Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: - (1998)

Heft: 2

Artikel: La colère de Minos : à propos d'Hérodote, VII, 169-71

Autor: Visintin, Monica

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-870331

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA COLÈRE DE MINOS : À PROPOS D'HÉRODOTE, VII, 169-71

Si rien, dans l'œuvre d'Hérodote, ne nous permet de vérifier l'existence d'une catégorie de récits qui seraient des « mythes » par opposition à d'autres qui seraient, eux, la matière privilégiée du discours de l'historien, il reste à étudier si les récits relatifs au passé le plus reculé, qui mettent en scène dieux et héros de jadis, n'occupent pas, au sein des *Histoires*, une fonction particulière. Dans notre étude, nous avons choisi l'exemple de la colère de Minos, pour vérifier comment la référence à cette donnée ancestrale servait à légitimer le refus des Crétois de participer aux guerres médiques, les excluant ainsi de l'histoire (Hérodote, VII, 169-71). Un exemple qui permet aussi de mettre en évidence la référence à la guerre de Troie comme modèle paradigmatique et idéologique particulier. On peut alors se demander si la valeur particulière qu'Hérodote confère au passé le plus reculé (celui que les modernes définissent comme « légendaire » ou « mythique ») n'aboutit pas, malgré l'absence d'une terminologie propre, à une mythification du passé : en ce sens que le passé devient une référence dotée d'une autorité particulière.

1. Les péripéties d'un peuple malchanceux : de la mort de Minos à la guerre de Troie.

Les faits sont connus. Ayant reçu de la part des Grecs alliés contre les Perses une demande d'aide, les Crétois décident de consulter l'oracle de Delphes. La réponse qui leur est rendue leur reproche d'avoir laissé sans vengeance la mort violente de Minos, l'antique roi de Crète, et d'avoir ainsi provoqué sa colère (*mênis*); colère maintes fois ravivée, surtout à l'occasion de la guerre de Troie, parce qu'alors les Crétois avaient offert leur aide aux Grecs pour « venger l'enlèvement d'une femme » alors que ces mêmes Grecs ne les avaient pas aidé à venger la mort de Minos à Camicos. Suite à cette réponse, les Crétois s'abstiennent de prêter secours aux Grecs.

L'évocation de la colère de Minos par la Pythie, offre à Hérodote un prétexte pour rappeler certains faits survenus après

l'assassinat du roi : le départ des Crétois pour la ville de Camicos, en Sicile[1]; le siège de la ville qui aboutit, au bout de cinq ans, au retrait des Crétois épuisés par la faim ; enfin la tempête qui lors du retour détruit la flotte et jette les Crétois sur les côtes d'Iapygie, où, privés de toute chance de retour, ils fondent la ville d'Hyrié et deviennent les Iapygiens-Messapiens[2]. Ces faits rappelés, Hérodote ouvre alors une parenthèse (*parenthêkê*)[3] sur le conflit qui, longtemps après, opposa les habitants des villes fondées par les Iapyges d'Hyrié (descendants des Crétois) aux Tarentins, soutenus par les habitants de Rhégion[4]. Cette information permet à l'historien de poursuivre son récit jusqu'au passé récent. Ayant atteint la limite jusqu'à laquelle il pouvait faire descendre sa recherche dans l'archéologie de la grande expédition contre les barbares (la bataille contre les Tarentins étant de quelques années postérieure à celle de Platée[5], qui met fin à la deuxième guerre médique), Hérodote reprend le fil du discours précédemment interrompu et, se basant sur les informations four-

---

1. Départ motivé, d'après quelques auteurs antiques, par la volonté de venger la mort de Minos, mais Hérodote dit seulement qu'ils levèrent l'ancre de Crète parce que le dieu les y avait incités : cf. CONON, *FGrHist*, 26 F 1, 25 avec le commentaire détaillé de M. RESSEL, *Conone. Introduzione, edizione critica e commento*, Università di Trieste : tesi di laurea, 1996-97, p. 120-2. Remarquons que ce point de vue est repris par certains auteurs modernes comme J. BÉRARD, *La Colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicilie dans l'antiquité*, Paris : P.U.F., 1957², p. 418, et J. COBET, *Herodots Exkurse und die Frage der Einheit seines Werkes*, Wiesbaden : Steiner Verlag, 1971, p. 51. Selon ANTIOCHUS DE SYRACUSE, les Crétois étaient déjà en Sicilie avant la mort de leur roi, cf. *FGrHist*, 555 F 13 (= STRABON, VI, 3, 2).

2. Comme le souligne G. NENCI, l'expression μεταβαλόντας ἀντὶ μὲν Κρητῶν γενέσθαι Ἰήπυγας Μεσσαπίους n'indique pas un simple changement de nom (qu'Hérodote préfère signaler par μετονομάζειν), mais plutôt une μεταβολὴ τῶν τρόπων et une assimilation des coutumes des indigènes, confirmée par l'expression ἀντὶ δὲ εἶναι νησιώτας ἠπειρώτας, cf. G. NENCI, « Per una definizione della IAPYGIA », *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, III. 8 (1978), p. 51, n. 26.

3. HÉRODOTE, VII, 170, 3-4 : « Mais ce qui concerne les gens de Rhégion et de Tarente est une parenthèse dans mon récit. » Les traductions françaises des citations d'Hérodote sont celles de P.-E. LEGRAND, *Hérodote*. Histoires, Paris : Belles Lettres, 1935.

4. Cf. G. NENCI, « Il βάρβαρος πόλεμος fra Taranto e gli Iapigi e gli ἀναθήματα tarentini a Delfi », *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, III. 6 (1976), p. 719-38.

5. C'est-à-dire en 473 av. J.-C.; cf. J. Bérard, *La Colonisation grecque de l'Italie méridionale*, p. 418.

nies par les habitants de Praisos, il complète l'histoire de Crète en remontant jusqu'à la grande épidémie de peste et la famine qui détruisirent les Crétois à leur retour de la guerre de Troie.

2. Suggestions homériques. L'exemple de la guerre de Troie dans les discours des Grecs.

Ce récit clôt un chapitre dédié aux ambassades des Grecs, déjà alliés contre les Perses, auprès de diverses communautés helléniques : Argos, Syracuse, Corcyre et enfin la Crète. Je crois qu'il importe de souligner quelques détails relatifs à la *position*, et, éventuellement, au *rôle* de ce récit au sein de cette section narrative plus vaste qu'est le chapitre des ambassades. Cette recherche nous aidera à comprendre comment certains faits du passé « mythique » remplissent, dans les *Histoires*, une fonction « archéologique » (à savoir de *fondation* du savoir « historique ») et idéologique à l'intérieur des différentes sections narratives. Ils n'acquièrent, comme nous le verrons, une réelle valeur sémantique qu'en relation avec un « système » de références et de citations « mythologiques » plus vaste, créé par Hérodote, pour orienter la lecture de l'ensemble de son *logos* sur la guerre contre les Perses.

Avant tout, on peut remarquer que l'élément narratif le plus important — la *consultation de l'oracle*, comme « stratégie de délégation » pour déférer à l'autorité divine la responsabilité d'une décision difficile — constitue un motif qui était déjà présent dans l'épisode de l'ambassade aux Argiens (VII 148-9). La répétition de ce motif narratif confère une forme de structure circulaire au récit des ambassades, où il apparaît que les oracles du dieu appuient les décisions des villes et des communautés dotées, dans l'œuvre d'Hérodote, d'un passé « mythique »[6]. Dans le cas des Crétois, il est particulièrement clair que la réponse de l'oracle vient confirmer l'intérêt de se plier au cours des événements, de toute façon déterminé par la colère de Minos dont la mort est restée sans vengeance. À propos de ces récurrences thématiques, on peut encore remarquer que l'épisode précédant le récit des

6. L'histoire du conflit entre Asie et Europe commence par l'enlèvement d'Io à Argos (Hérodote, I, 1); pour l'antiquité du royaume de Minos, cf. III, 171-2 et surtout III, 122 où Hérodote rappelle que Minos exerça la suprématie sur la mer « avant l'avènement de la génération des hommes ».

ambassades n'est autre que celui du fameux oracle qui annonce, d'après l'heureuse interprétation de Thémistocle, la victoire des Grecs sur l'envahisseur asiatique[7]: les péripéties guerrières des Grecs s'insèrent ainsi dans une série de circonstances variées, placées sous le signe de la *prédestination divine*, à peine atténuée par l'ambiguïté énigmatique des oracles qui laisse à l'homme la liberté de se tromper et de devenir l'artisan de son propre succès ou de sa propre chute[8]. Le refus des Crétois de participer à l'expédition contre les barbares trouve ainsi son origine et sa justification dans le passé « mythique » de l'île et dans le souvenir des malheurs soufferts par les habitants à cause de la colère (*mênis*) de leur roi : c'est bien la mort non vengée de Minos qui est perçue comme la cause des revers cycliquement subis par le peuple crétois[9], malheurs et revers qui fournissent le meilleur paradigme de ce que pourraient être les conséquences d'un nouvel outrage à l'esprit irrité de Minos.

De toute évidence, l'épisode de l'oracle rendu aux Crétois couronne une série significative de « citations mythologiques » fournies, dans cette section des ambassades, par les délégués athéniens et spartiates en réponse aux prétentions de leurs interlocuteurs. Dans la section de l'ambassade sicilienne, à l'exigence de Gélon d'obtenir, en échange de sa participation, le commandement général de l'expédition contre les Perses, le spartiate Syagros oppose l'indignation qu'éprouverait Agamemnon « s'il apprenait que Gélon et des Syracusains avaient enlevé le commandement aux Spartiates ! »[10]. Comme dans le cas de Minos, la colère du héros ancestral peut poursuivre, même par delà la mort, ses lointains

---

7. Hérodote, VII, 140.

8. Cf. C. CALAME, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque*, Lausanne : Payot, 1996, p. 151-3.

9. Ici illustrés dans les formes traditionnelles des schémas canoniques communs aux récits a) de colères divines ou héroïques et b) de fondations coloniales. Échec guerrier, disette et épidémie (éléments narratifs prévisibles dans le premier groupe); naufrage (ou changement de route) causé par une tempête, fondation d'une colonie sur la terre d'abordage sont des thèmes communs à plusieurs versions de récits de retour (νόστοι) des héros de la guerre de Troie, cf. par exemple PAUSANIAS, VIII 5, 2 ; ANTONINUS LIBERALIS, 37. Sur le thème des conséquences d'un meurtre violent pour les vivants dans les *Histoires*, cf. Hérodote, I, 167, 1-2, et VI, 139, 1.

10. Cf. Hérodote, VII, 159, 1 : « Ah certes, Agamemnon petit-fils de Pélops, pousserait de grands gémissements, s'il apprenait que les Spartiates sont dépouillés du commandement par Gélon et les Syracusains ».

descendants, s'ils faillissent à l'exemple ancestral[11]. Pour relancer la négociation, Gélon accepte de se contenter du seul commandement des forces de terre ou des forces de mer, mais c'est alors l'ambassadeur athénien qui intervient pour réclamer un droit qui, si les Lacédémoniens n'en voulaient pas, ne saurait alors revenir qu'aux Athéniens ; pour défendre sa position, l'Athénien n'hésite pas à invoquer le témoignage d'Homère qui rappelle que, lors de la guerre de Troie, sa ville avait « envoyé, devant Ilion, le guerrier le meilleur pour ranger et disposer l'armée »[12].

Dans le contexte d'une discussion entre les ambassadeurs grecs et les Crétois (discussion dont le déroulement reste hypothétique dans la mesure où Hérodote ne nous rapporte pas avec quelles paroles les Crétois ont signifié aux Grecs leur refus de participer à l'expédition contre les Perses), on peut remarquer que la référence aux événements du passé lointain (nous dirions « mythiques ») assume la même fonction paradigmatique que dans les cas cités plus haut : dans chacune des trois circonstances, la mention de héros ou d'actions « héroïques » a un poids idéologique qui abolit et empêche toute forme de réplique[13]. En outre, dans les discours de chacun des deux ambassadeurs, l'évocation des prestigieux ancêtres confère une profondeur « historique » à leurs arguments[14]. Spartiates, Lacédémoniens et Crétois (ces derniers par l'intermédiaire de la Pythie), confèrent ainsi une valeur idéologique à leur position en évoquant la mémoire de faits advenus lors des temps héroïques, et notamment lors de la guerre de Troie. Si la prise d'Ilion fut l'origine (*arkhê*) de la haine des Perses contre les

---

11. Remarquons qu'Hérodote exploite ici une conception religieuse négligée, sinon ignorée par la poésie homérique où les morts ne possèdent pas le pouvoir de poursuivre les vivants de leur rancune. Dans l'*Odyssée*, l'âme d'Ajax ne peut rien contre les succès qu'Ulysse remporte dans le monde des vivants. À ce propos, cf. D. BOUVIER, « La mémoire et la mort dans la religion homérique », à paraître dans *Kernos*.

12. *Homero teste!* cf. Hérodote, VI, 161, 3. Le héros en question est Ménesthée, cf. *Iliade,* II, 552-54.

13. On peut également mentionner ici l'argument qui dissuade les Argiens de participer à l'expédition contre les Perses. D'après un récit très diffusé en Grèce, un héraut de Xerxès serait arrivé à Argos et aurait révélé aux Argiens que les Perses descendaient de Persès, fils de Persée et d'Andromède, et qu'ils étaient donc de souche argienne : il aurait ainsi découragé les Argiens de lever les armes contre leurs propres descendants. Cf. Hérodote, VII, 150, 2.

14. Cf. E. VANDIVER, *Heroes in Herodotus. The Interaction of Myth and History*, Frankfurt am Main / Bern / New York / Paris : Lang, 1991, p. 71.

Grecs, comme le montre Hérodote en se basant les arguments perses[15], il semble bien que ce soit, avant tout, en se référant à cet épisode initial que les héritiers potentiels de cette rivalité éternelle trouvent la justification de leurs interventions actuelles.

3. Fureurs « mythiques »

Mais dans une histoire qui se veut épique même si elle rompt avec la tradition homérique[16], le rappel des exploits des temps lointains ne saurait suffire à suggérer la grandeur des événements du passé récent. Les grandes passions sont nécessaires. On notera ainsi que le livre VII des *Histoires* est marqué par le thème de la colère. À la colère de Minos — qui fait payer aux Crétois le tort d'une mort non vengée en les privant du droit de s'allier aux autres Grecs, et en leur interdisant ainsi de figurer au premier rang de l'Histoire que le *logos* d'Hérodote veut transmettre à la postérité[17] — répondent la *mênis* de Talthybios et celle du dieu qui poursuit les descendants d'Athamas. Talthybios fut à Troie le héraut d'Agamemnon et il devint, après sa mort, objet d'un culte à Sparte : or, rappelle Hérodote, lors de la première guerre médique, les Spartiates auraient jeté dans un puit les hérauts délégués par Darius, provoquant ainsi la colère de Thaltybios, patron des hérauts, qui dès lors refusa ses bons augures aux sacrifices des Spartiates. Le temps passant et la rancune durant, les Spartiates se décidèrent enfin à payer à Xerxès la mort des hérauts de Darius et ils envoyèrent en terre perse deux volontaires pour qu'ils y soient sacrifiés : Sperthias et Boulis, deux Spartiates parmi les meilleurs, qui devront à la magnanimité de Xerxès de revenir sains et saufs à Sparte, mais dont les fils subiront les effets héréditaires de la vengeance divine[18].

Autre exemple tiré du livre VII, la colère du dieu qui, dans le lointain temps des héros, tourmenta les descendants d'Athamas. Le récit est, cette fois, rapporté par les guides perses, qui, lors de

---

15. Cf. Hérodote, I, 5, 2.

16. Cf. dans le présent volume, la contribution de L. Bertelli, p. 17 n. 15.

17. Sur l'importance de la mémoire dans la construction de l'histoire d'Hérodote, voir aussi G. NAGY, « Herodotus the *Logios* », *Arethusa*, 20 (1987), p. 157-84.

18. Cf. Hérodote, VII, 134-37, discuté *infra* n. 22, ainsi que R. SEALEY, « The Pit and the Well : the Persian Heralds of 491 B. C. », *Classical Journal*, 72 (1976), p. 13-20 ; J. STERN, « Scapegoat Narratives in Herodotus », *Hermes*, 119 (1991), p. 304-11.

la halte à Alos en Achaïe, racontent à Xerxès cette histoire du lieu : jadis le héros Athamas, coupable de complot, fut condamné par un oracle à être immolé ; mais son petit-fils, Cytissoros, le sauva[19]; la colère du dieu se reporta alors sur ses descendants, interdisant au plus âgé de cette famille d'entrer dans le prytanée sacré d'Alos sous peine, s'il enfreignait l'interdit, de ne pouvoir en ressortir que pour être sacrifié. Voilà comment le présent se retrouve lié aux colères de héros « mythiques » qui, bien que morts, n'en sont pas moins offensés par les oublis et négligences de leurs descendants.

Le terme *mênis* évoque une forme de colère qui n'est pas n'importe laquelle et le fait qu'Hérodote soit le seul prosateur de son temps à utiliser ce terme ne doit pas rester inobservé. *Mênis* — qui désigne la colère d'un dieu ou d'un héros, vouant à la ruine celui qui en est frappé — n'est autre que le premier mot de la littérature européenne : celui qui annonce, dans le premier vers de l'*Iliade*, le sujet même du poème : la *colère* d'Achille. Le mot dénote une passion si dévastatrice qu'on évite même, dirait-on, de le prononcer : on remarquera que, dans la poésie homérique aussi bien que chez Hérodote, le terme *mênis* et ses dérivés ne se rencontrent presque jamais dans les discours au style direct[20]. L'emploi de *mênis* et de ses dérivés semble être le signe, dans la prose hérodotéenne, d'une conception qui admet, dans l'univers « mythologique », la possibilité d'exclure la causalité humaine du destin de l'Histoire. L'*hubris* (la « démesure ») des Spartiates, par exemple, n'est pas punie par Xerxès lui-même (auquel les Spartiates reconnaissent d'ailleurs pleinement le droit de tirer vengeance de l'injustice subie[21]), mais bien par la divinité qui,

---

19. Cf. Hérodote, VII, 197, 3 ; voir aussi APOLLODORE, *Bibliothèque*, I, 9, 1 ; HYGIN, *Astronomiques*, II, 20, 2.

20. Sauf cas très particulier, cf. *Iliade*, XXII, 358. Pour le terme *mênis*, cf. H. FRISK, « MHNIS. Zur Geschichte eines Begriffes », *Eranos*, 44 (1946), p. 28-40 ; E. SCHWYZER, « Drei griechische Wörter », *Rheinisches Museum*, 80 (1931), p. 213-17 ; P. CONSIDINE, « Some Homeric Terms for Anger », *Acta Classica*, 9 (1966), p. 15-22. La valeur tabou de *mênis* est mise en évidence uniquement par C. WATKINS, « À propos de MHNIS », *Bulletin de la Société Linguistique de Paris*, 72 (1977), p. 187-209. Cf. maintenant, L. C. MUELLNER, *The Anger of Achilles*: mênis *in Greek Epic*, Ithaca N.Y./ London : Cornell Univ. Press, 1996.

21. En effet, malgré le fait que l'indice de la *mênis* est d'ordre rituel et religieux, l'envoi des boucs-émissaires est décidé par l'assemblée des Spartiates (à laquelle se substitue cependant la prescription de l'oracle dans le témoignage tardif de STOBÉE, *Anthologie*, III, 7, 697).

une génération plus tard, anéantit les enfants des deux *pharmakoi*, boucs-émissaires volontaires[22].

Les emplois de *mênis* et de ses dérivés nous font voir que le champ sémantique de ces termes est encore ancré dans un système de croyances religieuses qui se retrouvent dans les témoignages les plus anciens de la culture grecque. Les textes herodotéens qui évoquent la colère des dieux et des héros montrent bien que les effets de la *mênis* se manifestent dans les formes les plus variées de bouleversement de l'ordre naturel (disette, épidémie, stérilité du bétail, etc.) et culturel (refus de bons augures dans les rites sacrificiels, échecs guerriers, incapacité de prendre part à la guerre). Ces circonstances désastreuses sont toujours provoquées par des fautes rituelles ; lorsqu'il ne s'agit pas d'une divinité, l'acteur auquel le narrateur, la communauté ou son intermédiaire (p. ex. l'oracle) attribuent la colère sacrée est presque toujours l'objet d'un *culte héroïque*.

R. Parker affirme avec raison que les sources grecques relatives à la contamination (*miasma*), causée par différentes formes de crises communautaires, distinguent nettement, selon les époques, les diverses modalités d'expiation exigées[23]. Le dossier d'Hérodote, à propos de la contamination provoquée par la rancœur des dieux et, plus souvent, des héros, permet d'apprécier pleinement la différence entre la sévérité exemplaire des peines demandées dans le passé le plus lointain et la clémence plus grande des hommes des temps modernes. Prenons l'exemple de la colère d'Évenios, ce berger occasionnel des troupeaux consacrés au Soleil, injustement aveuglé par les habitants d'Apollonie. Sa colère provoque une effroyable famine et la stérilité de tout le bétail ; mais elle se trouve facilement apaisée par le don d'une belle maison et d'un domaine[24]. De même la violence des Spartiates à l'égard des hérauts perses, qui a déchaîné la colère de Talthybios lors de la première guerre médique, est expiée en peu de généra-

---

22. Cf. Hérodote, VII, 137, 2 : « Que le courroux (μῆνις) de Talthybios se soit abattu sur des messagers, qu'il ne se soit pas apaisé (ἐπαύσατο) avant d'avoir produit son plein effet, cela n'était que conforme aux lois de la justice (τὸ δίκαιον); mais qu'il ait frappé précisément les fils de ces hommes [Boulis et Sperthias, les deux boucs-émissaires] [...], il est évident pour moi que la chose arriva par l'effet du vouloir divin (ὅτι θεῖον ἐγένετο τὸ πρῆγμα) ».

23. Cf. R. Parker, *Miasma. Pollution et Purification in Early Greek Religion,* Oxford : Clarendon Press, 1983, p. 271-80.

24. Cf. Hérodote, IX, 93-94. Dans le texte, quand Évenios avance ses conditions pour faire taire sa colère (source des malheurs d'Apollonie), il est

tions. À l'opposé de ces colères récentes, les colères archaïques semblent être bien plus tenaces. Poursuivis par la *mênis* ancestrale de Minos, les Crétois semblent condamnés, pour toujours, à une interminable série de malheurs. Pareillement, remontant au plus haut passé, la colère du dieu qui poursuit Athamas se reporte sur toute la lignée de ses descendants aînés. Il semble ainsi que l'effet de la colère soit proportionnel à l'ancienneté des fautes commises : l'effet de la colère semble d'autant plus fort que la cause appartient à un passé lointain. Déclenchées à l'époque « historique » des guerres médiques, la colère de Thaltybios (provoquée par la violence des Spartiates à l'égard des hérauts de Darius) et celle d'Evénios (s'il est bien le père du devin Déiphonos qui participe aux événements de la deuxième guerre médique) sont expiées en peu de générations. On ne peut pas en dire autant de la colère de Minos ou de celle du dieu qui poursuit les descendants d'Athamas. La colère de Minos est telle que la ruine des Crétois, éternels vaincus, décimés par les tempêtes et les famines, ne suffit en rien à l'apaiser.

Voilà comment les Crétois sont condamnés à renoncer à l'alliance grecque contre les Perses et à la gloire qu'ils auraient pu gagner : mis à l'écart d'une guerre qu'Hérodote présente comme l'une des plus grandes, ils voient se fermer devant eux la porte de l'Histoire. On m'objectera qu'Hérodote ouvre tout de même une parenthèse pour évoquer le succès des descendants des Crétois, en Italie, dans une obscure bataille contre les habitants de Tarente et de Rhégion. Mais ici aussi, comme l'a bien montré J. Cobet[25], la colère de Minos se fait ressentir ; Hérodote passe sous silence les détails de cette bataille, que les Crétois auraient laborieusement remportée, pour mettre en valeur la dimension du désastre : « le plus grand massacre de Grecs dont nous ayons connaissance » (VII, 170, 3). Et, à propos de cet événement, l'historien ne le leur reconnaît même pas le droit de s'appeler Crétois : quelques lignes plus haut, l'historien a bien précisé que, après avoir fondé la ville d'Hyrié, ils seraient devenus « par un changement de nom, de Crétois des Iapygiens-Messapiens, et, d'insulaires qu'ils étaient, des habitants du continent » (VII, 170, 2). Voilà comment les

---

dit qu'à ces conditions « il n'aurait plus de ressentiment (ἀμήνιτος) et se contenterait de cette réparation » (on remarque que l'allusion à la *mênis* est rapportée dans une séquence de discours indirect). En revanche, quand Évenios, suspectant une machination, se fâche à nouveau, ce n'est plus de *mênis* qu'il s'agit mais d'une simple irritation : δεινὰ ἐποιέετο.

25. Cf. J. Cobet, *Herodots Exkurse*, p. 52, n. 329.

Crétois se trouvent emprisonnés dans et par leur passé, pour ne plus être, dans le récit d'Hérodote, qu'un paradigme que nous dirions, nous, « mythique ».

D'autre part, dans le récit même de l'ambassade, les Crétois agissent avec une faiblesse de survivants : ils n'ont ni la loquacité des Argiens, ni l'insidieuse hypocrisie des habitants de Corcyre ; ils ne possèdent pas non plus un superbe défenseur de leur cause, comme l'est Gélon pour les Syracusains. Face aux requêtes des Spartiates et des Athéniens, futurs protagonistes de l'histoire, ils restent muets et laissent la parole au dieu de Delphes. Et celui-ci leur parle, dans un langage qui leur est parfaitement compréhensible (en dépit des nombreux malentendus dus à l'obscurité oraculaire[26]), d'un passé dans lequel ils se reconnaissent sans peine, eux qui semblent condamnés à incarner *le passé paradigmatique* d'une Grèce (pour ne pas dire d'une Athènes) qui identifie son essence à son orgueilleuse hégémonie sur les mers[27]. Désormais les Crétois n'existeront pour les Grecs que dans le souvenir du passé le plus lointain : voués à devenir un peuple du « mythe ».

Monica VISINTIN
Université de Trieste

Traduit de l'italien par David Bouvier et Nicole Potier

---

26. Les catégories de l'obscurité oraculaire (et les erreurs d'interprétation qui en dérivent) sont schématisées dans l'excellente synthèse de G. MANETTI, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Milano : Bompiani, 1987, p. 41-7 (avec d'amples références à la littérature oraculaire dans les *Histoires* d'Hérodote).

27. Au ve siècle, Minos sévit sur les scènes des théâtres athéniens, même s'il est représenté comme un personnage désagréable et odieux, cf. PSEUDO-PLATON, *Minos*, 320a-21b ; les raisons de ce traitement impopulaire doivent être recherchées dans le fait que les Athéniens considéraient la saga de Minos comme le précédent légendaire de leur hégémonie sur les mers : cf. F. CÀSSOLA, « La talassocrazia cretese e Minosse », *Parola del Passato*, 12 (1957), p. 342-52. Les différents niveaux sémantiques de ce mythe sont examinés par C. CALAME, *Thésée et l'imaginaire athénien*, Lausanne : Payot, 1996², p. 234, qui, dans le même sens que notre conclusion, relève : « À l'écart de la confrontation des Guerres Médiques aussi bien que des dissensions internes de la Guerre du Péloponnèse, la Crète n'aurait été "redécouverte" que dans le courant du IVe siècle » ; mais, comme le note encore C. Calame quelques lignes plus bas, cette « redécouverte » confirme l'attachement de la Crète à la sphère du mythe : « Connu de manière lointaine pour le conservatisme de ses institutions politiques, la Crète, territoire liminal aussi bien que légendaire, offre un terrain rêvé pour la projection de conceptions sociales idéalisées ».