'*Odyssée* (IV, v. 140–146 et XIX, v. 392–475) ainsi que la tragédie, comme en atteste l'exemple d'*Œdipe Roi* (v. 1171–1181)³². Dans celle-ci, le fait que le roi, frappé de sa ressemblance physique avec le jeune garçon, menace de faire torturer le bouvier pour connaître la vérité (I, 116, 4–5) rappelle encore le schème de la mise à la question des bergers³³.

2.3. La reprise de scénarios

À ces motifs mythiques grecs et transversaux remarquables par les spécialistes, nous aimerions ajouter un troisième procédé permettant à l'auteur de jouer sur le bagage commun qu'il partage avec son public : calquer son scénario sur celui d'une scène emblématique de la littérature grecque, bien connue de ses lecteurs et auditeurs. Hérodote, que l'on sait utiliser ce procédé dans d'autres passages de son *Enquête*³⁴, pourrait en effet y recourir au moment où il rapporte la discussion entre Mithradatès et sa femme pour savoir s'il convient d'adopter l'enfant. De fait, certains éléments de ce dialogue

une légende d'origine iranienne, en établissant des rapprochements étymologiques du même type que ceux de Platon dans le *Cratyle*.

30. Il semble que les Grecs du v^e siècle restaient attachés à leurs mythes tout en tentant de les rationaliser en les dépouillant de leur caractère merveilleux. Sur ce rapport ambigu entretenu par Hérodote et ses contemporains avec la tradition, voir Veyne (1983), p. 59; Most (1999); Hauskeller (2016); Amilien (2019).
31. Pour le rapprochement avec la *Théogonie* et d'autres exemples plus tardifs, voir Wesselmann (2011), p. 212, n. 531. Nous ajoutons ici le parallèle avec le spectre de Patrocle.
32. Dewald et Munson (2022), p. 346. Pelling (2019), p. 151 établit un rapprochement entre cette scène et la tragédie, considérant que toutes ces coïncidences qui amènent le destin à se réaliser invitent le public à croire que les dieux mènent l'action pour accomplir la prophétie.
33. Saïd (2002), p. 128–129.
34. Pour prendre un exemple emblématique, notre livre VII semble avoir été calqué sur la structure de l'*Illiade*, de façon à présenter la seconde guerre médique comme une nouvelle guerre de Troie. Voir sur ce point Carey (2016).

rappellent la rencontre d'Hector et Andromaque du chant VI de l'*Iliade* (v. 394–465). S'il n'y a pas d'écho textuel précis à ce passage homérique dans le récit hérodotéen, les arguments avancés par le bouvier et sa femme invitent à penser que le père de l'histoire s'est inspiré du contenu de cette scène épique pour reconstituer la conversation³⁵.

On se souvient en effet que, dans le poème d'Homère, Andromaque supplie son mari de rester loin de la bataille et, pour toucher ses sentiments, lui crie qu'il n'a pas de pitié pour son fils, le petit Astyanax qu'elle tient dans ses bras (v. 407–408 : δαιμόνιε φθίσει σε τὸ σὸν μένος, οὐδ' ἐλεαίρεις/παῖδά τε νηπίαχον καὶ ἔμ' ἄμμορον). Hector répond qu'il éprouve, lui aussi, de l'inquiétude à l'idée de ne plus revoir sa famille, mais qu'il doit partir combattre puisqu'il s'agit de son devoir de chef et de guerrier (v. 441–446). Malgré le discours touchant de son épouse, il repart donc rejoindre ses troupes, faisant passer son honneur avant son cœur. Dans l'*Enquête*, le dialogue entre le bouvier et Spaco semble suivre le même scénario et invite à une mise en parallèle, dans un premier temps, du moins. Lorsque Mithradatès a relaté les ordres qui lui avaient été donnés (I, 111), sa femme le supplie de prendre pitié de l'enfant, en pleurant et en embrassant ses genoux (I, 112, 1 : **δακρύσασα καὶ λαβομένη τῶν γουνάτων** τοῦ ἀνδρὸς ἐχρήϊζε μηδεμιῇ τέχνῃ ἐκθειναί μιν). La réponse du bouvier rappelle aussi celle d'Hector, puisque lui aussi déclare qu'il ne peut agir autrement (I, 112, 2 : ὁ δὲ οὐκ ἔφη οἴός τ' εἶναι ἄλλως αὐτὰ ποιέειν).

On note cependant que ce parallèle a ses limites, puisque nous pouvons constater entre les deux auteurs des différences importantes. Tout d'abord, Mithradatès finit par se laisser convaincre par son épouse, contrairement à Hector qui fait tout de même son devoir malgré les supplications. L'issue de la discussion est donc radicalement différente et permet à Cyrus de vivre, ce qui le met en contraste avec le petit Astyanax qui finira par mourir³⁶. On peut ajouter à cela que le bouvier et sa femme sont de basse extraction, contrairement au couple troyen qui est de sang royal, sans oublier que, dans le poème homérique, il n'y a pas d'enfant mort-né. Ces différences invitent à

35. Notons qu'il est nécessaire de se montrer prudent quand on parle ici d'« éléments mythiques », dans la mesure où les Grecs de l'époque d'Hérodote considéraient Homère comme proche de l'historiographie. L'attitude vis-à-vis des poèmes homériques paraît avoir été assez ambiguë, puisque les auteurs de l'époque classique semblent avoir considéré que le célèbre rhapsode du passé connaissait la vérité historique concernant la guerre de Troie (dont ils ne contestent nullement l'historicité) mais l'a dissimulée derrière un voile de légende pour répondre aux exigences du genre épique. Voir sur ce point Amilien (2019), avec bibliographie.

36. Si cet épisode n'est pas raconté dans l'*Iliade*, le destin tragique du fils d'Hector est cependant annoncé par les paroles prophétiques d'Andromaque (XXIV, v. 734–738).

la prudence et l'on est en droit de se demander si les ressemblances en termes d'arguments ne sont pas simplement fortuites. Si cette possibilité n'est pas à exclure, il serait également possible que ces éléments qui distinguent le récit hérodotéen de la scène homérique aient été sciemment insérés par le père de l'histoire pour se distancier du poème épique. De fait, comme nous l'avons dit, s'inspirer d'un scénario connu n'implique pas pour autant d'en être esclave, l'auteur étant libre de déformer et réorienter ses modèles à sa guise pour créer sa propre composition.

Si nous partons du postulat qu'Hérodote a volontairement pris ses distances par rapport à Homère, les différences mises en évidence ci-dessus peuvent apparaître comme significatives. D'abord, le fait que Spaco et Mithradatès ne soient pas de haute naissance est peut-être une façon de montrer que des gens considérés comme sans importance au sein de leur communauté sont parfaitement capables de sentiments nobles et de belles actions. Cette hypothèse est d'autant plus tentante quand on prend en compte le contraste établi par l'auteur entre les deux paysans et un autre couple, soit Harpage et sa femme (I, 109). En effet, contrairement à Spaco, l'épouse du conseiller d'Astyage ne semble pas accorder grand prix à la survie de l'enfant : elle se contente de demander à son mari ce qu'il compte faire (I, 109, 2 : « νῦν ὧν τί σοὶ ἐν νόῳ ἐστὶ ποιέειν ; ») et ne fait aucune tentative pour le dissuader de faire tuer l'enfant par autrui (109, 4). Cet apparent doublon dans le récit, Cyrus étant à deux reprises l'objet des discussions d'un couple, pourrait donc être significatif dans la mise en scène de l'*Enquête* : il permettrait de montrer que la bienveillance n'est pas l'apanage d'une élite sociale. Il est probable que cette mise en contraste soit volontaire, puisqu'il est aujourd'hui admis que le père de l'histoire attribue à des personnages d'humble condition des rôles qui s'avèrent cruciaux dans le récit³⁷.

Dans une même optique, on peut considérer que la tournure différente prise par la scène d'Hérodote permet d'insister sur l'intelligence de Spaco, trait qui la distingue d'Andromaque : alors que la princesse troyenne se contentait de supplier en vain son mari, l'épouse du bouvier prend la parole une deuxième fois (I, 112, 2 : δευτέρα λέγει ἡ γυνὴ τάδε) pour suggérer une ruse qui permettrait de sortir du dilemme auquel leur couple se trouve confronté. Voyant que sa première tentative ne fonctionne pas, elle change de stratégie en tirant parti de la situation, décidant d'exposer l'enfant mort-né à la place de Cyrus. Grâce à sa sagacité et sa capacité d'adaptation, elle réussit là où Andromaque avait échoué : Mithradatès considère que son

37. Se reporter aux travaux de van der Veen (1996), qui met d'ailleurs en évidence cette opposition entre Harpage et Mithradatès (p. 23–25). Sur la création de contrastes par juxtapositions suggestives et leur pertinence dans la mise en scène hérodotéenne de façon générale, voir Raaflaub (2002), p. 184–185.

épouse a bien parlé et fait immédiatement ce qu'elle lui a conseillé (I, 113, 1 : κάρτα τε ἔδοξε τῷ βουκόλῳ πρὸς τὰ παρεόντα εὖ λέγειν ἢ γυνή καὶ αὐτίκα ἐποίηε ταῦτα). L'auteur attribuerait donc, ici encore, une place de premier plan à l'« insignifiant », donnant à une femme un rôle majeur dans l'histoire. Il est permis de supposer qu'un tel tableau était de nature à stupéfier les lecteurs et auditeurs grecs qui évoluaient dans un monde où la gent féminine était reléguée dans un état d'infériorité juridique³⁸. Dans sa tendance à faire la part belle aux exclus de la société, Hérodote superposerait donc l'opposition nobles/paysans à l'opposition hommes/femmes. La construction de la scène est tout à l'honneur de Spaco, d'autant que le stratagème de la substitution de l'enfant proposé par cette dernière était encore susceptible d'évoquer au public la figure bien connue de Rhéa. On se rappelle en effet que cette dernière, dans la *Théogonie*, avait remplacé son fils par une grosse pierre pour tromper la vigilance de Cronos (v. 485–489). Si le bébé rappelle le petit Zeus par sa taille et sa beauté, l'épouse du bouvier évoque quant à elle la Titanide qui lui a donné naissance, un rapprochement qui la caractérise elle aussi de façon positive.

En dehors de cette importance accordée à ceux que l'on aurait pu considérer comme « insignifiants », on pourrait expliquer la différence d'issue entre les deux scènes par la différence de contexte. Chez Homère, Hector, en évoquant la possibilité de rester loin des lignes de bataille, dit que son cœur ne l'y pousse pas (v. 444 : οὐδέ με θυμὸς ἄνωγεν) et qu'il souhaite obtenir la gloire qui rejaillira sur son père (v. 446 : ἀρνύμενος πατρός τε μέγα κλέος ἢδ' ἐμὸν αὐτοῦ). En un mot, il fait ce qui lui semble juste pour lui-même comme pour sa famille. En ce qui concerne Mithradatès, la situation est tout autre : s'il refuse de se laisser convaincre par sa femme, c'est parce qu'il risque des représailles (I, 112, 2 : ἀπολέεσθαί τε κάκιστα ἦν μὴ σφεα ποιήσῃ). Cette justification, qui contraste avec celle du prince de Troie, insiste sur le fait qu'il agit à contrecœur. Il sait que suivre les ordres l'obligerait à commettre un acte injuste auquel il répugne. Ainsi, quand Spaco propose une alternative, il ne peut que l'accueillir favorablement.

Enfin, il est possible que l'auteur prenne ses distances avec la scène homérique pour mettre en évidence l'intervention des dieux, qui font en sorte de préserver Cyrus et d'éviter que le bouvier ne soit contraint d'agir contre la justice. C'est peut-être cela qui explique la présence de l'enfant mort-né dans le récit d'Hérodote : cet élément, qui n'apparaît pas dans

38. Sur la condition de la femme grecque, voir en particulier Keuls (1993). Notons d'ailleurs que, si le récit d'Hérodote semble inviter à remettre en question ce statut de la femme, il ne s'agit pas d'un cas isolé. Il semble au contraire que plusieurs penseurs de l'époque classique se soient interrogés sur ce point. Pour une discussion détaillée, traitant les sources avec prudence en tenant compte de leurs biais, voir Pelling (2000), p. 189–245.

Illiade, est le véritable pivot de la scène, puisqu'il permet à Spaco de suggérer une stratégie qui convainc son mari. Les Ouraniens semblent donc avoir mis en place les conditions nécessaires pour que la vie de l'enfant prédestiné soit épargnée. Le narrateur semble inviter le public à cette lecture, utilisant l'expression *κως κατὰ δαίμονα* (I, 111, 1) pour désigner la naissance de cet autre enfant ce jour-là précisément. La simultanéité des deux événements devait sembler trop flagrante pour être le fruit du hasard et pouvait donner l'impression qu'une providence était à l'œuvre³⁹. Ajoutons que le vocabulaire utilisé dans cette scène est à même de renforcer cette impression : l'expression « maintenant, le voici » (I, 111, 5 : *νῦν τε ὄδε ἐστὶ*) utilisée par le bouvier pour présenter l'enfant à sa femme et le fait qu'il le découvre pour le montrer (I, 112, 1 : *ἐκκαλύψας ἀπεδείκνυε*) apparaît en effet dans les cultes initiatiques⁴⁰. Cela pourrait donner un caractère hiératique à la scène et renforcer l'impression que les dieux sont à l'origine de l'adoption. Notons encore que, dans la suite du récit, le narrateur et ses personnages réaffirment plusieurs fois cette idée. Quand il est question de la légende selon laquelle le Grand Roi aurait été sauvé par un chien, Hérodote la qualifie de « plus divine » (I, 122, 3 : *θειοτέρως*), ce qui signifie que la version rapportée dans *l'Enquête* est déjà « divine », mais moins⁴¹. Harpage (I, 124, 1-2 : *σὲ γὰρ θεοὶ ἐπορώσι [...] κατὰ θεοῦς*) et Cyrus (I, 126, 6 : *θείῃ τύχῃ γεγονώς*) insisteront également sur cette dimension plus loin dans l'histoire.

Sur la base de ces considérations, on peut émettre l'hypothèse que le père de l'histoire a choisi de faire commencer le dialogue de Spaco et Mithradatès d'une manière qui rappelait la scène de *Illiade* pour ensuite se distancier de son modèle. Cela permettrait entre autres de souligner la différence dans le rôle joué par les dieux. Alors que, chez Homère, ces derniers avaient décidé qu'Hector mourrait au combat, que Troie serait prise et qu'Astyanax périrait, ils se montrent, sous la plume d'Hérodote, soucieux de préserver la vie de Cyrus.

3. HARPAGE ET LA PRISE DE POUVOIR

La deuxième partie du récit, relatant la prise de pouvoir par les Perses (I, 117-130), comprend également des éléments évoquant la tradition grecque. La réaction d'Astyage, en découvrant que Cyrus est toujours vivant, permet

39. Dewald et Munson (2022), p. 342. Ajoutons que cela semble correspondre à ce qu'Hérodote révèle sur ses propres croyances relatives à la divinité. Dans le livre III, en effet, il affirme être convaincu de l'existence d'une telle providence, qui expliquerait que la nature soit aussi bien organisée qu'elle l'est (III, 108).

40. Wesselmann (2011), p. 224.

41. Chiasson (2012), p. 218-219; Pelling (2019), p. 150; Dewald et Munson (2022), p. 351.

en effet d'introduire un nouveau motif : tournant sa colère contre Harpage qui avait failli à sa mission, le roi mède le convie à un banquet où il lui sert les chairs de son fils unique (I, 117–119), un épisode qui ne devait pas manquer de rappeler au public le célèbre repas de Thyeste⁴², dont le genre tragique gardait le souvenir vivace⁴³. Walter Burkert a montré que les deux scènes se ressemblaient sur plusieurs plans : le repas est consommé à des tables individuelles (ce qui est contraire à l'hospitalité grecque) ; une partie des chairs est grillée, une autre bouillie ; la tête et les pieds sont laissés intacts pour que la reconnaissance soit possible⁴⁴. Charles Chiasson ajoute une ressemblance supplémentaire, à savoir le fait que l'homme qui mange son fils est de la même famille que son hôte (I, 108, 3), mais note que la réaction des deux victimes diffère fortement : alors que Thyeste, furieux, renverse sa table et maudit la maison de son frère en découvrant la nature des chairs qu'il a consommées (Esch., *Ag.*, v. 1598–1602), Harpage garde son calme (I, 119, 6 : ἰδὼν δὲ οὕτε ἐξεπλάγη ἐντός τε ἑωυτοῦ γίνεται).

Chiasson se demande si cette fin, susceptible de surprendre le public grec par effet de contraste avec le mythe, ne serait pas un moyen de souligner les excès auxquels la monarchie orientale peut mener⁴⁵. Si cette explication paraît convaincante, on pourrait ajouter à cela que le calme manifesté par Harpage pourrait être destiné à introduire un autre motif : celui de la tromperie qui permet au héros de dominer un adversaire, comme Ulysse face à Polyphème au chant IX de l'*Odyssée*. C'est en effet grâce à sa tempérance que le conseiller du roi pourra plus tard prendre sa revanche, puisqu'Astyage ne montre aucune méfiance à son égard, au point de lui confier le commandement de son armée (I, 127, 2)⁴⁶. Le tableau diffère fortement du mythe grec, dans lequel Atrée, voyant la réaction de son frère, craint des représailles de sa part au point d'envoyer Égisthe le tuer. La scène décrite par Hérodote devait, par effet de contraste, susciter l'admiration pour la capacité d'Harpage à se

42. Un rapprochement établi par Erbse (1992), p. 33 ; Saïd (2002), p. 128–129 ; Wesselmann (2011), p. 254–255 ; Chiasson (2012), p. 223 ; Pelling (2019), p. 114 ; Ingarao (2020), p. 60 ; Dewald et Munson (2022), p. 349. On a noté le caractère tragique de ce motif, cf. Schwabl (1969), p. 269 et n. 15 ; Pelling (1996), p. 76. Certains commentateurs se sont d'ailleurs demandé si ce parallèle ne serait pas dû au fait que le monde barbare pouvait être perçu par les Hellènes comme encore proche du monde du mythe, cf. Burkert (1983), p. 103–109 ; Erbse (1992), p. 33 ; Saïd (2002), p. 128.

43. On trouve plusieurs références à cette scène dans l'*Agamemnon* d'Eschyle (v. 1095–1097, et 1217–1222 et 1590–1602), ainsi que dans deux fragments, l'un de Sophocle (fr. 247–269 Radt TrGF 4, p. 239–246), l'autre d'Euripide (fr. 391–397b Kannicht TrGF 5.1, 30, p. 437–441).

44. Burkert (1983), p. 109.

45. Chiasson (2012), p. 223–224.

46. Dewald et Munson (2022), p. 349.

maîtriser, surtout à une époque où la modération (σωφροσύνη) était un idéal prôné par les philosophes⁴⁷.

Sur le plan narratif, on peut donc considérer que ce repas de Thyeste revisité comprend un double effet d'annonce (nommé *flashforward* en narratologie)⁴⁸. D'une part, le public, se souvenant d'Égisthe qui avait vengé son père en tuant Agamemnon, pouvait s'attendre à ce que le meurtre du jeune garçon soit aussi suivi d'une vengeance. D'autre part, il paraissait probable que cette tentative d'Harpage contre son maître réussissait, dans la mesure où les dieux allaient sans doute lui accorder leur concours pour punir l'acte impie du roi. Rappelons en effet que servir de la chair humaine au cours d'un banquet sacrificiel était considéré comme une impiété⁴⁹, comme en attestent les épisodes de Lycaon⁵⁰ et Tantale qui avaient été précipités dans le Tartare pour avoir osé proposer à Zeus de tels mets. On est d'autant plus enclin à adopter cette lecture que le roi mède, dans son invitation, dit vouloir offrir un sacrifice aux dieux pour les remercier d'avoir préservé Cyrus (I, 118, 2 : θύειν τοῖσι θεῶν). Tout donne à croire que, par cet acte cruel, le Mède avait provoqué le destin qu'il redoutait⁵¹.

Dès lors, l'assurance qu'il montre ensuite en s'imaginant ne plus rien avoir à craindre est pleine d'ironie tragique. Après avoir consulté les mages qui lui assurent que la prophétie a déjà été réalisée, puisque Cyrus a effectivement été roi dans son jeu (I, 120, 3)⁵², Astyage exprime en effet son soulagement, disant croire lui aussi que son petit-fils n'est aucunement dangereux (I, 120, 4 : μοι τὸν παῖδα τοῦτον εἶναι δεινὸν ἔτι οὐδέν). On retrouve ici un autre schème fréquent, à savoir la mésinterprétation d'un oracle⁵³. La tension dramatique s'élève encore quand les interprètes des songes tentent de

47. Cet idéal, déjà bien présent à l'époque archaïque (cf. Vernant [2007], p. 215 ; van Wees [2008], p. 4), était toujours à l'honneur à l'époque classique et apparaissait comme un véritable leitmotiv dans *l'Enquête* (cf. Darbo-Peschanski [1987], p. 56 ; Fornara [1990], p. 42 ; Harrison [2000], p. 112 ; Fisher [2002], p. 209). S'il faut en croire le témoignage de Xénophon (*Mémoires*, I, 5), Socrate aurait accordé beaucoup d'importance à la capacité à se maîtriser qu'il nomme ἐγκράτεια (cf. Gavray [2015–2016], p. 73–74).

48. Sur cette notion, voir Genette (1972), p. 76–77 ; Grethlein (2009), p. 158–159 et 164 et (2010), p. 196–204 ; Nünlist (2009), p. 68.

49. Un point rappelé par Reinhardt (1940), p. 147.

50. Wesselmann (2011), p. 254 rapproche l'épisode d'Harpage de ce fragment attribué à Hésiode (fr. 163 Merkelbach-West) en plus du festin de Thyeste.

51. Fisher (2002), p. 208.

52. Dewald et Munson (2022), p. 350 notent que ces paroles des mages pourraient être en partie vraies : peut-être Cyrus n'aurait-il représenté aucun danger pour son grand-père si ce dernier n'avait pas exercé sa cruauté sur Harpage.

53. Wesselmann (2011), p. 202–203.

rassurer le monarque en disant que les prophéties sont souvent peu de choses et que les rêves n'annoncent généralement rien d'important (I, 120, 3 : *παρὰ μικρὰ γὰρ καὶ τῶν λογίων ἡμῖν ἔνια κεχώρηκε καὶ τά γε τῶν ὄνειράτων ἐχόμενα τελῶς ἐς ἀσθενὲς ἔρχεται*) : tout lecteur ou auditeur familiarisé avec le genre tragique avait au contraire l'habitude de voir le destin annoncé se réaliser. L'étrange proposition des mages — envoyer l'enfant vivre chez les Perses qu'ils viennent précisément de présenter comme un peuple dangereux pour les Mèdes (I, 120, 5–6) — renforce encore l'effet d'annonce, puisque l'on pouvait s'attendre à ce que Cyrus s'attache au peuple de son père biologique.

Un peu plus loin, les attentes du public se confirment. Une fois Cyrus devenu un homme, Harpage tente de le gagner à sa cause (I, 123, 1) et met de son côté les notables de Médie qui ne supportent plus la cruauté de leur souverain (I, 123, 2 : *έόντος τοῦ Ἀστυάγεος πικροῦ ἐς τοὺς Μήδους*). Il envoie un jour au prince un message où il lui rappelle lui avoir sauvé la vie et avoir été lui aussi victime de l'injustice d'Astyage (I, 124). Le jeune homme, convaincu par ces arguments, prépare la révolte, accueillie avec joie par les Perses lassés de la domination mède (I, 127, 1). Il faut noter que la façon dont Hérodote présente la scène empêche de voir en Cyrus une marionnette manipulée par Harpage. Le narrateur insiste en effet à plusieurs reprises sur les réflexions du jeune prince qui cherche le moyen le plus approprié pour pousser son peuple à se soulever (I, 125, 1 : *Κῦρος ἐφρόντιζε ὅτεω τρόπῳ σοφωτάτῳ Πέρσας ἀναπέσει ἀπίσταςθαι, φροντίζων δὲ εὐρίσκειται ταῦτα καιριώτατα εἶναι*). Le stratagème qu'il met en place, à savoir faire durement travailler ses hommes un jour et leur offrir un banquet le lendemain pour les inviter à comparer les deux sorts qui s'offrent à eux (I, 126–127, 1), manifeste toute l'étendue de son talent. Hérodote révèle ainsi l'intelligence de son personnage, auquel il attribue également une bravoure surpassant celle des Perses du même âge (I, 123, 1 : *1 : τῶν ἡλικῶν ἀνδρηιοτάτῳ*), soit les deux caractéristiques associées par excellence au héros épique dans le monde grec⁵⁴. Ces qualités, combinées à l'affection que lui porte son peuple (I, 123, 1 : *προσφιλεστάτῳ*), donnent envie de voir en lui un chef idéal, contrastant avec la figure de son grand-père qui s'était, pour sa part, attiré l'hostilité générale.

Au moment où éclate la révolte, il apparaît en effet clairement que le roi mède est haï tant des dieux que des hommes. Le choix qu'il pose en mettant Harpage à la tête de son armée — soit l'homme qui a le plus de raisons de le trahir — révèle, selon les paroles mêmes du narrateur, que les puissances d'en haut étaient contre lui (I, 127, 2 : *ὥστε θεοβλαβῆς ἐών*). On est tenté de

54. Tsitsibakou-Vasalos (2009), p. 201.

mettre cela en parallèle avec l'ἄτη qui s'abat sur les personnages tragiques⁵⁵. De fait, le commandant en chef de l'armée fait en sorte qu'une partie de ses hommes passe à l'ennemi et que la plupart des Mèdes fassent preuve d'une couardise volontaire au moment du combat (I, 127, 3 : οἱ δὲ πλείστοι ἐθελοκάκεόν τε καὶ ἔφευγον). Le public est d'ailleurs en droit de penser que cette attitude des soldats en dit long sur leur attachement à leur maître. Ainsi, la scène de la révolte souligne le contraste entre Cyrus et Astyage : la sagacité du jeune prince et la faveur générale dont il jouit servent d'antithèse à l'aveuglement de son grand-père qui s'est lui-même isolé par son attitude cruelle et insensée.

Cette opposition atteint son paroxysme au moment où le narrateur évoque la fin de la bataille : contrairement à ce que le public aurait pu prévoir, le Perse se contente d'incarcérer le roi mède (I, 128, 3), sans lui imposer de traitement violent ou humiliant (I, 130, 3)⁵⁶. Susanne Saïd a noté le caractère surprenant de cette scène : malgré les nombreux motifs de l'histoire rappelant la tragédie, la fin, elle, n'est pas « tragique », en ce sens que les choses auraient pu se terminer bien plus mal pour Astyage⁵⁷. La ressemblance avec la légende de Persée était de nature à faire croire que Cyrus tuerait son grand-père, peut-être même par accident. Or nous ne trouvons rien de tel, puisque le père de l'histoire nous présente plutôt un tableau évoquant le triomphe de Zeus dans la *Théogonie* : le roi des dieux, après avoir vaincu les Titans avec l'aide des Cyclopes et des Cent-Bras, précipite dans le Tartare son père Cronos qui avait voulu se débarrasser de lui à la naissance (v. 715–731)⁵⁸. La comparaison est sans doute une façon de souligner non une quelconque nature divine de Cyrus, mais le caractère incroyable de sa clémence qui dépasse ce que l'on serait en droit d'attendre d'un être humain. Le passage fait écho à la grandeur d'âme qu'il avait montrée plus tôt face à Crésus qui s'était, lui aussi, montré injuste⁵⁹.

L'histoire de la prise de pouvoir du Perse se clôt cependant sur une fin énigmatique (I, 129). Une fois le roi fait prisonnier, Harpage vient le trouver

55. Erbse (1992), p. 32–33; Saïd (2002), p. 128–129; Pelling (2019), p. 151–152; Ingarao (2020), p. 62.

56. Cette fin est d'ailleurs possible historiquement parlant, puisque la *Chronique de Nabonide* va dans le même sens, cf. Kuhrt (2007), p. 50.

57. Saïd (2002), p. 129.

58. Wesselmann (2011), p. 213, qui établit un parallèle avec la *Théogonie*, pousse plus loin la comparaison en remarquant que, dans les deux cas, le héros qui triomphe de son agresseur parvient à ses fins en faisant appel à ceux que cet agresseur avait auparavant malmenés (les autres enfants de la Terre dans le cas de Zeus, Harpage, les Mèdes et les Perses dans le cas de Cyrus).

59. Dewald et Munson (2022), p. 359–360.

et lui demande ce qu'il pense de la servitude après avoir connu la royauté, en lui remémorant la mort de son propre enfant. L'expression utilisée pour désigner ses propos, θυμαλγέα ἔπεα (I, 129, 1), apparaît à deux reprises dans l'*Odyssée* (XVI, v. 69 et XXIII, v. 183), ce qui invite à se demander si l'auteur ne tente pas de souligner la ruse d'Harpage qui, comme Ulysse, était parvenu à duper son adversaire ou s'il ne s'agit pas simplement d'une façon de renforcer les liens avec l'univers épique, où le destin voulu par Zeus finit par s'accomplir. Après tout, le fait qu'un personnage apprenne qu'il a lui-même causé son destin (appelé ὀψιμαθία) est reconnu comme typique de l'épopée et de la tragédie⁶⁰. Le tableau montre en tout cas l'effet de la rétribution divine, la τίσις, puisque le roi mède, qui avait privé son conseiller de ce qu'il avait de plus précieux, se trouve à son tour privé de la royauté à laquelle il tenait plus que tout. Astyage réagit cependant à ces paroles de façon surprenante. Il demande d'abord à son ancien conseiller s'il est responsable du changement de pouvoir et, apprenant que tel est bien le cas, lui dit qu'il est « le plus stupide et injuste de tous les hommes » (I, 129, 3 : σκαιότατόν τε καὶ ἀδικώτατον ἔοντα πάντων ἀνθρώπων) : le plus stupide parce qu'il avait laissé la couronne à un autre, alors qu'il était l'instigateur de la révolution ; le plus injuste parce que, pour un grief personnel, il avait condamné à l'esclavage tout son peuple. Le roi termine en connectant les deux éléments, affirmant que si Harpage ne voulait pas du pouvoir, il aurait dû le laisser à un Mède, non à un Perse (I, 129, 4).

Comment interpréter ces paroles en l'absence de commentaire explicite du narrateur ? D'une part, on peut penser qu'Hérodote met ici encore en évidence les travers d'Astyage. Il semble tellement attaché au pouvoir que la démarche de son ancien homme de confiance lui paraît stupide, alors que ce dernier vient de lui rappeler que sa motivation était de venger son fils, non d'être roi. Son discours révèle également qu'il raisonne en termes particularistes, voulant privilégier le peuple mède à qui Harpage aurait dû, selon lui, laisser le pouvoir. Cette dernière scène pourrait donc viser à réorienter les sympathies du public, montrant que le monarque avait en fait tenté d'agir dans son propre intérêt et celui de son peuple, sans succès⁶¹. Le caractère pathétique de cette dernière réplique tient au fait que, malgré sa volonté de

60. Sur cette notion, voir Rutherford (1982), p. 147–150. Pour une application à la fin du roi mède, Chiasson (2012), p. 225.

61. Dewald et Munson (2022), p. 358 : « *Herodotus sets this scene up so that it creates a temporary readjustment of readerly sympathies. The speech of the cruel old king Astyages emphasizes that all along he believed that he was acting in concern both for himself as king and for the continuing sovereignty of the Medes, while Harpagus defining himself as underlying and victim, has focused on a personal revenge, because of the atrocity he earlier suffered.* »

privilegier ses sujets, le roi avait paradoxalement fini par se faire détester de ces derniers⁶². Le pouvoir semble avoir altéré son jugement au point que, contrairement à Crésus (I, 91, 6), il s'avère incapable de prendre conscience de sa responsabilité, qu'il rejette sur Harpage en le présentant comme un traître⁶³. Cependant, ces dernières paroles, par leur caractère étrange, étaient également de nature à susciter des réflexions dans le chef du public. La prise de pouvoir de Cyrus était-elle vraiment une bonne chose? *A priori*, il est tentant de répondre par l'affirmative, vu les qualités naturelles que le jeune Perse a montrées jusqu'alors, en particulier la clémence dont il a témoigné face à son grand-père.

La suite de l'histoire poursuit dans ce sens : lorsqu'Hérodote reprend le fil du récit principal, racontant la conquête de l'Anatolie par les Perses, le Grand Roi apparaît toujours comme un modèle de tempérance et de clémence. Certes, il éprouve de la colère vis-à-vis des Grecs installés en Ionie et des Lydiens, un point sur lequel insiste à plusieurs reprises le narrateur — respectivement en I, 141, 4 (ὄργῆ ἔχομενος) concernant les Ioniens et en I, 155, 3 (σὺ μέντοι μὴ πάντα θυμῷ χρέο) et 156, 2 (ὕπεὶς τῆς ὄργῆς) concernant les Lydiens. Cependant, cette colère paraît légitime au vu des circonstances. Les Grecs jadis alliés à Crésus avaient refusé l'alliance de Cyrus tant que la Lydie était puissante et n'ont changé leurs dispositions d'esprit qu'une fois le royaume lydien tombé aux mains des Perses (I, 141). Une telle attitude les rendait suspects de duplicité et l'on comprend que le Grand Roi les ait traités en ennemis : ils se présentaient clairement comme des opportunistes, toujours prêts à se mettre du côté du plus fort dans leur propre intérêt. Quant aux Lydiens, qui avaient injustement attaqué la Perse (I, 72), leur révolte faisait craindre à Cyrus que les relations conflictuelles ne s'éternissent, comme l'indique la question posée à Crésus (I, 155, 1 : « Κροῖσε, τί ἔσται τέλος τῶν γινομένων τούτων ἐμοί; Οὐ πάύσονται Λυδοί, ὡς οἴκασι, πρήγματα παρέχοντες καὶ αὐτοὶ ἔχοντες »). Le narrateur apporte donc des éléments qui justifient les sentiments du souverain et expliquent sa colère ainsi que sa proposition de réduire les Lydiens en esclavage (I, 155, 1). D'ailleurs, quand

62. Pelling (1996), p. 76 compare avec la figure de Déjanire, qui, en tentant de prendre de bonnes décisions, finit par provoquer une catastrophe.

63. Sur cette différence d'attitude entre Crésus et Astyage, voir Chiasson (2012), p. 226. On note que le roi n'est pas totalement dans l'erreur, dans la mesure où des motifs personnels ont poussé Harpage à prendre des décisions qui ont eu une influence sur le sort de toute la collectivité. Si le renversement du pouvoir est en soi positif, présenté par le narrateur comme le résultat de la *τίσις* des dieux, les motivations qui ont poussé le conseiller du souverain à provoquer ce renversement apparaissent comme moins nobles (cf. Dewald [2022], p. 131 : « *Astyages is not wrong in his judgement of Harpagus* »).

Crésus propose une solution pacifique, soit rendre inoffensifs ses anciens sujets en leur donnant des mœurs amollissantes, Cyrus l'accepte avec joie et calme sa colère à l'égard des insurgés (I, 155, 4 – 156). Capable de suivre un avis éclairé et de maîtriser ses sentiments, il apparaît donc toujours comme le monarque idéal.

4. LA DÉGRADATION PROGRESSIVE DE L'IMAGE DU GRAND ROI

Cependant, cette présentation commence à changer au moment où le narrateur raconte la campagne des Perses contre Babylone, un revirement noté depuis longtemps par les commentateurs⁶⁴. Cet épisode donne en effet une vision ambiguë du Roi, dont les mauvais côtés apparaissent désormais. Le récit met d'abord l'accent sur la responsabilité de la puissante cité mésopotamienne, qui cause des troubles à l'est (I, 153, 4 : Βαβυλῶν οἱ ἦν ἐμπόδιος). Le lecteur ou auditeur attentif n'était d'ailleurs pas sans se rappeler que les Babyloniens avaient jadis formé une alliance avec l'empire de Crésus (I, 77, 2). Il semble donc qu'*a priori*, le Grand Roi soit encore dans son droit dans le cadre de cette confrontation, ne faisant que se défendre face à un agresseur. Cependant, deux assertions du narrateur viennent battre en brèche cette première impression. D'abord, Hérodote signale avant cet affrontement que Cyrus, pendant qu'Harpage soumettait l'Ionie, asservissait toutes les nations d'Asie, n'en omettant aucune (I, 177 : αὐτὸς Κῦρος, πᾶν ἔθνος καταστρεφόμενος καὶ οὐδὲν παριείς). De même, au moment de décrire le siège de Babylone, le narrateur formule un commentaire intéressant : les insurgés avaient prévu des provisions en suffisance en vue d'un siège, « sachant très bien que le Grand Roi ne restait pas tranquille mais se portait contre toutes les nations sans distinction » (I, 190, 2 : οἶα δὲ ἐξεπιστάμενοι ἔτι πρότερον τὸν Κῦρον οὐκ ἀτρεμίζοντα, ἀλλ' ὀρέοντες αὐτὸν παντὶ ἔθνει ὁμοίως ἐπιχειρόντα). L'utilisation du verbe « savoir » — dont la signification est peut-être renforcée par le préfixe ἐξ- (« savoir pertinemment »)⁶⁵ — est notable, dans la mesure où elle indiquerait qu'Hérodote partage le point

64. Avery (1972), p. 536–542; Asheri *et al.* (2007), p. 214; Haussker (2017), p. 105. Beckman (2018), p. 8 pense que l'on pourrait expliquer cela par le fait que Darius, pour légitimer son pouvoir, a essayé d'amoindrir la valeur du premier Grand Roi à la fin de sa vie. Mieux vaut cependant éviter de faire du biais des sources le seul facteur à l'origine de ce changement de présentation. S'il est tout à fait concevable que de telles traditions défavorables à Cyrus aient existé, Hérodote était libre de traiter son matériel comme il l'entendait, avec son propre génie de narrateur, cf. Pelling (2019), p. 130; Dewald (2022), p. 123.

65. Dewald et Munson (2022), p. 446.

de vue de ses personnages. Ici, l'historien grec amène le public à réorienter sa perception de la campagne de Babylone : Cyrus avait en fait saisi un prétexte pour assouvir sa soif d'expansion.

Ces deux mentions pourraient servir d'amorce à la guerre entreprise ensuite contre les Massagètes, sur laquelle le narrateur ne laisse planer aucun doute⁶⁶. Au début de cet épisode, en effet, Hérodote dit deux fois que cette campagne était inspirée par le désir — soit en I, 201 (ἐπεθύμησε) et en I, 204, 1 (ἔσχε προθυμίην στρατεύσασθαι) —, ce qui met en évidence son caractère irrationnel⁶⁷. Désormais, Cyrus laisse libre cours à sa soif de conquête, ne se contentant plus de croiser le fer avec les peuples qui menacent son empire⁶⁸. Ses motivations, révélées par l'auteur, achèvent de ternir sa présentation : il croit être plus qu'un homme vu sa naissance et se figure que la victoire lui est assurée au vu de ses nombreux succès (I, 204, 2 : πρῶτον μὲν ἢ γένεσις, τὸ δοκέειν πλέον τι εἶναι ἀνθρώπου, δευτέρα δὲ ἡ εὐτυχίῃ ἢ κατὰ τοὺς πολέμους γενομένη). Ce passage est interpellant, puisque les éléments qui étaient à la gloire de Cyrus au début du récit semblent se retourner contre lui : la faveur divine dont il avait bénéficié dès sa naissance le pousse à se surestimer et à croire que les dieux seront toujours de son côté, quoi qu'il fasse⁶⁹. Il semble commencer, pour reprendre l'expression de Carolyn Dewald, à croire dans son propre mythe⁷⁰.

Le Grand Roi paraît donc s'engager sur la même voie que Crésus et son grand-père Astyage jadis, lesquels avaient tous deux été frappés par la

66. Il pourrait donc s'agir de ce que l'on nomme un *seed*, une « semence », en narratologie : un élément qui instille une idée dans le chef du public, laquelle prendra tout son sens dans la suite du récit. Sur cette notion, voir Nünlist (2009), p. 68.

67. Dewald et Munson (2022), p. 352 notent que la mention du désir n'est sans doute pas innocente : « *in the Histories, ἐπιθυμίη is often an irrational impulse that leads to unintended consequences* ».

68. Tel est du moins la vision des choses que nous propose Hérodote. Historiquement, il serait possible que l'offensive des Perses contre les Massagètes ait visé à sécuriser le flanc ouest de l'empire que les tribus nomades risquaient de mettre à mal, cf. Beckman (2018), p. 4–5 (avec bibliographie en n. 21).

69. Immerwahr (1956), p. 259 ; Ingarao (2020), p. 67 ; Dewald et Munson (2022), p. 468 notent que le terme εὐτυχίη est peut-être destiné à rappeler qu'un changement de fortune est toujours possible et fait écho au récit de Crésus qui a bien illustré ce principe (I, 32). Pour un rapprochement avec Crésus, voir aussi Stahl (1975), p. 21 et Ingarao (2020), p. 21. Pour Bichler et Rollinger (2001), p. 89, les motivations que le narrateur prête à Cyrus montrent que ce dernier dépasse la mesure.

70. Dewald (2012), p. 75 et 85. La chercheuse note que nous pourrions ici encore être en présence d'un motif mythique, en l'occurrence le dirigeant prenant de mauvaises décisions par excès de confiance (comme Agamemnon dans les chants I et IX de l'*Illiade*), ce qui laisse présager que son agression injustifiée aura des conséquences désastreuses (p. 83–85).

rétribution divine⁷¹. Cela étant, le public était en droit de s'attendre à ce qu'il perde l'appui des dieux et finisse comme ses anciens adversaires. Pourtant, les puissances d'en haut semblent vouloir lui donner une chance de s'en sortir en lui envoyant en rêve l'image du Perse Darius étendant ses ailes sur l'Asie et l'Europe, de façon à le prévenir qu'il allait trouver la mort face aux Massagètes et que le trône serait bientôt occupé par le jeune homme (I, 209–210)⁷². Cyrus mésinterprète cependant ce présage, croyant qu'il s'agit d'une mise en garde contre la soif de pouvoir du fils d'Hystaspe. L'ironie de la scène est à son comble quand le Grand Roi affirme sur la base de ce rêve que les célestes veillent sur lui (I, 209, 4) : si tel est bel et bien le cas, il échoue cependant à comprendre le sens de leur avertissement, sans doute parce qu'il est trop confiant pour imaginer qu'une défaite est possible. La construction de la scène le présente donc comme l'artisan de son propre malheur, une situation susceptible de rappeler au public la célèbre figure d'Hector qui, négligeant un prodige envoyé par Zeus pour le mettre en garde (*Illiade*, XII, v. 200–250), s'obstine à poursuivre son offensive contre les Achéens⁷³.

Or, tout Grec connaissant Homère savait que cette décision avait abouti à la mort de Patrocle et, conséquemment, à celle du prince troyen par la main d'Achille. Ainsi, on peut penser que la suite de l'histoire devait sembler étrangement familière au public, suivant un schéma analogue à celui des derniers chants de l'*Illiade* : Cyrus remporte une victoire contre les Massagètes, laquelle cause la mort de Spargapeisès, fils de la reine Tomyris (I, 211–213). La souveraine, qui avait jusqu'alors offert aux Perses plusieurs occasions de mettre un terme à cette guerre (I, 206, 1 et 212, 3), les défait dans une bataille d'une grande violence et, une fois victorieuse, humilie le cadavre du Grand Roi en plongeant sa tête dans une outre remplie de sang humain (I, 214). Le rapprochement, que le public d'Hérodote versé dans la poésie homérique ne devait pas manquer d'établir⁷⁴, est intéressant : ce n'est désormais plus Cyrus qui se trouve dans le rôle du héros, comme dans le récit de sa jeunesse, mais Tomyris, son adversaire qui ne fait que se défendre en toute justice. Le souverain se trouve quant à lui dans le rôle d'Hector, abattu par un adversaire qui le surpasse.

71. Pour le parallèle avec Crésus, voir Dewald et Munson (2022), p. 15 et 19. Pour Astyage, voir Ingarao (2020), p. 63.

72. Ce rêve pourrait faire partie d'une légende d'origine perse, créée au moment du règne de Darius pour servir sa propagande, cf. Beckman (2018), p. 6–9.

73. Chiasson (2012), p. 230–231, avait déjà noté que l'excès de confiance rapprochait les deux personnages. Nous nuancerons plus loin ce parallèle avec Hector.

74. Sur l'importance d'Homère dans l'éducation grecque du v^e siècle, voir en particulier Diaz Lavado (2007), p. 207–210.

Il faut cependant nuancer cette dernière affirmation, dans la mesure où il existe des différences de taille entre le Grand Roi et le personnage d'Homère (et, comme dans le cas de la confrontation des couples Mithradatès/Spaco et Hector/Andromaque, ces différences sont peut-être aussi significatives que les ressemblances pour mieux comprendre le projet hérodotéen). Tout d'abord, on peut noter que le prince troyen, s'il est confiant dans la victoire au moment de s'attaquer au rempart des Achéens, ne s'imagine pas pour autant être « plus qu'un homme » comme le fait Cyrus. Ensuite, il faut signaler qu'Hector se bat pour protéger sa cité contre les Grecs, adoptant une posture défensive qui était de nature à sembler plus louable que la posture offensive du Perse. Dans un même ordre d'idées, le commandant en chef des Troyens combat en étant pressé par la nécessité, alors que l'agression du Grand Roi est présentée comme gratuite. Ces différents points tendent à donner de Cyrus une image beaucoup plus négative que celle d'Hector. On est en droit de penser que, par ses échos à l'*Iliade*, Hérodote invite son public à comparer les deux figures, de façon à voir tant ce qui les rapproche que ce qui les distingue. Si telle était bien son intention, il résultait probablement de cette comparaison que le Perse était injuste et responsable de sa chute, alors que le fils de Priam pouvait plus facilement passer pour une victime des circonstances et susciter la pitié, bien qu'appartenant au camp ennemi des Grecs.

On peut ajouter à cela une autre différence importante : au moment de savoir s'il va affronter Tomyris chez elle ou la laisser venir sur son propre territoire, Cyrus mande les hommes les plus importants de son armée pour mettre l'affaire en délibération et finit par se ranger à l'avis de Crésus, qui lui conseille d'attaquer Tomyris chez elle (I, 206, 3 – 207). La démarche diffère radicalement de celle d'Hector qui, face au présage envoyé par les dieux, ne demande aucunement l'avis de Polydamas. Quand ce dernier a pris la parole pour révéler la signification du prodige, le prince troyen le somme de se taire, de peur qu'il ne détourne les soldats de leur objectif en parlant comme il le fait, et menace de le faire périr (XII, v. 248–250). Si l'on poursuit la comparaison, on constate que la structure de la scène homérique est plus simple que celle d'Hérodote, se réduisant à une opposition binaire entre le sage conseiller et le chef de guerre désireux de combattre qui refuse tout avertissement. Dans l'*Enquête*, nous avons affaire à une composition plus complexe, où interviennent trois pôles : le commandant des armées qui hésite devant deux possibilités, ceux qui l'encouragent à reculer et celui

qui le pousse à avancer. Au terme de cet épisode, Cyrus finit par choisir de suivre l'avis de Crésus, lequel lui sera fatal⁷⁵.

Il est possible que ces différences tiennent à la façon dont les deux auteurs conçoivent la condition humaine. Dans le poème d'Homère, le narrateur adopte une vision du monde essentiellement fataliste, où les hommes sont des jouets entre les mains des dieux et où le destin finit par se produire quoi que l'on fasse. Dans cette perspective, on comprend l'attitude d'Hector face à Polydamas : étant prédestiné à mourir pour que la volonté du divin s'accomplisse, il ne pouvait agir autrement. Après tout, il est dit dès le début du poème que les Troyens auront l'avantage jusqu'au retour d'Achille (I, v. 509–527), ce qui implique que le fils de Priam ne pouvait rebrousser chemin en ayant vu le présage. Plus tard, Zeus fait d'ailleurs en sorte que le combat entre Hector et le Péléide ait lieu, sans qu'Apollon ne puisse plus rien pour son protégé (XXII, v. 208–213). En somme, tout se passe conformément à un plan divin. Dans *l'Enquête*, en revanche, le narrateur porte un tout autre regard sur l'homme, dont il souligne la responsabilité dans ses choix. Contrairement à ce qui se passe dans le poème homérique, aucune force divine ne pousse Cyrus à s'en prendre aux Massagètes. Il décide lui-même d'attaquer ce peuple qui n'a aucun tort à son égard, poussé par son impression de toute-puissance, tout comme il décide lui-même de suivre l'avis de Crésus. La seule intervention du divin est destinée à le prévenir des risques qu'il encourt en affrontant Tomyris, une mise en garde que le Grand Roi interprète erronément. Ainsi, il est possible qu'Hérodote se soit distancié d'Homère pour insister sur le fait que la chute de Cyrus n'était pas voulue par les dieux ou le destin, mais qu'elle était la conséquence de sa propre arrogance et de ses erreurs stratégiques.

CONCLUSION

Au vu des réflexions développées dans cette étude, il semble que la vie du fondateur de l'empire perse dans *l'Enquête* fournisse un exemple révélateur des différentes façons dont un auteur est susceptible d'intégrer des motifs mythiques à sa mise en scène, de façon à conditionner la réception du récit par le public. Certains peuvent être réorientés, comme la discussion entre le bouvier et sa femme qui s'achève de façon bien différente de l'entretien

75. Si certains chercheurs ont noté que les paroles du Lydien rappelaient par certains aspects celles de Solon (Marg [1965], p. 294 ; Stahl [1975], p. 13–14 et 20), d'autres ont signalé que le conseil lui-même est problématique : plutôt que d'encourager Cyrus à abandonner son expédition, Crésus se contente de le mettre en garde sur l'instabilité de la condition humaine et lui propose, paradoxalement, la plus offensive des deux propositions, cf. Waters (1985), p. 138 ; Wesselmann (2011), p. 77 et 351.

d'Hector et Andromaque. Cette réorientation était susceptible de frustrer les attentes du lecteur ou auditeur et de l'inciter à s'interroger sur les différences entre le récit qu'il connaissait et celui qu'il était en train de découvrir. Ces différences sont, à ce titre, aussi significatives que les ressemblances pour construire la signification du texte. Ainsi, le fait que Spaco parvienne à convaincre son mari, contrairement à Andromaque, pourrait révéler l'action des dieux qui ont mis en place les conditions nécessaires pour sauver la vie du prince. De même, le calme que parvient à garder Harpage face à la mort de son fils, contrairement à Thyeste, servirait à préparer l'épisode de la chute d'Astyage.

Par ce jeu d'allusions à des récits bien connus, invitant peut-être le public à réfléchir aux ressemblances comme aux différences, Hérodote caractériserait donc ses personnages, y compris en dessinant une évolution. Le cas de Cyrus est à cet égard révélateur, dans la mesure où il indiquerait la façon dont l'intertexte et les motifs mythiques soulignent les changements dans la psychologie d'un acteur du récit : tant qu'il est juste, le Grand Roi est mis en parallèle avec les héros et les dieux, alors qu'il bascule dans le rôle d'Hector en tombant dans la frénésie de conquête, tout en étant beaucoup moins sympathique que le prince troyen, ne pouvant justifier ses erreurs par la volonté des dieux. Ainsi, ces structures narratives mythiques participeraient également à la morale de l'histoire. Il est en effet tentant de voir le récit de Cyrus comme un grand apologue destiné à faire réfléchir le public sur les effets pervers que le pouvoir peut avoir sur ceux qui l'exercent : perdant leur sens de la mesure et, parfois même, la conscience des limites inhérentes à leur condition d'être humain, ils finissent par vouloir s'étendre trop loin aux dépens des autres et, conséquemment, par causer leur propre perte⁷⁶.

On note que la vie du fondateur de l'empire perse n'est d'ailleurs pas un cas isolé, puisque le père de l'histoire, se concentrant sur le processus de guerre, met souvent en scène des individus au comportement contestable qui désirent étendre leur emprise sur d'autres collectivités sans se contenter de leur propre territoire⁷⁷. Si l'on situe l'*Enquête* dans son contexte, on peut penser que le message était de circonstance, dans la mesure où Athènes s'était livrée à de nombreux excès en profitant de son rôle d'hégémon de la ligue de

76. Cet effet négatif du pouvoir dans l'*Enquête* a été noté par Corcella (1984), p. 122 et 167-168; Gazzano (2017), p. 66; Ingarao (2020), p. 279. Hérodote lui-même insiste explicitement sur cette réalité par les paroles qu'il attribue au Perse Otanès (III, 80, 3) : καὶ γὰρ ἂν τὸν ἄριστον ἀνδρῶν πάντων στάντα ἐς ταύτην ἐκτὸς τῶν ἑωθότων νοημάτων στήσειε.

77. Voir notamment Dewald (2022), p. 124 (avec bibliographie n. 11).

Délos, lesquels ont pu précipiter le début de la guerre du Péloponnèse⁷⁸. Plus généralement, Hérodote semble s'intéresser au fonctionnement de la nature humaine qu'il cherche à présenter dans toute sa complexité et son instabilité, donnant à ses contemporains comme aux modernes de quoi étayer leurs réflexions⁷⁹.

Arnaud AMILIEN

Université de Liège
Place du 20-Août 7
4000 Liège
aamilien@uliege.be

BIBLIOGRAPHIE

- W. ALY, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*, Gottingue, 1921.
- A. AMILIEN, « Hélène en Égypte : Hérodote en dialogue avec l'épopée », *Anabases. Traditions et réceptions de l'Antiquité* 30 (2019), p. 53–65.
- D. ASHERI, *Erodoto, Le Storie. Libro I: La Lidia e la Persia. Introduzione, testo, commento*, Milan, 1988.
- D. ASHERI – A. LLOYD – A. CORCELLA, *A Commentary on Herodotus: Books I–IV*, Oxford, 2007.
- H.C. AVERY, « Herodotus' Picture of Cyrus », *AJPh* 93 (1972), p. 529–546.
- E. BARAGWANATH, *Motivation and Narrative in Herodotus*, Oxford, 2008.
- D. BECKMAN, « The Many Deaths of Cyrus the Great », *Iranian Studies* 51/1 (2018), p. 1–21.
- R. BICHLER et R. ROLLINGER, *Herodot*, Hildesheim, 2000.
- G. BINDER, *Die Aussetzung des Königskindes. Kyros und Romulus*, Meisenheim, 1964.
- D. BOEDECKER, « Herodotus' Genre(s) », dans M. DEPEW – D. OBBINK (éd.), *Matrices of Genre. Authors, Canons, and Society*, Cambridge (MA), 2000, p. 97–114.
- D. BOEDECKER, « Epic Heritage and Mythical Patterns in Herodotus », dans E.J. BAKKER – I.J.F. DE JONG – H. VAN WEES (éd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leyde/Boston/Cologne, 2002, p. 97–116.
- O. BOUQUIAUX-SIMON, *Les Livres dans le monde gréco-romain*, Liège, 2004 (Les Cahiers du Cedopal, 2).
- C. BRILLANTE, « Myth and History: History and the Historical Interpretation of Myth », dans L. EDMUNDS (éd.), *Approaches to Greek Myth*, Baltimore, 1990, p. 91–140.
- W. BURKERT, *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley, 1983.

78. Sur la critique de la politique impérialiste d'Athènes que pourrait contenir l'œuvre d'Hérodote, voir en particulier Raaflaub (1979) et (1987); Moles (1996) et (2002); Harrison et Irwin (2018).

79. Sur cette importance de la nature humaine, se reporter à Ubsdell (1983).

- C. CAREY, « Homer and epic in Herodotus' Book 7 », dans A. EFSTATHIOU – I. KARAMANOU (éd.), *Homeric Receptions across Generic and Cultural Contexts*, Berlin/Boston, 2016 (Trends in Classics – Supplementary Volumes, 37), p. 71–89.
- C. CHIASSON, « Myth and Truth in Herodotus' Cyrus Logos », dans E. BARAGWANATH – M. DE BAKKER (éd.), *Myth, Truth, and Narrative in Herodotus*, Oxford, 2012, p. 214–233.
- A. CORCELLA, *Erodoto e l'analogia*, Palerme, 1984.
- C. DARBO-PESCHANSKI, *Le Discours du particulier : essai sur l'enquête hérodotéenne*, Paris, 1987.
- M. DELCOURT, *Cédipe ou la légende du conquérant*, Liège/Paris, 1944.
- A.M. DERSHOWITZ, « Life is not a dramatic narrative », dans P. BROOKS et P. GEWIRTZ (éd.), *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law*, New Haven, 1996, p. 99–105.
- C. DEWALD, « Myth and Legend in Herodotus' First Book », dans E. BARAGWANATH – M. DE BAKKER (éd.), *Myth, Truth, and Narrative in Herodotus*, Oxford, 2012, p. 59–85.
- C. DEWALD, « 'The Medium is the Message'. Herodotus and his *Logoi* », dans R. ASH – J. MOSSMAN – F.B. TITCHENER (éd.), *Fame and Infamy. Essays for Christopher Pelling on Characterization in Greek and Roman Biography and Historiography*, Oxford, 2015, p. 67–81.
- C. DEWALD, « Interpretive Uncertainty in Herodotus' *Histories* », dans K.S. KINGSLEY – M. MONTI – T. ROODS (éd.), *The authoritative historian: tradition and innovation in ancient historiography*, Cambridge, 2022, p. 121–138.
- C. DEWALD et R.V. MUNSON, *Herodotus. Histories. Book I*, Cambridge, 2022.
- J.M. DÍAZ-LAVADO, « Homero y la escuela », dans J.A. FERNÁNDEZ DELGADO – F. PORDOMINGO PARDO – A. STRAMAGLIA (éd.), *Escuela y literatura en Grecia antigua*, Cassino, 2007, p. 207–224.
- H. ERBSE, « Fiktion und Wahrheit im Werke Herodots », *NAWG* 1991, p. 131–150.
- H. ERBSE, *Studien zum Verständnis Herodots*, Berlin/New York, 1992.
- J.A.S. EVANS, *Herodotus, Explorer of the Past: Three Essays*, Princeton, 1991.
- D. FEHLING, *Herodotus and his "Sources": Citation, Invention, and Narrative Art*, Leeds, 1989.
- N. FISHER, « Popular Morality in Herodotus », dans E.J. BAKKER – I.J.F. DE JONG – H. VAN WEES (éd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leyde/Boston/Cologne, 2002, p. 199–224.
- C.W. FORNARA, « Human History and the Constraint of Fate in Herodotus », dans J.W. ALLISON (éd.), *Conflict, Antithesis, and the Ancient Historians*, Columbus, 1990, p. 25–45.
- I.J.F. DE JONG, « Herodotus' Handling of (Narratological) Time in the Thermopylae Passage », dans L. VAN GILS – I.J.F. DE JONG – C. KROON (éd.), *Textual Strategies in Ancient War Narrative. Thermopylae, Cannae and Beyond*, Leyde/Boston, 2018 (Amsterdam Studies in Classical philology), p. 113–130.
- M. GAGARIN, « Telling stories in Athenian law », *TAPhA* 133 (2003), p. 197–207.
- P. GAINSFORD, « Herodotus' Homer: Troy, Thermopylae, and the Dorians », dans C.A. MATTHEW et M. TRUNDLE (éd.), *Beyond the Gates of Fire. New Perspectives on the Battle of Thermopylae*, Barnsley, 2013, p. 117–137.
- M.-A. GAVRAY, *Histoire de la philosophie de l'Antiquité*, Liège, 2015–2016.
- F. GAZZANO, « La retorica dei re persiani fra Eschilo, Erodoto e Tucide », *Electrum* 24 (2017), p. 55–73.

- G. GENETTE, *Figures*, III, Paris, 1972.
- R. GIRARD, *La Violence et le sacré*, Paris, 1972.
- J. GRETHLEIN, « Philosophical and Structuralist Narratologies — Worlds Apart? », dans J. GRETHLEIN et A. RENGAKOS (éd.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin/New York, 2009, p. 153–174.
- J. GRETHLEIN, *The Greeks and Their Past: Poetry, Oratory, and History in the Fifth Century BCE*, Cambridge, 2010.
- A. GRIFFITHS, « Euenius the Negligent Nightwatchman (Herodotus 9.92–6) », dans R.G.A. BUXTON (éd.), *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford, 1999, p. 169–182.
- T. HARRISON, *Divinity and Herodotus: The Religion of Herodotus*, Oxford, 2000.
- T. HARRISON et E. IRWIN, *Interpreting Herodotus*, Oxford, 2018.
- F. HARTOG, *Le Miroir d'Hérodote : essai sur la représentation de l'autre*, Mayenne, 1980.
- M. HAUSKELLER, *Mythologies of Transhumanism*, Bâle, 2016.
- F. HAUSSKER, « The ekthesis of Cyrus the Great: a case study of heroicity versus bastardy in classical Athens », *The Cambridge Classical Journal* 63 (2017), p. 103–117.
- T. HAZIZA, *Kaléidoscope hérodoteén. Images, imaginaire et représentations de l'Égypte à travers le livre II d'Hérodote*, Paris, 2009.
- T. HAZIZA, « Hérodote ou l'histoire par les anecdotes », dans J. ALAUX (éd.), *Formes de pensée, figures du récit*, Rennes, 2013 (Études anciennes), p. 131–143.
- L. HUBER, « Herodots Homerverständnis », dans W. SCHADEWALDT (éd.), *Synusia*, Pfullingen, 1965, p. 29–52.
- J.R. HUNSICKER, « The Two Cyruses: Models of Machiavellian Humanity and Harshness for Republican Leaders », *HPhTh* 34/1 (2013), p. 19–34.
- M. HUYS, *The Tale of the Hero Who Was Exposed at Birth in Euripidean Tragedy: A Study of Motifs*, Louvain, 1995.
- H.R. IMMERWAHR, « Aspects of Historical Causation in Herodotus », *TAPhA* 87 (1956), p. 241–280.
- G. INGARAO, *Scelta e necessità: La responsabilità umana in Erodoto*, Munich, 2020.
- E.C. KEULS, *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, Berkeley/Los Angeles/Londres, 1993.
- A. KUHRT, *The Ancient Near East c. 3000–330 BC*, Londres/New York, 1995.
- A. KUHRT, *The Persian empire : a corpus of sources of the Achaemenid period*, vol. 1, Londres, 2007.
- B. LEWIS, *The Sargon Legend: a study of the akkadian text and the tale of the hero who was exposed at birth*, Cambridge, 1980.
- N. LURAGHI, « Erodoto tra storia e fantasia: La parola alla difesa », *QS* 40 (1994), p. 181–190.
- N. LURAGHI, « Le storie prima delle storie. Prospettive di Ricerca », dans M. GIANGIULIO (éd.), *Erodoto e il 'modello erodoteo'. Formazione e transmission delle tradizioni storiche in Grecia*, Trento, 2005, p. 61–90.
- W. MARG (éd.), *Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Munich, 1965.
- M. MEIER, « Die Deiokes-Episode im Werk Herodots — Überlegungen zu den Entstehungsbedingungen griechischer Geschichtsschreibung », dans M. MEIER – B. PATZEK – U. WALTER – J. WIESEHÖFER, *Deiokes, König der Meder. Eine Herodot-Episode in ihren Kontexten*, Stuttgart, 2004, p. 27–51.

- R. MERKELBACH – M.L. WEST (éd.), *Fragmenta Hesiodica*, Oxford, 1967.
- J.L. MOLES, « Herodotus Warns the Athenians », *PLLS* 9 (1996), p. 259–284.
- J.L. MOLES, « Herodotus and Athens », dans E.J. BAKKER – I.J.F. DE JONG – H. VAN WEES (éd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leyde/Boston/Cologne, 2002, p. 33–52.
- G.W. MOST, « From Logos to Mythos », dans R. G.A. BUXTON (éd.), *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford, 1999, p. 25–47.
- R. NÜNLIST, « Narratological Concepts in Greek Scholia », dans J. GRETHLEIN – A. RENGAKOS (éd.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin/New York, 2009, p. 63–83.
- R. OSWALD, « Aussetzungsmythen und -sagen », *DNP* 2 (1997), p. 336–338.
- C. PELLING, *Characterization and Individuality in Greek Literature*, Oxford, 1990.
- C. PELLING, « The Urine and the Vine: Astyages' Dreams at Herodotus 1. 107–8 », *CQ* 46/1 (1996), p. 68–77.
- C. PELLING, « Epilogue », dans C.S. KRAUS (éd.), *The Limits of Historiography: Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Leyde, 1999, p. 325–360.
- C. PELLING, *Literary Texts and the Greek Historian*, Londres, 2000.
- C. PELLING, « Homer and Herodotus », dans M.J. CLARKE – B.G.F. CURRIE – R.O.A.M. LYNE (éd.), *Epic Interactions: Perspectives on Homer, Virgil, and the Epic Tradition Presented to Jasper Griffin*, Oxford, 2006, p. 75–104.
- C. PELLING, *Herodotus and the Question Why*, Austin, 2019.
- W.K. PRITCHETT, *The Liar School of Herodotus*, Amsterdam, 1993.
- V. PROPP, « Œdipus in the Light of Folklore », dans L. EDMUNDS – A. DUNDES (éd.), *Oedipus. A Folklore Casebook*, New York, 1983, p. 76–121.
- K.A. RAAFLAUB, « Polis Tyrannos: Zur Entstehung einer politischen Metapher », dans G.W. BOWERSOCK *et al.* (éd.), *Arktouros: Hellenic Studies Presented to B.M.W. Knox*, Berlin/New York, 1979, p. 237–252.
- K.A. RAAFLAUB, « Herodotus, Political Thought, and the Meaning of History », dans D. BOEDECKER – J. PERADOTTO (éd.), *Herodotus and the Invention of History*, Buffalo, 1987, p. 221–248.
- K.A. RAAFLAUB, « Philosophy, Science, Politics: Herodotus and the Intellectual Trends of his Time », dans E.J. BAKKER – I.J.F. DE JONG – H. VAN WEES (éd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leyde/Boston/Cologne, 2002, p. 149–186.
- K. REINHARDT, « Herodots Persergeschichten. Östliches und Westliches im Übergang von Sage zu Geschichte », dans *Geistige Überlieferung. Ein Jahrbuch*, Berlin, 1940, p. 138–184.
- P.J. RHODES, « In Defence of the Greek Historians », *G&R* 41 (1994), p. 156–171.
- R. RUTHERFORD, « Tragic Form and Feeling in the *Iliad* », *JHS* 102 (1982), p. 145–160.
- R. RUTHERFORD, « Herodotean ironies », *Histos* 12 (2018), p. 1–18.
- S. SAÏD, « Herodotus and tragedy », dans E.J. BAKKER – I.J.F. DE JONG – H. VAN WEES (éd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leyde/Boston/Cologne, 2002, p. 117–147.
- S. SAÏD – M. TRÉDÉ – A. LE BOULLUEC, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, 1997 (coll. « Quadrige manuels »).
- H. SCHWABL, « Herodot als Historiker und Erzähler », *Gymnasium* 76 (1969), p. 253–272.
- D. SPATHARAS, « Kinky stories from the rostrum: Storytelling in Apollodorus' *Against Neaira* », *Ancient Narrative* 9 (2009), p. 99–120.

- H.-P. STAHL, « Learning through Suffering? Croesus' Conversations in the History of Herodotus », *YCIS* 24 (1975), p. 1–36.
- R. THOMAS, « Herodotus and the eastern myths and *logoi*: Deioeces the Mede and Pythius the Lydian », dans E. BARAGWANATH et M. DE BAKKER (éd.), *Myth, Truth, and Narrative in Herodotus*, Oxford, 2012, p. 233–253.
- A. TSAKMAKIS, « Narrative and Identity in Thermopylae (Herodotus 7.201–7.239) », dans L. VAN GILS – I.J.F. DE JONG – C. KROON (éd.), *Textual Strategies in Ancient War Narrative. Thermopylae, Cannae and Beyond*, Leyde/Boston, 2018 (Amsterdam Studies in Classical Philology), p. 91–112.
- E. TSITSIBAKOU-VASALOS, « Chance or Design? Language and Plot Management in the *Odyssey* », dans J. GRETHLEIN et A. RENGAKOS (éd.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin/New York, 2009, p. 177–212.
- S. UBSDELL, *Herodotus on Human Nature: Nature Studies in Herodotean Thought, Method and Exposition*, thèse déposée à Oxford, 1983.
- J. E. VAN DER VEEN, *The Significant and the Insignificant: Five Studies in Herodotus' View of History*, Amsterdam, 1996 (Amsterdam Studies in Classical Philology, 6).
- J.-P. VERNANT, « Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'*Edipe-Roi* », dans J.P. VERNANT – P. VIDAL-NAQUET (éd.), *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, I, Paris, 1972, p. 101–131.
- J.-P. VERNANT, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, 2007.
- P. VEYNE, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, 1983.
- K.H. WATERS, *Herodotus the Historian: His Problems, Methods and Originality*, Londres/Sydney, 1985.
- H. VAN WEES, « Stasis, Destroyer of Men », dans *Sécurité collective et ordre public dans les sociétés anciennes*, Vandœuvres/Genève, 2008 (Entretiens sur l'Antiquité classique, 54), p. 1–39.
- K. WESSELMANN, « Xerxes und die Frau des Masistes (Herodot 9. 108–113). Mythische Erzählstruktur in Herodots *Historien* », dans A. BIERL – R. LÄMMLER – K. WESSELMANN (éd.), *Literatur und Religion. Wege zu einer mythisch-rituellen Poetik bei den Griechen*, II, Berlin/New York, 2007, p. 1–39.
- K. WESSELMANN, *Mythische Erzählstrukturen in Herodots 'Historien'*, Berlin/Boston, 2011.
- S. WEST, « Scythians », dans E.J. BAKKER – I.J.F. DE JONG – H. VAN WEES (éd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leyde/Boston/Cologne, 2002, p. 437–457.
- H. WHITE, *Topics of Discourse*, Baltimore/Londres, 1978.

Résumés d’auteurs – Samenvattingen – Abstracts

Arnaud Amilien, *Quand les motifs mythiques soulignent l’évolution d’un personnage. Le cas de Cyrus chez Hérodote*

Il est établi qu’Hérodote insère dans son récit de nombreuses références aux mythes grecs traditionnels. Cet article s’intéresse à la présence de ces « motifs mythiques » dans le célèbre passage relatif à la vie de Cyrus, de sa naissance à son accession au trône (I, 95–130). En comparant le Perse aux anciens héros grecs (et même, parfois, à Zeus lui-même), l’auteur tenterait de le rendre admirable aux yeux du public et de le présenter comme un exemple à suivre. Le Grand Roi reçoit en effet la faveur des dieux parce qu’il agit conformément à la justice. *A contrario*, il perd son statut de héros une fois qu’il sombre dans le désir de conquête. Peut-être cette mise en scène est-elle destinée à avertir Athènes, dont la politique impérialiste était pesante pour les autres cités helléniques.

When Mythical Motifs Highlight the Evolution of a Character. The Case of Cyrus in Herodotus

Many scholars agree that Herodotus has inserted numerous references to traditional Greek myths into his historical narrative. This paper focuses on this insertion of “mythical motifs” in the famous passage relating to Cyrus’ life, from his birth to his accession to the throne (I, 95–130). By establishing parallels between the Persian king and the ancient Greek heroes (and, even sometimes, Zeus), the author would try to make Cyrus admirable in the eyes of the public and to present him as an example to follow. The Great King indeed receives the favor of the gods because he acts in accordance with justice. Conversely, he loses his hero status once he sinks into the desire for conquest. Through this depiction of the narrative’s protagonist, Herodotus could have aimed to warn the Athenians, whose imperialist policy was burdensome for the other Hellenic cities.

Miriam Valdes Guia, *El juicio por el Ática: Cecrópidas, Thriai y el voto femenino en Atenas arcaica*

En estas páginas consideramos la posibilidad de que la intervención de las Cecrópidas con su voto femenino en el juicio de Atenea y Poseidón por la posesión del Ática sea de origen arcaico, del mismo modo que el discurso de la exclusión de las mujeres atenienses del voto político-judicial que se recoge en una fuente tardía. El mito de tres Cecrópidas que votan con piedras (*psephoi*) pudo estar conectado con las tres ninfas, *Thriai*, personificación de los guijarros mánticos de adivinación que se ligan a Apolo y Delfos, pero también a Hermes y a Atenea en el Ática y en la Acrópolis, lugar de adivinación en época arcaica. Precisamente el paso de dos a tres Cecrópidas pudo estar influenciado por la presencia de las tres hermanas inspiradoras de adivinación en la acrópolis, como puede inferirse de la obra de *Hécale* de Calímaco. Por otro lado, la extraordinaria extensión del voto judicial al *demos* en ese periodo, desde Solón, hizo conveniente y deseable la reflexión, en el mito, de la ausencia de sufragio femenino, en momentos en los que se amplía muy significativamente la votación a las clases bajas, pero no a las mujeres.

The Trial for Attika: Cecropides, Thriai and the Female Vote in Archaic Athens

In these pages, we consider the possibility that the intervention of the Cecropides with their female vote in the trial of Athena and Poseidon for the possession of Attica is of archaic origin, in the same way as the discourse of the exclusion of Athenian women from the political-judicial vote, which is recorded in a late source. The myth of the three Cecropides who vote with stones (*psephoi*) may have been connected with the three nymphs, *Thriai*, personifications of the mantic pebbles of divination, which are linked to Apollo and Delphi, but also to Hermes and Athena in Attica and on the Acropolis, the place of divination in Archaic times. Precisely the change from two to three Cecropides may have been influenced by the presence of the three divination-inspiring sisters on the Acropolis, as can be inferred from Callimachus' *Hecale*. On the other hand, the extraordinary extension of the judicial vote to the *demos* in that period, from Solon onwards, made it convenient and desirable to reflect, in the myth, on the absence of women's suffrage at a time when voting was very significantly extended to the lower classes but not to women.

Christian San José Campos, *Ptolemy I and the West: Exemplifying an Unfinished Policy and the Creation of the Western Clause in Alexander's Hypomnemata*

This paper aims to analyse Ptolemy I's policy towards the West (Carthage). In order to achieve this objective, two different analytical levels are provided: the first one deals with the state of affairs in Cyrenaica in 322 BC, examining the possible attitudes and interests of the powers; and the second one analyses classical sources in order to trace Ptolemy's expansionist ambitions on Carthaginian territory. These ambitions call for a complementary study of both the supposed autonomy of Ophellas and the historiographical issue of the Western clause in the *Hypomnemata*, traditionally and erroneously linked to Alexander the Great.

Cet article vise à analyser la politique de Ptolémée I^{er} à l'égard de l'Occident (Carthage). Afin d'atteindre cet objectif, deux niveaux d'analyse différents sont envisagés. Le premier traite de la situation en Cyrénaïque en 322 avant J.-C., en examinant les attitudes et intérêts potentiels des puissances. Dans un deuxième temps, des sources classiques seront analysées afin de retracer les ambitions expansionnistes de Ptolémée sur le territoire carthaginois. Ces ambitions appellent une étude complémentaire à la fois de l'autonomie supposée d'Ophellas et de la problématique historiographique de la clause occidentale inscrite dans les *Hypomnemata*, traditionnellement et erronément liée à Alexandre le Grand.

Paola Dardano, *Strategie di traduzione nei testi biblici: i genitivi assoluti greci nelle traduzioni latine dei Vangeli*

Nel presente contributo si analizzano le traduzioni latine dei genitivi assoluti greci attestati nei Vangeli. Le somiglianze e le differenze nella sintassi delle costruzioni assolute tra greco neotestamentario e latino trovano una motivazione nei criteri ideologici che regolano la tecnica di traduzione dei testi sacri, ma provano anche come la lingua della traduzione latina non sia stata modellata artificialmente in conformità al modello greco. Le traduzioni di Gerolamo riflettono un forte interesse a preservare la struttura sintattica originaria, pur nel pieno rispetto della norma grammaticale latina. Senza dubbio, le diverse possibilità temporali/aspettuali e diatetiche dei sistemi partecipiali delle due lingue hanno creato le maggiori difficoltà ai traduttori.

Translation Strategies in Biblical Texts: Greek Genitive Absolutes in Latin Translations of the Gospels

This paper investigates the Latin translations of the Greek genitive absolutes attested in the Gospels. The similarities and differences in the syntax of absolute constructions between New Testament Greek and Latin were

motivated by the ideological criteria that regulated the translation technique of sacred texts, but they also prove how the language of Latin translation was not artificially shaped in conformity with the Greek model. Jerome's translations reflect a strong interest in preserving the original syntactic structure, even though they are in full compliance with the Latin grammatical norm. Without doubt, the different temporal/aspectual and diathetic possibilities of the participial systems of the two languages have created the greatest difficulties for translators.

Georgios Vassiliades, “Don't Call Me a Monarch!": Truth and Authority in Tiberius' *recusatio imperii* (Tacitus, *Annales* I, 7–13)

Tiberius' *recusatio imperii* is most often analysed by scholars either as sincere or as hypocritical from a historical viewpoint. This article attempts a different reading of Tiberius' strategy: through a close analysis of Tacitus' narrative, it is shown that Tacitus systematically points to Tiberius' hesitation to confirm the generally accepted opinion that his absolute rule was necessary for the State. While such a premise could legitimise his fragile regime, he curiously avoids confirming it before the Senate, by adopting and imposing on the Senators an obscure language game in which both interlocutors imply the exact opposite of what is explicitly stated. It will be argued that Tiberius' strategy is analysed by Tacitus as a political method to legitimise his power, by keeping its absolute character unacknowledged and thus presenting it as a continuation of the *res publica* in the eyes of public opinion.

La *recusatio imperii* de Tibère est le plus souvent analysée par les chercheurs soit comme sincère soit comme hypocrite d'un point de vue historique. Cet article tente une lecture différente de la stratégie de Tibère : à travers une analyse approfondie du récit de Tacite, il est montré que Tacite pointe systématiquement l'hésitation de Tibère pour confirmer l'opinion généralement admise selon laquelle son pouvoir absolu était nécessaire à l'État. Alors qu'une telle prémisse pourrait légitimer son régime fragile, il évite curieusement de la confirmer devant le Sénat, en adoptant et en imposant aux sénateurs un obscur jeu de langage dans lequel les deux interlocuteurs sous-entendent exactement le contraire de ce qui est explicitement déclaré. On soutiendra que la stratégie de Tibère est analysée par Tacite comme une méthode politique pour légitimer son pouvoir, sans avouer son caractère absolu, mais en le présentant ainsi comme une continuation de la *res publica* aux yeux de l'opinion publique.

Simon Lambert, *Entre Μάρκος (Ἀντωνῖνος) ὁ φιλόσοφος et Divus Marcus. Étude de l'évolution de l'image posthume de Marc Aurèle et de la (re)construction du souvenir d'un philosophe*

L'image « canonique » de Marc Aurèle comme empereur philosophe est bien attestée dans les sources dès la fin du iv^e siècle. Cependant, une analyse attentive permet de souligner que les sources antérieures mettent davantage en évidence d'autres caractéristiques de l'empereur, ce qui invite à questionner la construction du mythe de l'empereur philosophe. Cette étude s'attache donc à un triple objectif : déterminer les composantes de la réception posthume « directe » de Marc Aurèle et l'influence des cadres sociaux romains sur cette remémoration ; retracer l'évolution de cette réception et identifier le moment où ses activités philosophiques devinrent une composante centrale de l'image de Marc Aurèle ; comprendre les raisons de cette émergence. Ainsi, il sera primordial d'appréhender l'influence du contexte politique du iv^e siècle et, en particulier, de l'arrivée au pouvoir d'un nouvel empereur philosophe cherchant à imiter Marc Aurèle, Julien.

Between Μάρκος (Ἀντωνῖνος) ὁ φιλόσοφος and Divus Marcus. Study of the Evolution of the Posthumous Image of Marcus Aurelius and the (Re)construction of the Memory of a Philosopher

Marcus Aurelius' "canonical" image as a philosopher-emperor is well-documented in late fourth-century sources. However, a careful analysis makes it possible to underline that earlier sources highlight other characteristics of the emperor more clearly, which invites us to question the construction of the myth of the philosopher-emperor. This study therefore has a triple objective: to determine the components of the "direct" posthumous reception of Marcus Aurelius and the influence exerted on this remembrance by the Roman social framework; to trace the evolution of this reception and detect the moment when his philosophical practices became a central component of Marcus Aurelius' image; and to understand the reasons for this emergence. Therefore, it is essential to apprehend the influence of the fourth-century political context and, especially, the role played by another philosopher-emperor's rise to power, Julian, who sought to emulate Marcus.

Jean-Yves Strasser, *L. Egnatius Victor Lollianus, de Sardes à Athènes et Nicomédie*

L'inscription *I.Sardis* II 377, qui émane d'une association athlétique et mentionne un champion, L. Cessius Dionysios, périodonique et xystarque, n'honore pas un empereur, mais un proconsul. Plusieurs traits, dont la paléographie, orientent plutôt vers une date au iii^e siècle. L'*honorandus* est selon toute vraisemblance L. Egnatius Victor Lollianus, le mieux attesté

épigraphiquement de tous les proconsuls d'Asie et dont les liens avec les concours grecs sont déjà documentés, puisqu'il a revêtu l'agonothésie des Prôta Koina Asias de Smyrne. Son gouvernement triennal exceptionnel est généralement daté de 242–245. Cette chronologie n'est pas aussi assurée qu'il y paraît. Cependant il faut certainement dissocier l'agonothésie smyrniote et la charge de gouverneur, quelle qu'en ait été la date : les Koina Asias dont Lollianus a été le co-responsable pourraient être ceux de 247, après son proconsulat. C'est peut-être aussi lui qui a été gouverneur de Pont-Bithynie plusieurs années de suite à la fin des années 240.

L. Egnatius Victor Lollianus, from Sardis to Athens and Nicomedia

The inscription *I.Sardis II 377*, which comes from an athletic association and mentions a champion, L. Cessius Dionysios, *periodonikes* and *xystarkes*, does not honour an emperor but a proconsul. Several features, including palaeography, point to a third-century date. The *honorandus* is in all likelihood L. Egnatius Victor Lollianus, the best epigraphically attested of all the proconsuls of Asia and whose links with Greek contests have already been documented, as he assumed the *agonothesia* of the Prôta Koina Asias of Smyrna. His exceptional three-year governorship is generally dated to 242–245. This chronology is not as certain as it seems. However, the *agonothesia* in Smyrna and the governorship must certainly be dissociated, whatever the date: the Koina Asias of which Lollianus was co-responsible could be those of 247, after his proconsulship. It may also have been he who was governor of Pontus-Bithynia for several years in a row in the late 240s.

L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

93 2024

ARTICLES – ARTIKELS

Arnaud AMILIEU, *Quand les motifs mythiques soulignent l'évolution d'un personnage. Le cas de Cyrus chez Hérodote*

Miriam A. VALDÉS GUÍA, *El juicio por el Ática: Cecrópidas, Thriai y el voto femenino en Atenas arcaica*

Christian SAN JOSÉ CAMPOS, *Ptolemy I and the West. Exemplifying an Unfinished Policy and the Creation of the Western Clause in Alexander's Hypomnemata*

Paola DARDANO, *Strategie di traduzione nei testi biblici. I genitivi assoluti greci nelle traduzioni latine dei Vangeli*

Georgios VASSILIADES, *"Don't Call Me a Monarch!" Truth and Authority in Tiberius' recusatio imperii (Tacitus, Annales I, 7–13)*

Simon LAMBERT, *Entre Μάρκος (Ἀντωνῖνος) ὁ φιλόσοφος et Divus Marcus. Étude de l'évolution de l'image posthume de Marc Aurèle et de la (re)construction du souvenir d'un philosophe*

Jean-Yves STRASSER, *L. Egnatius Victor Lollianus, de Sardes à Athènes et Nicomédie*

MÉLANGES – MISCELLANEA – SHORT NOTES

Marco GEMIN, *Animali selvaggi e fantastici nel Politico di Platone*

Fulvio BESCHI, *Nota a Ov., Am. I, 6, 23*

COMPTES RENDUS – RECENSIES – BOOK REVIEWS

PRESSES UNIVERSITAIRES DE LIÈGE

