

PEUPLES, RACES ET POPULATIONS CHEZ HERODOTE

di Hervé Le Bras

Hérodote est souvent présenté comme le premier historien, géographe et surtout ethnographe. Être le premier signifie être lu ou au moins connu par ses successeurs jusqu'à maintenant et contribuer à former leur vision du monde. C'est aussi être le plus loin de nous, donc peut-être le plus différent, le plus exotique. Ces deux raisons opposées justifient que l'on se penche sur un élément majeur des *Histoires*,¹ la conception qu'Hérodote avait des groupes humains que nous nommons peuples, sociétés, tribus, ethnies, races, populations et qu'il désignait par ἔθνος, γένος, φυλή, πλῆθος, δῆμος. Comment envisageait-il leur apparition, leur reproduction, leur mélange, leur disparition, quel degré de cohérence leur assignait-il? Pour le savoir, il faut éviter deux écueils, l'un, sémiologique, de traduire directement les termes grecs par des termes français en supposant une correspondance biunivoque, l'autre, sémantique, de supposer que les concepts qui décrivent les groupements humains n'ont pas varié au cours de l'histoire. Or la difficulté de l'opération se situe exactement là car ils peuvent avoir considérablement changé. Peut-on comprendre comment Hérodote conceptualisait les groupements humains? Oui si l'on admet qu'il existe dans les *Histoires* des termes matériels et des situations simples qui se transposent sans peine au présent. Par exemple, quand Hérodote parle d'un cheval ou d'un bâton, d'une pierre ou d'une plage de sable fin, nous pouvons le traduire, le comprendre et le voir à travers ses yeux. De même s'il nous dit qu'un tel a tué un tel ou a enterré un tel autre. On peut ainsi déchiffrer les termes grecs qu'il utilise pour parler des groupements humains en fonction de l'ensemble de leurs occurrences et de leurs non occurrences, simples ou croisées, dans ces situations concrètes au milieu de ces objets matériels. L'utilisation systématique du contexte serait à la rigueur suffisante si l'on recherchait le sens de termes sans rapport direct avec les objectifs des *Histoires*, par exemple, les différences vestimentaires ou les manières de nommer l'eau (mer, océan, golfes, fleuves) mais les termes qui qualifient les groupements humains sont au centre du projet d'Hérodote au même titre que le conflit entre Grecs et Perses. En même temps que leur contexte, il faut mettre en évidence leur position de pièces maîtresses dans l'architecture générale de l'œuvre dont il faut donc restituer le plan.

1. Centre et périphérie

Hérodote compose une description globale de l'οἰκεομενης, l'écoumène, qui signifie l'ensemble de l'espace habité. Son idéal est la cité grecque, où qu'elle se trouve, Italie, rives de la mer noire, Ionie, Grèce des îles ou continentale. Tous les autres établissements ou groupes humains sont jaugés à cette aune selon un nombre assez limité de critères que les cités grecques remplissent, mais qui ne sont progressivement plus valides quand on s'éloigne du centre. La raison n'en est pas une supériorité intrinsèque des Grecs ou de leur vie sociale

¹ Hérodote, *Histoires*, Paris, Les Belles lettres, 1997 (édition bilingue).

mais plus simplement, la montée des déséquilibres physiques et climatiques au fur et à mesure que la distance au centre grec s'allonge: *Le sort a réservé ses dons les plus beaux aux confins du monde habité, s'il a donné à la Grèce le climat qui est peut-être de beaucoup le plus tempéré.*² "Tempéré" est la traduction de κέκρημενας forme passive de κεράννυμι, qui signifie mêler ou mélanger, par exemple de l'eau à du vin, c'est donc le contraire de la pureté. Au centre grec, la diversité s'équilibre, rien ne domine. On peut le rapprocher de la doctrine aristotélicienne des médiétés,³ de la perfection des moyennes par opposition aux désordres des extrêmes et de sa descendance latine et scolastique du *in medio stat virtus*. Plus on s'éloigne, plus un élément l'emporte sur les autres, le chaud, le froid, l'absence d'arbres, la profusion de certains métaux rares. En conséquence, la vie se dérègle à son tour avec la présence d'animaux de plus en plus fabuleux signalés par l'Historien dès l'Égypte. Finalement, la course même du soleil se désolidarise de celle du jour aux lointaines Indes ou s'inverse parfois en extrême Occident au-delà des colonnes d'Hercule. La distance joue un rôle analogue chez les Perses, mais transposée en opinion: *Ils estiment les peuples en rapport inverse de la distance qui les en sépare.*⁴

Les dérèglements occasionnés par l'éloignement du centre physique se transmettent aux groupes humains qui abandonnent un par un les critères de la civilité grecque. On peut les ranger en un nombre limité de rubriques:

– La subsistance: au centre, on sème, on récolte, on entretient des animaux domestiques, on mange les céréales, la viande et le poisson sans excès ni exception. Dès l'Égypte, interdiction est faite aux prêtres de consommer des poissons et des fèves et à tous, des vaches. En Perse, apparaissent des nomades. En Scythie, le dégradé est presque parfait: d'abord des cultivateurs mangeurs de céréales, puis au-dessus des cultivateurs qui ne mangent pas leur production mais qui la vendent, enfin des nomades grands buveurs de lait. Aux confins du monde, dans toutes les directions, on aboutit à des groupes qui chassent et consomment des bêtes sauvages, ou pêchent les poissons et ultimement à ceux qui vivent de la cueillette de quelques rares plantes. La tripartition agriculteurs, pasteurs, chasseurs-cueilleurs que l'on trouve encore, cent ans plus tard, dans la *Politique* d'Aristote est donc déployée selon la distance croissante au centre et affinée en sous-catégories.

– L'anthropophagie: inconnue en Grèce et en Égypte, machination cruelle contre un ennemi à qui l'on fait consommer l'un de ses proches à la cour perse (le fils d'Astyage),⁵ pratiquée sur les vieux parents chez les Indiens, sur les vieux et les malades qu'on tue avant de les consommer chez les Massagètes, (Scythes lointains), les Padéens (actuel Belouchistan) et les Issédones (Oural), pratique générale pour les Androphages de l'extrême nord.

– La liberté des femmes et le relâchement des contraintes sexuelles s'amplifient selon le même gradient à partir du centre: monogamie et interdiction de s'unir dans les sanctuaires pour les Grecs et les Égyptiens, monogamie, mais les femmes se prostituent dans les temples un jour par an à Babylone, les peuples du Caucase s'accouplent comme les animaux et en public, de même que les Indiens et les Machlyes (sud de l'actuelle Tunisie), droit de cuissage du roi des Adyrmachides (Cyrénaïque), adultères des femmes scythes avec leurs serviteurs, monogamie des Massagètes, mais avec droit d'accès à toute femme mariée, polygamie chez les Thraces du nord (Péoniens et Crestoniens), communauté des femmes chez les Agathyrses (dans l'Oural) et les Nasamons du sud libyen, femmes ayant les mêmes droits que les hommes chez les Issédones déjà cités, femmes portant autant d'anneaux au pied qu'elles ont eu

² *Ivi*, III, p.106.

³ Aristote, *La politique*, Paris, Vrin, 1990.

⁴ Hérodote, *Histoires*, I, p. 234.

⁵ *Ivi*, p. 119.

d'amants et réputées en proportion chez les Gindanes (Numidie), femmes conduisant les chars de bataille chez les Zavèces (sud marocain) et finalement Amazones guerrières devenues les Sauromates (Ukraine orientale) qui ne peuvent se marier qu'après avoir tué un ennemi.

On trouve des graduations similaires pour le vin et les produits qui donnent l'ivresse, fréquents au centre, de plus en plus rares quand on s'en éloigne, et pour le nombre des dieux, élevé en Grèce, en Égypte et chez les Perses (mais dépourvus de forme humaine), plus faible chez les Scythes (6 ou 7), réduit à trois en Thrace, à deux dans l'extrême sud (Ethiopiens, Arabes de la péninsule) et à un seul chez les Massagètes qui nomadisent dans l'actuel Turkestan.⁶ Aux extrémités de l'écoumène, la société se détraque un peu plus encore. À l'extrême sud-ouest du Maroc, les Atarantes ne portent pas de noms propres et les Atlantes n'ont pas de songe (ce qui réduit les possibilités de divination donc de prise de décision). À l'extrême sud libyen, les Gamphasantes ne savent même pas faire la guerre, ni les Argipéens, les plus loin au nord-est de l'Asie. Enfin, la constitution physique cède: au sud du désert saharien où l'on rencontre des Pygmées et au nord de la Russie, des Arimaspes avec un seul œil.

Ces critères rejoignent ceux de Pierre Vidal Naquet⁷ quand il oppose le voyage d'Ulysse à celui de Télémaque comme l'humain au non-humain. Les Lotophages et les Cyclopes ne cultivent pas le blé ni la vigne, les Cyclopes et les Lestrygons se repaissent de chair humaine, les deux enchanteresses, Circé et Calypso asservissent les hommes comme des animaux et les maintiennent en captivité. Les Cyclopes dépendent d'un seul dieu, Poséidon, Circé et Calypso sont des déesses de même qu'Éole. Ithaque est au contraire couverte de champs cultivés et de vignes. Personne n'y mangerait d'autres hommes, Pénélope va être mariée sans son consentement et l'on y sacrifie à plusieurs dieux. On retrouve quatre des critères mis en évidence plus haut. L'homme grec impose sa volonté à la terre, à la femme, au plaisir avec le vin et dans une certaine mesure aux dieux en les mettant en concurrence. L'errance dans laquelle Poséidon projette Ulysse signifie la perte de la volonté et de la liberté de choix. On ne décèle pas d'ordre logique dans la succession des rencontres et des aventures d'Ulysse alors que la distance au centre offre à Hérodote un principe organisateur. Cela est d'une grande importance ici car l'échelonnement des distances oblige à penser des transitions et des combinaisons multiples là où l'Odysée mettait en scène une opposition binaire entre l'humain et le non-humain, le civilisé et le sauvage. Le dispositif retenu par Hérodote fabrique une grande variété de situations. Dans chaque direction à partir du centre, les éléments domptés par les Grecs se réveillent imposant leur démesure selon un ordre et un rythme variables engendrant une grande diversité de configurations. Les Scythes Royaux, signe de démesure, ne sèment pas le blé et ne boivent pas le vin mais, signe de mesure, ils demeurent monogames jusqu'avec les Amazones qu'ils ont séduites et ils sacrifient encore à un nombre respectable de dieux. Les Thraces du nord, signe de mesure, cultivent la terre mais sont déjà polygames et ne connaissent que trois dieux, signe de démesure. Au sud, aucun groupe, même le plus frustré ne pratique l'anthropophagie alors qu'entre la Caspienne et la mer d'Aral, les Massagètes s'y livrent déjà bien qu'ils soient encore pasteurs. Le monde civilisé se délite progressivement perdant tantôt ce critère, tantôt cet autre. Une telle géographie est peu propice à des opinions tranchées sur tel ou tel groupe humain par opposition à tel ou tel autre et ne se prête pas facilement à un classement auquel Hérodote ne songe nulle part. On peut

⁶ *Ivi*, p. 216.

⁷ P. Vidal Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, La Découverte, 2005.

même se demander s'il n'a pas tenté une revue exhaustive de la diversité possible des dérèglements humains qui s'échelonnent du pur Grec au sauvage complet.

2. Comment nommer les groupes humains?

Le vocabulaire est lui-même contaminé par la perte progressive de l'équilibre. Tant qu'il s'agit des cités grecques, Hérodote emploie des termes précis. Le plus petit groupe est le ménage ou la famille, ἐπιστίον formé sur ἐστία, le foyer, donc un ensemble de co-résidents apparentés.⁸ Plusieurs familles parentes forment une tribu, φυλή.⁹ Pour l'ensemble des membres des tribus d'une cité pris indistinctement, il se sert de l'habituel πλῆθος employé dans la littérature classique pour signifier la masse, la foule, la multitude qu'on ne se hasarde pas à compter tandis que le δῆμος est le peuple sous sa forme politique, ceux qui constituent l'assemblée. Pour indiquer que des personnes ont un rapport de parenté, le terme de γένος est le plus fréquent. Il a l'avantage d'avoir la même racine que γέγονοτες, descendants. Les difficultés commencent quand on dépasse le niveau de la cité et que l'on englobe sous une même dénomination un groupe de cités. Par métonymie, on trouve par exemple, φυλάς δὲ τὰς Δωριέων¹⁰ pour désigner un ensemble de cités doriennes mais on trouve aussi Ἑλλήνων Ἴωνες pour des Ioniens¹¹ et le plus souvent Ἴωνες tout court. Dans le cas d'une ligue armée, pour nommer les Béotiens et les Chalciens, Hérodote recourt à ἔθνεα Βοιωτῶν καὶ Χαλκιδέων,¹² ce qui est cette fois une synecdoque puisqu'en principe, l'ἔθνος est utilisé pour l'ensemble des Grecs ou pour un autre peuple – le mot est lâché.

Pour désigner les groupes auxquels il donne un nom, Hérodote n'a pas de règle systématique. En Lybie, ἔθνος est appliqué aux Nasamons¹³ et aux Bacales mais pas aux Gindanes ou aux Lotophages voisins. Quand il s'agit de récapituler toute la population de l'Afrique (la Libye) après avoir cité une vingtaine de groupes de ce genre, il ne compte plus que quatre peuples, τέσσαρα ἔθνεα, deux autochtones, les Libyens et les Ethiopiens et deux venus de l'extérieur, les Grecs et les Phéniciens.¹⁴ Le terme ἔθνος s'applique donc indifféremment aux habitants d'une cité moyenne, Chalkis, à ceux d'une population localisée dans une aire géographique limitée, les Nasamons et à tous les autochtones d'Afrique du nord, les Libyens. ἔθνος sert aussi à désigner les animaux. On écrit ἔθνος μέλισσων pour les abeilles ou ἔθνος θήρων pour les bêtes sauvages et, à plusieurs reprises, Hérodote écrit ἔθνος ἄνθρωπων, littéralement, le peuple des hommes, pour désigner non pas tous les hommes – l'humanité- mais un groupe particulier.¹⁵

Dernier exemple de la variabilité des appellations avec les Scythes dont la description occupe une bonne partie du livre IV. Ils sont d'abord qualifiés de plus jeune de tous les peuples, νεώτατον ἀπάνθων ἔθνεων, puis un peu plus loin, il est question de Σκυθικός γένος, laissant penser à une parenté générale, ce qui n'est pas impossible s'ils sont le peuple le plus jeune, mais semble être contredit par une précision ultérieure, Σκύθαι ἐγγενές, littéralement, engendrés par des Scythes, descendants de Scythes, ce qui laisse ouverte la possibilité d'être Scythe sans en descendre. Autour de la Scythie, Hérodote

⁸ Hérodote, *Histoires*, V, p. 72.

⁹ *Ivi*, p. 68.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Hérodote, *Histoires*, V, p. 58.

¹² Par contraste, il est vrai, car ils sont opposés aux παῖδες Ἀθηναίων, les enfants d'Athènes (V, 70).

¹³ Hérodote, *Histoires*, II, p. 32.

¹⁴ *Ivi*, IV, p. 197.

¹⁵ *Ivi*, V, p. 39.

énumère ensuite différents groupes sans les qualifier d'ἔθνος: les Agathyrses, les Neures, les Androphages et les Mélanchlènes.

Les fluctuations du langage ne reflètent pas une imprécision de la pensée mais la tentative de coller à une réalité très diverse. Jamais Hérodote ne décrit un groupe important de la même manière car jamais il ne le pense comme une variété de la catégorie peuple. Aux Grecs éparpillés en cités de la Cyrénaïque au Bosphore cimmérien, il réserve, comme on l'a vu, les termes de ἐπιστία, φυλή, δῆμος. Il décrit en revanche les Perses selon une division en γένεα et en φρητήρη que les traductions rendent par clans et tribus, dont par exemple les Pasargades. Pour les Thraces, il se contente d'une énumération des divers groupes sans rappeler le terme Thrace et sans les localiser autrement que par les points cardinaux. Au contraire, les Scythes sont divisés en groupes nommément scythes (libres, agriculteurs) que dominent les Scythes royaux. Ils sont répartis entre les fleuves russes du Danube au Don qui se jettent dans la mer Noire. Les peuples de l'Afrique du nord sont aussi séparés par des fleuves, mais ils sont énumérés à la queue-leu-leu en deux rangées, l'une le long de la mer, l'autre suivant la ligne des oasis, sans véritable trait commun. Les Égyptiens sont répartis selon leurs nomes, en sept classes de métiers et trois groupes de sépultures. A leur propos, Hérodote pose la question fondamentale: qui est Égyptien? Les montagnes, les fleuves et les rivages délimitent l'espace occupé par les groupes précédents mais au contraire le Nil unifie l'Égypte. Où passe alors la frontière. La question taraude les Ammoniens qui habitent l'oasis de Siwa dans le désert des Syrtes. Ils demandent un oracle à la Pythie qui répond: sont Égyptiens ceux qui boivent l'eau du Nil et habitent au-dessus d'Eléphantine (la cataracte d'Assouan). C'est vague. La définition des appartenances par le sol n'est pas plus précise. Les termes de γῆ et de χώρος sont utilisés alternativement. Ils peuvent être traduits par pays ou territoire selon le contexte. On trouve γῆ Σκύθων τῶν ἐλεύθερων¹⁶ aussi bien que Σκύθικη χώρα.¹⁷

L'imprécision des termes décrivant l'espace et de ceux qui sont consacrés aux groupements humains ont une origine commune. Les liens des hommes à la terre et entre eux varient selon la distance au centre grec de la même manière que les critères inventoriés plus haut. La consistance des groupements humains est soumise à une dégradation progressive à mesure qu'on s'éloigne de la Grèce. Au centre, les Grecs habitent des maisons de pierre dans des villes de taille moyenne entourées de campagnes cultivées. Quand on s'en écarte, certaines villes deviennent immenses comme Babylone, et d'autres minuscules, les maisons sont plus fragiles, de brique, de boue séchée, de bois, de roseau enfin arrivé en Inde, puis elles sont remplacées par des tentes, des chariots, des yourtes de feutre et en bout de série par des grottes souterraines où vivent les Éthiopiens troglodytes. Aux terres cultivées succèdent les pâtures, les steppes, les forêts et finalement les déserts et les montagnes abruptes. Les hommes eux-mêmes perdent progressivement leur lien au sol puis leur lien social. Dès la Perse les nomades apparaissent. Ils se généralisent en Lybie, en Scythie et aux approches de l'Inde. Leur instabilité spatiale s'accroît quand l'élevage disparaît et que seule subsiste la chasse. *Ces peuples se chassent perpétuellement les uns les autres* note Hérodote¹⁸ et il explique de cette manière la situation actuelle des Scythes, poussés par les Cimmériens eux-mêmes poussés par les Massagètes. Enfin aux bords extérieurs de l'écoumène, le mouvement devient tourbillonnaire écartant les hommes les uns des autres, la force de dispersion l'emportant sur celle d'agrégation. Ils ne sont plus capables de s'unir pour faire la guerre ou

¹⁶ *Ivi*, IV, p. 10.

¹⁷ *Ivi*, II, p. 19.

¹⁸ *Ivi*, IV, p. 13.

se défendre. Les Atarantes n'ont plus de nom, signe de l'appartenance des individus à un groupe. Les troglodytes, se nourrissant misérablement de lézards et petits rongeurs, sont très rapides à la course donc à la fuite. Les Gamphasantes du sud libyen πάντα ἄνθρωπον φεύγουσι καὶ πάντος ομιλίην, littéralement fuient tout homme et toute réunion.¹⁹ Les Ethiopiens ou pygmées qui traitent avec les marchands au-delà des colonnes d'Hercule (Gibraltar) ne se montrent plus. Enfin dans le désert ne survivent plus que des hommes et des femmes sauvages ἄγριοι ἄνδρες.²⁰ La désintégration progressive de la société passant par étapes du δῆμος politique aux ἄγριοι ἄνδρες ne permet pas d'employer une catégorie commune pour désigner les peuples ou les sociétés car les contenus sont trop variés. Seuls des termes génériques vagues tels qu'espace, pays, groupe ou groupement peuvent rendre compte des situations hétérogènes. On en trouve confirmation quand on précise le contexte dans lequel ἔθνος est employé. Souvent il s'accompagne d'un adjectif qualificatif: les Boudines (au-delà de la Scythie) ἔθνος ἐὸν μέγα καὶ πολλόν, grand peuple nombreux,²¹ idem pour les Nasamons,²² pour les Thysagètes,²³ pour les Thraces, ἔθνος μέγιστον...τῶν ἄνθρωπων, peuple d'hommes le plus nombreux,²⁴ inverse pour les Bacales ἔθνος ὀλίγον, peuple peu nombreux. Dans d'autres circonstances, ἔθνος désigne les peuples tributaires des Perses, donc des regroupements administratifs sur lesquels portait l'impôt. Les deux cas se rapprochent plus du terme actuel de population pris au sens numérique strict que de celui de peuple. On sait d'ailleurs que beaucoup d'ethnies africaines n'ont pris consistance que sous la pression de leurs colonisateurs.²⁵

Nous commençons à cerner la notion d'ἔθνος chez Hérodote. Le terme de groupe, groupement ou regroupement utilisé dès le début en raison de sa relative neutralité convient bien si on lui ajoute une inflexion numérique. On est très loin du sens actuel des termes de peuple, population et ethnie.²⁶ Une raison supplémentaire et importante l'explique. Le contenu substantiel de mœurs et de culture que nous logeons dans les trois termes modernes désignant les groupes humains n'a pas non plus le même sens et la même substance à l'époque d'Hérodote.

3. *Quelles mœurs?*

Rien de plus stable, de plus profond, de plus intangible que les mœurs, la culture, la langue et la religion, pense-t-on aujourd'hui. Toutes ensemble, elles définissent l'essence et l'âme des peuples et des ethnies. En apparence Hérodote est d'accord quand il cite le proverbe: νομός πάντων βασιλεία la coutume, reine de tout.²⁷ Regardons de plus près. La reine est reine tant qu'elle règne. La formule implique que la coutume s'impose impérativement à tous comme si un souverain absolu l'avait exigé. Mais le souverain peut changer d'idée ou être remplacé par un autre qui abolit ou modifie l'usage. Nous insistons sur la permanence de la coutume, les Grecs mettaient l'accent sur son caractère contraignant. Les

¹⁹ *Ivi*, p. 174.

²⁰ *Ivi*, V, p. 191.

²¹ *Ivi*, IV, p. 108.

²² *Ivi*, p. 172.

²³ *Ivi*, p. 22.

²⁴ *Ivi*, V, p. 3.

²⁵ J. L. Amselle, E. M'Bokolo, (éds), *Au cœur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte, 2005.

²⁶ H. Le Bras, *L'invention des populations, biologie, idéologie, politique*, Paris, Odile Jacob, 2000.

²⁷ Hérodote, *Histoires*, III, p. 38.

Maces de Libye ont le crâne rasé à l'exception d'une houppe.²⁸ Aucun Mace ne peut se laisser pousser une tignasse, mais supposons que cinq ans plus tard, le roi ou le chef des Maces décide que désormais les cheveux ne seront plus coupés à l'exception d'une tonsure, tous ses sujets suivront. Le terme de νομός désigne la coutume au sens ancien du terme et non cette notion actuelle plus vague de mœurs ou de culture. Continûment, d'Hésiode à Platon, νομός s'est appliqué à un usage quasiment obligatoire et dans certains cas, à une loi formelle. Par exemple, rapportant comment Sparte interdit à ses deux rois de participer simultanément à une expédition guerrière, Hérodote écrit ἐτέθη νομός, une loi fut instituée.²⁹ Or, quand il s'agit d'une description des coutumes, Hérodote commence presque systématiquement par l'expression νόμοισι χρέωνται, user de la coutume.³⁰ Deux autres mots sont pourtant disponibles, ἔθος, habitude, qui a la même racine que ἔθνος et qui serait donc particulièrement bien adapté à une description du caractère particulier d'un peuple, et δίαίτια, genre de vie qui a donné diète en français. Or, dans les chapitres ethnographiques, Hérodote utilise chacun des deux termes exceptionnellement: les Asmach, soldats égyptiens mutinés se sont réfugiés chez les Éthiopiens et leur ont inculqué leurs usages -ἔθεα μαθόντες,³¹ les Androphages, l'un des groupes les plus sauvages sont qualifiés par leurs ἔθεα et les colons grecs Gélonnes qui vivent en Crimée aux côtés des Boudines ont conservé leur δίαίτια.³² Dans les trois cas, la volonté politique qui soutenait la coutume et la faisait évoluer a disparu. Les Asmach n'obéissent plus au Pharaon, chez les Androphages, l'instinct s'est substitué à la volonté et les Gélonnes semblent avoir perdu le contact avec leur cité d'origine (Hérodote ne leur applique pas le terme habituel utilisé pour les colons, ἄποικος).

Montesquieu indique dans *l'Esprit des lois* que, lorsqu'un régime politique a disparu, les mœurs lui survivent quelque temps.³³ L'observation est exacte mais on en a tiré la conclusion inexacte que les mœurs étaient plus fortes et plus enracinées que la politique dont elles constituaient le sous-bassement. C'est inverser la direction de la causalité. Comme le régime politique façonne les mœurs par des lois et des règlements, s'il vient à disparaître, les mœurs subsistent inertes, privées de dynamique. Leur état momifié ne donne pas une indication de leur autonomie par rapport à la politique mais de leur dépendance. Qu'un nouveau régime s'installe et elles reprendront leur évolution sous sa direction.

Hérodote, lui aussi, voit dans les mœurs un résultat de choix politiques et non une cause. Souvent il note que des populations ont adopté les mœurs de voisins parlant une autre langue ou ayant d'autres activités économiques. Dans le cas des Asmach, des Gélonnes et plus encore de la création des Sauromates à partir de jeunes hommes scythes épousant les Amazones, il montre comment des transferts et des hybridations se produisent. Inversement, dans le cas des Scythes et des Égyptiens, il insiste sur leur hostilité à l'adoption de coutumes étrangères, laissant entendre que cela est un risque permanent contre lequel les lois doivent prémunir, ce qui confirme *a contrario* l'artificialité des coutumes. Il était bien placé pour le vérifier. Dans ses voyages, mais aussi dans sa ville natale d'Halicarnasse, l'actuelle Bodrum au sud-ouest de la Turquie, alors sous joug perse, il avait pu constater comment les Perses s'hellénisaient et les Grecs se persifiaient. Plus tard, ayant émigré à Thourai au sud de l'Italie, il avait vu qu'il était relativement facile de reproduire à plus de deux mille kilomètres de distance le modèle de sa cité d'origine.

²⁸ *Ivi*, IV, p. 175.

²⁹ *Ivi*, V, p. 175.

³⁰ *Ivi*, p. 4 et IV, p. 168.

³¹ *Ivi*, II, p. 30.

³² *Ivi*, IV, p. 108.

³³ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, V, Gallimard, Paris, 1995.

Même s'il insiste souvent sur les différences de langue, il leur accorde une équivalence générale comme plus tard Aristote le fera dans la *Poétique*.³⁴ Les objets et les concepts existent indépendamment du langage qui est plaqué sur eux dans une correspondance terme à terme. Pour passer d'une langue à l'autre, il suffit de posséder la table de concordance des mots à la manière d'une pierre de Rosette. Hérodote explique ainsi l'origine des mots «Amazone» ou «Arimaspe» en donnant les correspondants grecs des termes scythes qui les composent. Une langue peut s'exporter et se combiner à une autre. Le lien qui l'associe à un peuple est occasionnel. Le même principe vaut en religion. Dans toutes les contrées où des Dieux sont signalés, Hérodote les nomme par leur équivalent grec, Hestia, Poséidon, Arès, Artémise, Dionysos selon le cas. Ce n'est pas le type de religion qui varie d'un pays à l'autre mais le nombre des Dieux. D'autre part, les oracles comme celui de Delphes ou d'Ammon (à Siwa) sont consultés par des personnes et des dirigeants de tous les pays. Dans le monde d'Hérodote, il n'existe pas encore de grandes religions du Livre avec leurs textes sacrés et leurs exégèses. Les Juifs sont un petit peuple qu'il ne signale pas et il n'a pas connaissance du sanskrit. A l'opposé de ce syncrétisme, on rencontre d'innombrables cultes locaux, mais ils sont à une échelle plus réduite que celle des groupements humains que les *Histoires* passent en revue.

En résumé, ni la religion, ni la langue, ni les coutumes ne peuvent constituer la matrice d'un peuple qui en serait l'unique réceptacle. Il n'y a pas d'essence mystérieuse et indicible des peuples, pas de culture réservée à un groupe qu'aucun autre ne puisse acquérir s'il en a la volonté (l'exemple du scythe Anacharsis parfaitement hellénisé).

4. *Liberté et nécessité*

Comment concilier ces deux tendances opposées, l'accroissement inéluctable du désordre quand on s'éloigne du centre grec et partout, la liberté du choix des coutumes? Si les polygames, les anthropophages, les nomades ont librement choisi d'avoir plusieurs épouses, de manger leur semblable et de vivre sous la tente ou sur des chariots, en quoi se rapprochent-ils de la sauvagerie? Ils s'éloignent seulement du modèle grec. Cette objection légitime néglige deux faits fondamentaux. Du côté du monde physique, la démesure s'amplifie avec la distance au centre et du côté de la société, le lien social se défait. Si chaque groupe avait librement choisi ses mœurs, pourquoi les symptômes de sauvagerie augmenteraient-ils avec l'éloignement? Ils devraient se répartir au hasard. Comment expliquer aussi la corrélation des dérèglements naturels et sociaux? Dès les débuts de l'histoire, l'énigme des régularités spatiales du comportement humain ou, plus directement, de la géographie des mœurs est ainsi soulevée. Il me semble qu'Hérodote y répond à la manière d'Aristote. La liberté s'exerce à l'intérieur de contraintes. On peut librement lancer une pierre dans n'importe quelle direction, mais aussi naturellement, elle retombera car sa trajectoire obéira à la loi de la pesanteur de nos jours ou à la tendance à retrouver son lieu naturel à l'époque d'Aristote. Maints passages des *Histoires* confirment cette interprétation.

Dans un seul cas, celui des Psylles, un peuple disparaît. Habitants de la Libye, leurs réserves d'eau ont été évaporées par le vent brûlant du sud. «D'un commun accord, ils résolurent de partir en guerre contre le vent du sud. Quand ils furent dans le désert, le vent du sud s'éleva et les recouvrit de sable».³⁵ On ne peut pas s'opposer de front à une nature de plus en plus hostile, on compose avec elle. On vit comme les Ethiopiens dans des grottes souterraines pour échapper à la chaleur ou comme les Chauves dans des tentes de feutre pour résister au froid. Maintenir un caractère ou un critère civilisé absorbe de plus en plus

³⁴ Aristote, *Poétique* (trad. J. Hardy), Paris, Les Belles Lettres, 2003.

³⁵ Hérodote, *Histoires*, IV, p. 173.

d'énergie. Il en reste d'autant moins pour les autres critères qui sont plus facilement perdus. On a, par exemple, signalé plus haut que les Thraces arrivent à cultiver le sol, mais qu'ils sont polygames et reconnaissent trois dieux seulement tandis que les Scythes un peu plus au nord conservent la monogamie et plusieurs dieux alors qu'ils ont abandonné l'agriculture et la sédentarité. La diversité des combinaisons possibles engendrées par la liberté de choisir le maintien de certains critères de préférence à d'autres et la nécessité inéluctable à laquelle condamne l'éloignement du centre, ont pour conséquence la grande variété des mœurs observées et leur orientation de plus en plus marquée vers la sauvagerie. Logiquement, quand on atteint la limite de l'écoumène, il ne reste pratiquement plus aucun domaine où la liberté puisse s'exercer. Les hommes deviennent sauvages. L'autre possibilité serait une modification importante du corps humain. Hérodote rapporte certains récits qui signalent à l'extrême nord-est des hommes à pieds de chèvre et des hommes dormant six mois par an.³⁶ Il dit rejeter ces fables, mais en les rapportant, il ouvre une possibilité. Quand le froid est devenu trop long et trop intense dans la Sibérie, l'hibernation devient la seule échappatoire et quand les montagnes s'élèvent abruptement dans l'Himalaya, bras et jambes ordinaires ne suffisent plus pour se déplacer. Repousser la possibilité de telles transformations, c'est reconnaître une unité du genre humain au mental comme au physique. Certes, les Arimaspes ont un seul œil, mais Hérodote le met en doute. Il est sans doute moins catégorique qu'avec les dormeurs ou les hommes à pieds de chèvre par respect pour Homère et ses cyclopes. De même, il admet sans contestation les pygmées, mais il existait des nains dans l'Antiquité comme de nos jours et personne ne leur déniait la nature humaine.

Pour des raisons climatiques et astronomiques (course du soleil), la vie en société devient de plus en plus difficile à mesure qu'on s'éloigne de la Grèce. De cette perte progressive du contrôle social résulte un pouvoir accru des femmes, une dépendance plus étroite de dieux moins nombreux, une disparition des sources de plaisir que sont le vin et d'autres drogues, une impossibilité de cultiver la terre et même d'entretenir des troupeaux. La sauvagerie s'amplifie marquée par le nomadisme et l'anthropophagie et finit par rendre impossible les relations humaines. Il ne subsiste à l'extrémité du monde que des hommes sauvages, des ἄγριοι ἄνδρες qui se fuient les uns les autres. Le reste est accidentel et transitoire. Ce ne sont pas les mœurs qui sont responsables de la situation car elles en dépendent en dernier ressort. Aucune langue n'est inférieure à une autre, aucune condition physique ne lie un groupe humain à son sol (des Ethiopiens se sont installés sur la côte perse, des Egyptiens vivent sur la mer Noire, des Grecs s'installent à Barcé en Cyrénaïque et si les Ethiopiens sont noirs, c'est à cause du soleil). Ce n'est donc pas une théorie du climat comme celle de Montesquieu, mais rappelle plutôt le principe des topographies médicales de la médecine hippocratique qui attribuaient la santé des hommes aux dispositions des lieux où ils vivaient. Ici, parallèlement, la civilité des groupes humains dépend de leur position géographique et d'elle seule. Une fois qu'elle est fixée, ils sont libres de choisir leurs mœurs sous sa contrainte.

Bien qu'Hérodote ne fasse pas appel à elles, deux dernières raisons connues l'éloignent de la conception moderne des peuples et des nations. L'esclavage et la condition des femmes d'abord. Pour un être humain pris au hasard, la première distinction dans l'Antiquité n'est pas son appartenance à tel ou tel groupe, mais sa condition – libre ou esclave – et son sexe. De là va dépendre entièrement sa place dans la société. Dans la *Politique*,³⁷ Aristote commence d'ailleurs par justifier la tripartition homme libre, femme, esclave au nom d'une différence de capacités cognitives. La seconde raison est politique. Les alliances antiques n'accordaient

³⁶ *Ivi*, p. 25.

³⁷ Aristote, *La politique*, Paris, Vrin, 1990.

guère d'importance aux considérations ethniques et nationales. La plus grande partie des *Histoires* le montre clairement avec les guerres médiques. Près de la moitié des cités grecques étaient alliées aux Perses, à commencer par les plus importantes places d'Ionie telle Samos et les plus proches d'Athènes telle Thèbes. A l'intérieur même d'Athènes, le parti des Pisistratides soutenait les Perses auprès desquels les plus fameux tel Hippias servaient de conseiller. Les volte-face et même les trahisons étaient si fréquentes que les Alcmonides, rivaux démocratiques des tyrans pisistratides furent soupçonnés d'intelligence avec les Perses auxquels ils auraient fait un signal juste avant la bataille de Salamine, rumeur qu'Hérodote évoque avec un peu d'embarras. Si dans le long terme d'une existence, comptait d'abord la condition, dans le court terme primaient les alliances politiques. Il restait peu de place pour des considérations d'ethnie, de peuple ou de race d'un point de vue pragmatique. On doit donc éviter de lire les descriptions des *Histoires* avec nos concepts actuels de peuple, nation et ethnie. Or, il n'est pas facile d'échapper à ce biais comme quelques exemples le montrent.

5. Déformations

Les deux traductions de référence des *Histoires* en langue française, celle de la Pléiade³⁸ et celle des Belles Lettres³⁹ ont éprouvé quelques difficultés avec les termes qui décrivent les groupes humains. L'une et l'autre partent semble-t-il d'une conception moderne des groupes ethniques et nationaux, ce qui les conduit à extrapoler assez souvent le texte grec sans toujours respecter les termes ou l'absence de terme. A propos des Lydiens et des Mysiens, la Pléiade écrit «bien qu'ils parlent la langue des Cariens, ils appartiennent à une autre race», or le terme visé par race est ἔθνος.⁴⁰ Quelques lignes plus loin dans «mais leur coutumes sont très éloignées de celles des Cariens et des autres peuples», «des autres peuples» traduit τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, les hommes donc et non les peuples. Cette inflexion du sens se retrouve dans plusieurs autres passages de la traduction de Gallimard (La Pléiade).⁴¹ De même qu'on glisse d'hommes à peuple, à plusieurs reprises on passe de peuple (ἔθνος) à «race»: à propos des Amazones qui ne connaissaient ni la langue, ni le costume, ni la «race» des Scythes (traduction de La Pléiade),⁴² οὔτε φωνὴν οὔτε ἐσθῆτα οὔτε τὸ ἔθνος. Autre exemple avec les Mélanchlènes, ἄλλο ἔθνος καὶ οὐ Σκύθικον, que La Pléiade traduit par «qui ne sont pas de race scythe». ⁴³ De même, pour résumer le peuplement de la Lybie, les Belles Lettres et la Pléiade parlent de quatre «races» là où Hérodote écrit ἔθνεα. Des flottements analogues apparaissent dans l'usage du mot «tribu». Pour présenter la Libye, Hérodote dit simplement Οἰκέουσι δὲ κατὰ τάδε Λιβύες, soit au mot à mot à peu près: «les Libyens habitent dans cet ordre», ce que la Pléiade traduit par «voici la répartition des tribus des Libyens» et les Belles Lettres, «Voici comment sont disposés les peuples qui habitent la Libye». ⁴⁴ On trouve aussi des traductions de ἔθνος par «nation» (traduction des Belles Lettres, mais par «peuple» pour celle de La Pléiade), ⁴⁵ ou par peuplade. Ainsi, les Bacles, ὀλίγον ἔθνος devient pour les Belles Lettres, «peuplade peu nombreuse» et pour La Pléiade, «tribu de peu d'importance». ⁴⁶ De même pour les riverains de la Caspienne ramenés au rang

³⁸ Hérodote, *L'enquête*, Paris, Gallimard, 1990.

³⁹ Hérodote, *Histoires*.

⁴⁰ *Ivi*, I, p. 171.

⁴¹ *Ivi*, II, p. 91.

⁴² *Ivi*, IV, p. 110.

⁴³ *Ivi*, p. 20.

⁴⁴ *Ivi*, IV, p. 168.

⁴⁵ *Ivi*, p. 108.

⁴⁶ *Ivi*, p. 171.

de «peuplade».⁴⁷ Mais, par-delà ces variations, le cas le plus fréquent est l'ajout du mot «peuple» là où Hérodote n'emploie aucun ἔθνος mais seulement un adverbe ou un adjectif courant: «autres peuples» pour τῶν ἄλλων,⁴⁸ «ces peuples» pour οὗτοι (III, 97), «tous ces peuples» pour τούτους πάντα.⁴⁹ Dans un cas le mot «population» est introduit: «au milieu d'une nombreuse population de Grecs et d'une nombreuse population de barbare»⁵⁰ pour πολλὸς μὲν Ἑλλην περιουκί πολλὸς δὲ βάρβαρος, alors que seul le terme «nombreux» figure dans ce texte.

On pourrait continuer la liste en se penchant notamment sur les moyens divers de traduire les ascendances presque toujours exprimées dans le texte grec par γένος ou l'un de ses composés, et les mêmes biais apparaîtraient. On peut aussi m'accuser de pinaillage car les déviations de sens sont la plupart du temps minimes. Mais elles vont toutes dans la direction d'un renforcement ou d'une accentuation de la réalité du groupe. Les Grecs et le peuple grec, ce n'est pas la même chose, ni les Libyens et la race libyenne ni les Scythes et la nation Scythe. Des groupes sans doute assez lâches et vagues prennent par l'intermédiaire de la dénomination une importance et un relief particulier. La reconnaissance de l'existence de telles catégories fonctionne dans les deux sens. En insistant sur le mot peuple ou race chaque fois qu'apparaît le nom d'un groupe d'humains, voire un simple démonstratif ou qualificatif, on donne consistance à l'essence de ce groupe qui en retour justifie l'existence des catégories utilisées. Par le miracle de la traduction, Hérodote devient un ethnographe particulièrement attentif aux différences ethniques et les valorise. Elles viendraient du fond de l'histoire puisque le premier historien leur a consacré une partie de son œuvre.

On trouve un exemple de l'effet de ce biais dans le travail que François Hartog⁵¹ a consacré à Hérodote. Il réserve une place importante à l'opposition entre les Grecs et les Scythes. Son propos dit-il n'est pas de confronter les Scythes du texte aux Scythes que restitue l'archéologie, mais les Scythes du texte au texte même et particulièrement aux Grecs du texte. Par ces confrontations, «l'historien est conduit, non pas du côté des Scythes, mais du côté des Grecs, et par elles, il appréhende les Scythes d'Hérodote dans l'imaginaire des Grecs, les un renvoyant aux autres et réciproquement, c'est à dire qu'il construit le miroir scythe». Ainsi, l'expédition de Darius contre les Scythes qui ouvre les *Histoires* servirait de modèle à celle contre Athènes et ses alliés. Dans cette contre-épreuve, Hartog oppose alors la vie stable des Grecs en cité à celle mobile des Scythes nomades sur leurs chariots pour conclure «L'on pressent bien que le discours de l'autochtonie ne peut pas ne pas retentir sur la représentation du nomadisme et qu'à cet autochtone imaginaire qu'est l'Athénien, il faut un nomade non moins imaginaire, qui sera volontiers le scythe».

Cette séduisante construction repose sur une pétition de principe, celle même que nous avons traquée dans ce texte. Elle suppose que les Athéniens, les Scythes et les Perses puissent être pensés comme trois modalités interchangeable d'une catégorie de peuple ou de nation, donc que de telles catégories existent et sont opératoires dans le monde d'Hérodote. C'est un anachronisme comme on l'a montré. Les groupes humains ne sont pas substituables parce que fondamentalement ils n'occupent pas les mêmes positions dans un monde centré sur la Grèce. Il est d'ailleurs aussi vain d'opposer plus loin comme le fait Hartog, les Scythes aux

⁴⁷ *Ivi*, II, p. 202.

⁴⁸ *Ivi*, p. 121, et V p. 49 et IV, p. 76.

⁴⁹ *Ivi*, IV, p. 13 et IV, p. 23.

⁵⁰ *Ivi*, V, p. 23.

⁵¹ F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard, 1980.

Egyptiens. Sans la proximité du désert, sans le Nil, sans la chaleur du sud, les Egyptiens ne seraient plus les Egyptiens, ceux qu'Hérodote définit justement comme les buveurs de l'eau du Nil. Sans les steppes illimitées du sud de la Russie et de l'Ukraine et leur froid hiver, les Scythes ne seraient plus les Scythes. Imaginer que ces peuples soient substituables tant leur essence de peuple est puissante et profondément enracinée caractérise l'idéologie moderne non la pensée d'Hérodote.

Notre critique soulève une dernière question, une très vieille question. Est-il possible de traduire?⁵² Les problèmes rencontrés à propos de l'utilisation des mots «peuple» et ἔθνος ou «mœurs» et νομός ne se posent-ils pas dans tous les domaines du texte. Le traducteur est alors confronté à la tâche impossible d'un savoir approfondi dans tous les domaines. Une réponse plus optimiste est possible. Il n'existe pas de traduction en soi, même si elles abondent sur le marché. Quand on lit Hérodote pour étudier sa conception des groupements humains, il y a une certaine traduction centrée sur cet aspect. Quand on le lit pour questionner l'armement antique, ou les capacités de navigation ou les instruments de l'agriculture, ou les sacrifices, ou tout autre domaine, une autre traduction est à chaque fois nécessaire. Il ne semble pas possible de faire l'économie du retour au texte, mais il n'est pas non plus impossible de comprendre le texte dans la direction de l'intérêt qu'on lui manifeste.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938.

Tutti i contenuti pubblicati in questa rivista sono Copyright degli autori e, laddove non diversamente specificato, sono rilasciati con licenza Creative Commons: [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



Per ogni utilizzo dei contenuti al di fuori dei termini della licenza si prega di contattare l'autore e/o la Redazione, al seguente indirizzo email: redazione.giornaledistoria@gmail.com

⁵² U. Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, PUF, 1988, B. Cassin, *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Seuil, 2004.