

Quant à la méthode, et surtout à ce que nous appellerions aujourd'hui la critique des témoignages et des sources, on sait qu'Hérodote fait plusieurs distinctions, et en premier lieu entre ce qui relève de l'*akoè* et ce qui relève de l'*opsis*, entre avoir entendu parler de quelque chose et l'avoir vu de ses propres yeux¹⁸. La phrase commence souvent par *legousi*: on raconte que... Mais il ajoute aussi qu'il ne peut pas se prononcer là-dessus ou qu'il a vu, lui, d'autres choses. Cette importance de l'*opsis*, du regard, nous renvoie, bien entendu, aux débuts de la médecine – la médecine, c'est d'abord et surtout le regard médical. Vous vous rappelez peut-être un fragment d'Héraclite dont nous avons parlé l'année dernière: «Les yeux sont meilleurs témoins que les oreilles¹⁹.» Il va de soi qu'il n'est pas question ici de mesure psycho-physique, en laboratoire, de la fiabilité des différents organes: les oreilles, c'est la tradition – ce qu'on entend, ce qui se raconte, ce qu'on répète dans la tribu, dans la cité ou dans la famille; les yeux, c'est le savoir personnel. Certes, les yeux peuvent aussi tromper, mais on peut essayer du moins de vérifier soi-même si telle statue de saint saigne effectivement à telle date. À ces deux termes, *akoè* et *opsis*, vient s'ajouter un troisième que Thucydide reprendra par la suite à son compte: la *gnômè*, la pensée ou le jugement. Et c'est en fonction de la *gnômè* qu'Hérodote va décider de la fiabilité de tel récit¹.

Passons à un autre aspect qui n'est pas sans rapport avec la méthode mais qui va bien au-delà: la question de l'impartialité d'Hérodote. Je vais m'étendre un peu là-dessus parce qu'il s'agit

refuges»); VII, 203 («jamais on ne verrait homme qui, du jour de sa naissance, n'eût le malheur mêlé à son destin»).

18. <Hérodote, II, 99, et pratiquement tout le livre II. Mais aussi I, 75, 95, 140, 172, 182, 214, III, 3, 9, IV, 5, 16, 81, 105, 195, V, 45, 86, et surtout l'avertissement VII, 152: «Pour moi, si j'ai le devoir de rapporter ce que l'on dit, je ne suis certainement pas obligé d'y croire – qu'on tienne compte de cette réserve d'un bout à l'autre de mon ouvrage... »>

19. <Il s'agit du fragment DK 22 B 101a d'Héraclite. Voir *CQFG I*, p. 229-230.>

d'un point essentiel pour tout ce qui nous importe dans ce séminaire. Je vous rappelle que dans ce qu'il est convenu d'appeler *prooimion*, le proème ou préface, c'est-à-dire ces quelques lignes qui précèdent le corps principal de l'ouvrage, Hérodote nous dit pourquoi il écrit : parce que les *erga megala te kai thômasta*, les travaux ou exploits grands et admirables, accomplis les uns par les Grecs, les autres par les Barbares, doivent être préservés de l'oubli. Ce qui revient à placer d'emblée Grecs et Barbares sur le même plan, sans aucune distinction qualitative : les uns et les autres ont accompli des travaux ou exploits grands et merveilleux. De même, immédiatement après, commençant à exposer les raisons du conflit entre Grecs et Barbares, il parlera de ce qu'en disent les *Perseôn logioi*, les savants ou doctes parmi les Perses. Pour Hérodote, il s'agit en un sens de « collègues », à qui il a demandé leur théorie sur l'origine de l'affaire : il y a des *logioi* en Perse comme il y en a en Grèce. Impartialité aussi quand il en vient aux fables absurdes que racontent les Grecs sur les uns et les autres : il faut ne rien connaître à la religion des Égyptiens pour croire qu'Héraclès, comme les Grecs le racontent, a failli être offert en sacrifice en Égypte²⁰. Il refuse de se prononcer sur la véracité de ce que les prêtres des autres peuples disent, sur les merveilles et les miracles dont ils parlent, parce qu'il croit que tous les hommes – Grecs, Égyptiens ou Scythes – ont un savoir égal des choses divines²¹. Et rien n'est plus étonnant que de le voir insister, sans la moindre réticence, bien au contraire, pourrait-on dire, sur les emprunts des Grecs : tel dieu a été pris aux Égyptiens, telle coutume ailleurs, etc.²². Détail amusant, cette impartialité même d'Hérodote lui a paradoxalement valu d'être accusé de partialité dans l'Antiquité ; en particulier par Plutarque qui, cinq siècles après, écrit un petit traité appelé *De la malignité d'Hérodote*²³, où il accuse notre auteur de diverses choses, et surtout d'être *philobarbaros*. Plutarque aurait-il raison que cela ne ferait que confirmer ce que je dis ici sur cette impartialité, car à moins d'être prêt à affirmer qu'Hérodote n'était qu'un agent payé par le

20. <Hérodote, I, 45.>

21. <Hérodote, II, 3.>

22. <Hérodote, II, 43-44, 49, 50-51, 54, 58, IV, 189, V, 58.>

23. <Édition récente de M. Cuvigny et G. Lachenaud : Plutarque, *Œuvres morales*, t. XII, 1, *Traité 54-57*, Paris, Les Belles Lettres, CUF (« Budé »), 1981.>

Grand Roi ou d'autres monarques barbares, on ne voit pas pourquoi il aurait été *philobarbaros* si ce n'est par conviction : parce qu'il avait constaté chez ceux qu'on appelait Barbares des choses louables et dignes d'attention. Bref, parce qu'il avait cassé ce que j'appelle la clôture cognitive²⁴ de son propre monde, qu'il avait porté son regard sur l'extérieur avec étonnement et intérêt. D'un autre côté, nous ne connaissons pas d'écrivain égyptien, babylonien ou autre qui se soit comporté en *philobarbaros* vis-à-vis des Perses tout en étant reconnu comme un grand écrivain par son propre peuple.

Je vous disais que l'impartialité d'Hérodote se manifeste déjà dans ses commentaires sur l'origine des dieux ou des coutumes grecs. Mais elle apparaît aussi clairement dans son attitude à l'égard de deux peuples non grecs : les Perses et les Égyptiens. Il est frappant de constater, en particulier, à quel point ce qu'il rapporte des Perses est empreint d'admiration – ses récits finissant d'ailleurs souvent par : cela, je le loue. Parmi tant d'autres choses, vous vous souvenez sans doute d'une remarque qu'il est difficile de ne pas trouver belle : les Perses n'apprennent à leurs enfants que trois choses, à monter à cheval, à tirer à l'arc et à dire la vérité²⁵. Le portrait qu'il fait de Cyrus est tout à fait favorable, et même Xerxès n'est pas un personnage entièrement « négatif²⁶ » – c'est un roi plein de qualités, mais son *hubris* le pousse à l'invasion, désastreuse, de l'Europe. Les Égyptiens ne sont pas seulement l'un des peuples les plus anciens : la sagesse égyptienne est la source de toute sagesse. Pour certains, rapporte-t-il, Salmoxis, divinité des Thraces, ne fut qu'un homme, disciple de Pythagore. Mais cela ne convainc guère Hérodote, pour qui le Thrace est bien antérieur au philosophe grec²⁷. D'ailleurs, les pythagoriciens eux-mêmes semblent avoir emprunté aux Égyptiens²⁸... Cette fascination pour la civilisation égyptienne est d'ail-

24. <Voir par ex., dans *Domaines de l'homme*, op. cit., « La création dans le monde social-historique » (1981), p. 226 sq., rééd. p. 281 sq. ; « La logique des magmas et la question de l'autonomie » (1981), p. 408-418, rééd. p. 510-523 ; « Portée ontologique de l'histoire de la science » (1985), p. 426-439, rééd. p. 533-549 ; et *Sujet et vérité dans le monde social-historique*, op. cit., p. 212-249.>

25. <Hérodote, I, 136.>

26. <Voir cependant IX, 108, l'épisode peu glorieux de son attitude envers la femme et la fille de son frère Masistès.>

27. <Hérodote, IV, 95-96.>

28. <Hérodote, II, 123.>

leurs une constante de la tradition culturelle grecque, et on la trouve tout aussi bien par exemple chez Platon, pour des raisons il est vrai tout à fait différentes.

Impartialité aussi quand il est question des coutumes des autres peuples, qui peuvent être parfois aux yeux d'un Grec – ou à nos yeux, d'ailleurs – tout à fait bizarres, voire monstrueuses. Et cela à tel point que des philologues modernes se sont crus tenus de défendre Hérodote contre l'accusation d'amoralité...²⁹ – comme si le fait de ne pas émettre en tant qu'observateur de jugements de valeur était une preuve d'absence de sens moral. Impartialité de même, et cela est presque plus remarquable, quand il est question des querelles entre Grecs. Et pourtant, qu'Hérodote soit pro-athénien³⁰, qu'il ait des sentiments démocratiques³¹, cela ne fait pour moi aucun doute. Il y a sans doute chez lui un jugement *politique* qui lui fait établir une distinction entre Grecs et Barbares : chez les uns on trouve la liberté, chez les autres le despotisme. La distinction, pour lui, se résume essentiellement à cela. Cette différence, il n'hésite pas à l'affirmer, tout comme il n'hésite pas à dire que c'est par excellence à Athènes que se manifeste cette liberté. Athènes, Hérodote y a séjourné avant d'émigrer à Thourioi vers 440. Il peut donc difficilement mettre sur le même plan une ville où mille choses se passent – la tragédie, la comédie, l'Acropole, l'effervescence provoquée par la présence des sophistes – et Sparte où, hormis quelques faits d'armes, il ne se passe rien. Et pourtant on ne trouvera pas trace de ces sentiments dans son exposé tout à fait serein des différends entre les deux cités.

Vous savez qu'il y a toujours eu un débat concernant le sens critique d'Hérodote, ce qu'on a appelé sa crédulité ou sa « naïveté » quand il rapporte des légendes ou des fables¹. Puisque vous l'avez certainement lu, vous n'ignorez pas qu'on trouve chez lui nombre d'histoires proprement incroyables. Non pas en ce qui concerne les coutumes – en ce domaine, en l'absence de preuves positives, on ne saurait jamais dire qu'il y a des choses « incroyables » –, mais pour ce qui est du climat de tel pays, du comportement de tel animal. Par

29. <Par ex. Ph.-E. Legrand, éditeur et traducteur d'Hérodote dans la collection « Budé », dans son volume d'introduction (Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1932, p. 119-130).>

30. <Hérodote, VII, 139.>

31. <Hérodote, V, 78.>

exemple ces fameuses fourmis de l'Inde, dans la fable que rapporte Hérodote, sans la critiquer, au livre III³². Elles sont, dit-il, moins grandes que des chiens mais plus grandes que des renards. À part cela, tout comme les fourmis grecques, elles creusent des galeries dans le sol et rejettent la terre en surface. Mais cette terre est mêlée d'or, et c'est ainsi que les Indiens se procureraient en abondance ce métal. Songeons aussi à la façon dont les Arabes obtiennent, selon lui, l'encens et d'autres aromates³³. (De la terre d'Arabie, dit-il d'ailleurs, s'exhale une odeur merveilleuse – grâce sans doute à ces *perfumes of Arabia* dont parle Lady Macbeth, qui, si puissants qu'ils soient, ne pourraient chasser l'odeur de sang de sa main.) L'encens pousse sur des arbres gardés par des serpents ailés, que les Arabes font fuir au moyen de fumigations. Quant à la cannelle, ils vont la chercher, le corps entièrement recouvert de peaux de bœufs, au bord d'un lac où elle est protégée par des chauves-souris. Pour le *kinamômmon*, le cinnamome, ce n'est guère moins étonnant : de grands oiseaux l'utilisent pour faire leurs nids, et les Arabes ont recours à d'étranges ruses pour faire tomber ces nids. Le ladanum, lui, ils le trouvent accroché à la barbe des boucs... Ce sont des histoires à dormir debout, se dit-on tout de suite. Quitte à se poser immédiatement après la question : en quoi est-ce incroyable ? Et puis : qu'est-ce que l'incroyable ? Je parlais tout à l'heure, et pas tout à fait par hasard, d'une statue qui saigne ou pleure à une date donnée. Est-ce, oui ou non, incroyable ? Mais incroyable pour qui ? N'y a-t-il pas des millions de gens *au xx^e siècle* qui y croient sans l'ombre d'un doute ? Il est impossible, il est même à la limite dérisoire de vouloir appliquer à Hérodote les normes du travail scientifique ou historique moderne, qui n'ont commencé à s'imposer en fait que vers la fin du xviii^e siècle, et en particulier les mêmes normes de crédibilité. Vous connaissez l'histoire de Pierre Bayle et de l'enfant né avec une dent en or. Histoires de bonne femme que tout cela, se dit Bayle, mais il se croit pourtant tenu, vers la fin du xvii^e siècle, de les réfuter. Si nous prenons les récits de voyage, jusques et y compris le xix^e siècle – et peut-être n'en est-il pas autrement aujourd'hui –, nous y constaterons une crédulité qui nous étonne, concernant la vie des Indiens du Brésil ou d'Amérique du Nord, les indigènes de la Terre de Feu et de Polynésie, et cela même sous la plume de voyageurs qui sont

32. <Hérodote, III, 102-105.>

33. <Hérodote, III, 107-113.>

des hommes cultivés, des têtes bien faites, nullement des charlatans. Je ne résiste pas à la tentation de vous lire ici une citation d'un missionnaire américain que j'ai trouvée dans le dernier Simon Leys³⁴. Voici donc ce qu'écrivit le révérend Arthur Smith dans un livre qui fut très lu en son temps, et qui s'appelle *Chinese Characteristics* : « Ce dont les Chinois sont dépourvus, ce ne sont pas les aptitudes intellectuelles [...] ce qui leur manque, c'est le Caractère et la Conscience. [...] La société chinoise ressemble à certains paysages de Chine : à distance, ils apparaissent beaux et plaisants, mais si l'on s'en approche, on y découvre invariablement des tas de choses sordides et répugnantes et l'atmosphère en est empuantie. » Hélas, « dans la présente condition de la Chine », l'adoption de modèles civilisés « est une impossibilité morale absolue ». Et le bon pasteur de conclure : « Ce dont la Chine a besoin, c'est de droiture morale et pour atteindre ceci, il est absolument nécessaire qu'elle acquière une connaissance de Dieu, ainsi que de la relation entre l'homme et Dieu. » Là, nous n'avons pas affaire à de l'« incroyable » : c'est à vrai dire un curieux mélange de fabulation et de jugement de valeur d'un type particulier. Et nous sommes à la fin du XIX^e siècle. On trouvera chez bien d'autres voyageurs des remarques analogues, des jugements de valeur qui rendent également aveugle à ce que l'on a pourtant sous les yeux. La question n'est donc pas de savoir s'il y a dans le récit d'Hérodote des fables, des choses impossibles ; elle n'est même pas de savoir pourquoi Hérodote y croit – on croyait à son époque à bien des choses qui nous semblent incroyables. Le croyable, le crédible, dépend évidemment chaque fois de la culture et des connaissances, et même à l'intérieur d'un cadre intellectuel scientifique rigoureux ou prétendument rigoureux comme celui d'aujourd'hui, la question de savoir si quelque chose est croyable ou non n'est pas toujours facilement décidable. Un exemple. En 1951, Ludwig Gross décrit pour la première fois le virus responsable de la leucémie de la souris, question très importante pour toute la recherche sur le cancer. Des collègues allèrent jusqu'à le traiter de

34. <Simon Leys, *La Forêt en feu. Essais sur la culture et la politique chinoises*, Paris, Hermann, 1983, p. 53-54, rééd. dans *Essais sur la Chine*, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 1999, p. 605. *Chinese Characteristics* (1894) d'Arthur H. Smith a été traduit plusieurs fois en Chine au XX^e siècle, et même récemment. L'ouvrage, traduit en français sous le titre *Mœurs curieuses des Chinois* (Paris, Payot, 1927), a été réédité par l'université du Michigan en 2003.>

menteur dans des congrès, tout simplement parce la théorie scientifique de l'époque voulait que la leucémie et le cancer ne puissent pas avoir d'origine virale. Bref : « les fourmis de l'Inde extraient l'or de la terre en creusant des trous », c'est certainement faux. En quoi est-ce *en soi* incroyable ? Est-ce que c'est plus « incroyable » que ce que fait le ver à soie, par exemple ? L'histoire des aromates et de la façon dont les Arabes se les procurent, voilà qui est aussi incroyable. Supposons maintenant que notre Moyen Âge n'ait pas inventé ou plutôt réinventé la fauconnerie et la chasse au faucon, qui nous sont donc plus ou moins familiers, et que nous découvriions aujourd'hui chez quelque écrivain ancien une histoire où est décrite la façon dont les Saoumates ou les Atarantes élevaient des faucons pour se procurer la chair d'autres oiseaux. Cette histoire serait-elle, *intrinsèquement*, plus croyable, ou moins croyable, que la façon dont les Arabes, d'après le récit d'Hérodote, se procurent des aromates ? D'une façon générale, il faut donc se poser la question : qu'est-ce qui est vraiment impossible ? Et pour qui ? Et sous quelles conditions ? Sans adopter une position radicalement sceptique, je vous rappelle que nous ne pouvons jamais être sûrs de ne pas accorder créance à des choses finalement fausses et absurdes. Et que, comme nous venons de le voir, l'inverse est tout aussi banal : bien des scientifiques tiennent pour affabulations des découvertes qui quelques années plus tard seront avérées.

L'essentiel n'est d'ailleurs pas de savoir si Hérodote croit, ou ne croit pas, à ce qu'il rapporte. Ce qu'il faut se demander, c'est pourquoi il rapporte ces histoires avec une prédilection – pour ne pas dire délectation – évidente, quel est le rôle des *thômata* – les choses étonnantes, merveilleuses, extraordinaires – dans sa représentation du monde. D'un côté, répétons-le, il le fait parce que son projet est d'enregistrer des choses remarquables et donc dignes de mémoire. Mais sans doute aussi – et Hartog, dans *Le Miroir d'Hérodote*³⁵, met l'accent à juste titre là-dessus – parce que pour tous les Grecs, et d'ailleurs pour à peu près tous les peuples avant les Temps modernes, il y a une articulation fondamentale du monde où l'espace, au sens le plus large, n'est pas homogène. Parler de l'ici et de l'ailleurs, ce n'est vraiment pas la même chose. Non pas au sens anecdotique ou descriptif – d'autres montagnes, d'autres cours

35. <F. Hartog, *Le Miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard, 1980, éd. rev. et aug., 2001, coll. « Folio », surtout p. 499 sq.>

d'eau –, mais qualitatif. Dans les croyances traditionnelles, qu'elles soient africaines, amérindiennes ou autres, au-delà de tel fleuve ou de tel horizon montagneux s'étendent des mondes absolument prodigieux. Et il en est de même des Grecs à l'époque archaïque, et même bien plus tard. Il y a dans l'*Odyssee* des descriptions des *eskhatiai*, des confins de l'univers : c'est le domaine des dieux et des monstres, Cyclopes ou Lestrygons. Au centre se trouve notre monde, celui des Grecs et des Troyens, et on sait à peu près ce qui s'y passe. D'un peu plus loin viennent les Phéniciens, des commerçants-et navigateurs qui font de temps en temps chez nous de brefs séjours. Un peu plus loin encore, les Phéaciens, les « hommes gris », qui vivent quelque part entre l'ici et le véritable ailleurs. Et puis, au-delà, c'est le prodige, le prodige à n'en plus finir. Et les cosmogonies ne disent pas autre chose : vous vous rappelez que chez Hésiode il y a d'un côté un cosmos visible et familier, éclairé par le Soleil et les étoiles, et puis, espace qualitativement différent, ces monstrueuses racines du monde où sont enfouis les Titans et d'autres terribles créatures, le Tartare parcouru par d'effroyables tempêtes.

À une région centrale, où nous habitons, qui nous est familière, avec sa flore, sa faune, son climat, s'opposent donc soit abruptement, soit par gradation, ces *eskhatiai*^k, ces extrémités de l'*oikoumenè*, du monde familier. Qui pourrait être comme une circonférence sur laquelle on marcherait obstinément dans une direction, et où l'on rencontrerait des choses de plus en plus étranges. La fascination pour les *eskhatiai* imprègne profondément l'imaginaire occidental : on ne peut pas ne pas évoquer ici la science-fiction, bien sûr, ou même déjà *Les Aventures d'Arthur Gordon Pym* de Poe, et le roman de Jules Verne qui en est la suite, où le héros à force de descendre toujours vers le sud, finit par voir la température s'inverser jusqu'à ce que la mer glacée devienne bouillante... On retrouve là la grande question de l'homogénéisation de l'espace, qui ne concerne pas seulement la planète Terre mais l'univers entier. Inutile de dire à quel point cette idée d'un espace homogène s'oppose frontalement à l'imaginaire et aux dogmes non seulement des croyances anciennes mais aussi à ceux des trois grandes religions monothéistes, pour lesquelles la Terre est au centre du monde, c'est la planète que Dieu a créée pour les hommes.

L'idée du caractère qualitativement différent des confins du monde, et de ses habitants, a pratiquement survécu jusqu'à la véritable homogénéisation de l'espace terrestre aux Temps modernes,

dont on peut d'ailleurs douter qu'elle ait été effective avant le xx^e siècle, et cela même dans l'aire culturelle européenne. Je vous rappelle qu'il y a eu en Espagne au xvi^e siècle des controverses théologico-juridiques – je ne parle pas ici des pratiques, mais de la haute spéculation – pour décider jusqu'à quel point les Indiens des Amériques étaient des êtres doués de raison¹. Prodige en effet que ces bipèdes doués de parole comme les Conquistadors. Mais la ressemblance allait-elle plus loin ? On décida finalement que c'était bien le cas et qu'il fallait les évangéliser, ce qui n'empêchait d'ailleurs nullement, le cas échéant, de les exterminer. Cette homogénéisation se fait donc très tard. Et même alors, au xx^e siècle, le noyau dur de l'affaire – la reconnaissance de l'altérité de l'autre – n'a pas avancé d'un pouce. Nous en sommes toujours là. À partir du moment où il y a une homogénéisation, surgissent d'autres modes d'abolir ou d'escamoter l'altérité de l'autre, comme le mode scientifique ou positiviste : les autres cessent d'être des prodiges mais ils sont alors, à l'inverse, totalement banalisés, réduits à ne représenter que des états primitifs de l'histoire de l'humanité. Ou bien ils sont, plus récemment, banalisés sur le mode structuraliste : ces « autres » n'ont fait que combiner « autrement » les mêmes éléments, les mêmes supports de signification que nous. Mais le véritable problème, c'est que l'autre n'est ni un prodige ou une merveille, ni un monstre, ni une réplique de moi-même. Ce problème est tout aussi peu affronté par la pensée contemporaine (je ne parle pas de l'homme de la rue, ni même de M. Le Pen) qu'il l'était autrefois.

Comment Hérodote pourrait-il ne pas parler de *thômata*, de prodiges et de choses merveilleuses ? Mais il est vrai qu'au-delà d'une certaine région relativement familière – qui est à vrai dire assez vaste et ne se limite pas à la Grèce : la Lydie, l'empire perse, l'Égypte même en font partie –, le monde est de plus en plus étrange, et à la limite inhabitable. On a quitté le domaine de ce qui pourrait être vécu par des humains, et perçu par d'autres humains. Certes, Hérodote attribue à ceux qui vivent aux *eskhatiai* des coutumes et des propriétés physiques extraordinaires. Mais peut-on vraiment dire qu'il oppose en bloc, et de façon systématique, Grecs et Barbares ? C'est une thèse très répandue, et qui semble partagée dans une certaine mesure même par un lecteur aussi attentif que François Hartog³⁶. Elle est pour partie tautologique : quelle autre grille que la grille

36. <Ibid., p. 61-67, 198-200, 331-333, 476-481 et 543.>

LA CITÉ ET LES LOIS

grecque Hérodote pourrait-il utiliser pour comprendre les Barbares, interpréter leur culture ? Mais elle est aussi simplificatrice : pourquoi cette différence, quand elle existe, entre Grecs et Barbares, entre « nous » et « les autres », devrait-elle être toujours pensée chez Hérodote comme un ensemble d'oppositions radicales^m ?