



**HAL**  
open science

## Les concepts en sciences de l' Antiquité: mode d' emploi. Chronique 2016

Anca Dan, Francois Queyrel, Luca Giuliani, Askold Ivantchik, Rico Roymans

### ► To cite this version:

Anca Dan, Francois Queyrel, Luca Giuliani, Askold Ivantchik, Rico Roymans. Les concepts en sciences de l' Antiquité: mode d' emploi. Chronique 2016: Mythe, histoire, identités ethniques. Dialogues d'histoire ancienne, 2016, 42 (1), 10.3917/dha.421.0273 . halshs-02435532

**HAL Id: halshs-02435532**

**<https://shs.hal.science/halshs-02435532>**

Submitted on 15 Jan 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## LES CONCEPTS EN SCIENCES DE L' ANTIQUITÉ : MODE D' EMPLOI

Chronique 2016 – Mythe, histoire, identités ethniques

François Queyrel, contributeurs Luca Giuliani, Askold Ivantchik et Nico Roymans

Presses Universitaires de Franche-Comté | « Dialogues d'histoire ancienne »

2016/1 42/1 | pages 273 à 352

ISSN 0755-7256

ISBN 9782848675596

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2016-1-page-273.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de Franche-Comté.

© Presses Universitaires de Franche-Comté. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## **Les concepts en sciences de l'Antiquité : mode d'emploi** Chronique 2016 – Mythe, histoire, identités ethniques

Responsables

Anca DAN

Chargée de recherches au CNRS, UMR 8546, AOROC, Paris  
anca-cristina.dan@ens.fr

François QUEYREL

Directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études, UMR 8546, AOROC, Paris  
francois.queyrel@ephe.sorbonne.fr

Contributeurs

Luca GIULIANI

Wissenschafts Kolleg zu Berlin  
giuliani@wiko-berlin.de

Askold IVANTCHIK

Directeur de recherche au CNRS, UMR 5607, Ausonius, Bordeaux / Institut de l'histoire mondiale,  
Académie des sciences de Russie, Moscou  
ivantchik@u-bordeaux-montaigne.fr

Nico ROYMANS

Free University Amsterdam, Research Institute CLUE  
n.g.a.m.roymans@vu.nl

### PLAN DE LA CHRONIQUE

- I. François Queyrel, « Introduction I : mythe et histoire »
- II. Anca Dan, « Introduction II : identités ethniques »
- III. Luca Giuliani, « Le miracle avant la bataille : à propos de l'image principale du cratère des Niobides (Louvre G 341) »
- IV. Askold Ivantchik, « L'idéologie royale des Scythes et son expression dans la littérature et l'iconographie grecques : l'apport de la numismatique »
- V. Nico Roymans, « L'impérialisme romain et la formation des Bataves comme peuple militaire »

## I. Introduction I : « Mythe et histoire »

On oppose spontanément mythe et histoire : le mythe est de l'ordre de la légende, tandis que l'histoire est de l'ordre de l'enquête. Les deux termes sont toutefois de l'ordre du discours, du récit, de la mise en mots ; par là même ils élaborent une réalité. Le mythe raconte une histoire autant que l'histoire.

Dans la protohistoire de la réflexion sur le mythe on citera le recueil fondateur de Jean-Pierre Vernant intitulé *Mythe et pensée chez les Grecs*<sup>1</sup>. Ce titre insiste sur le processus intellectuel d'appropriation et de construction à l'œuvre dans le mythe. On a rappelé que J.-P. Vernant aurait voulu intituler une de ses dernières œuvres « Il était une fois »<sup>2</sup> ; il ne prétend pas en effet articuler le mythe avec l'histoire, mais avec la conception du monde des Grecs. Ce qui intéresse Vernant, c'est ce qu'il appelait dans l'introduction à sa première édition du recueil publiée en 1965 « la psychologie historique » ; il invoque dans la préface de 1985 deux développements ultérieurs de l'analyse : l'analyse structurale et l'approche philosophique des images. On range maintenant son apport sous le vocable général d'anthropologie historique.

On trouve dans les différents articles qui composent le recueil des analyses précises du sens des mots qui dégagent des correspondances et des oppositions en les insérant dans une réflexion sur la société grecque antique. Dans une démarche qu'on pourrait qualifier autant de psychologie sociale que de psychologie historique deux études parues en 1955 et 1956 traitent ainsi de « Travail et nature dans la Grèce ancienne » (p. 274-294) et des « Aspects psychologiques du travail dans la Grèce ancienne » (p. 295-301). L'analyse des structures mentales part ici de réalités linguistiques pour élaborer une histoire de la société.

Il est davantage question du mythe dans l'article de 1952 sur « Prométhée et la fonction technique » (p. 263-273). Le mythe de Prométhée fournit la matière d'une analyse qui décalque l'approche linguistique en dégagant une psychologie intellectuelle : trois auteurs sont mis à contribution, représentant chacun une attitude différente qui correspond à « des aspects et des moments de la fonction technique » (p. 272) ; Hésiode représente une « pensée religieuse », Platon une « pensée philosophique » et Eschyle « une orientation morale et sociale différente ». On comprend ainsi que le titre du recueil unit deux termes qu'on aurait pu opposer : le mythe et la pensée.

<sup>1</sup> Vernant 1998<sup>3</sup> [1990-1994 ; 1965].

<sup>2</sup> Cassin 2008 ; important sur le rapport entre *mythos* et *logos*.

Si l'emploi du terme de mythe est naturellement surabondant dans le recueil, celui d'histoire est extrêmement rare : l'index en signale une seule occurrence, mais il renvoie au terme grec *historia*, avec une seule occurrence également. L'apparition de l'histoire (p. 313, n. 28) se fait sous le signe des Grecs : « comme la pensée technique, la pensée historique des Grecs reste tributaire de la logique et de la dialectique ». L'histoire occupe donc une place marginale par rapport au mythe : elle est une forme rationnelle que prend le développement de la philosophie.

Le changement d'inflexion est net avec l'ouvrage monographique de Claude Calame publié en 1996 sous le titre *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque*, dont le sous-titre précise la portée : *La création symbolique d'une colonie*<sup>3</sup>. Ici mythe et histoire sont unis dans une analyse qui voit leur unité dans la réécriture du passé. Le mythe, aussi bien que l'histoire, est un mode d'appropriation du passé. Claude Calame en trouve la preuve dans les légendes de la fondation de Cyrène. L'avant-propos définit son ambition : « dans le domaine de la fabrication et de l'écriture de l'histoire, une perspective discursive et énonciative est susceptible de montrer comment la mise en discours, par des procédés qui sont loin d'être uniquement narratifs, reformule des événements considérés comme fondateurs pour les restituer à la communauté chargés d'une portée idéologique et pragmatique » (p. 6). Dans cette perspective, mythe et histoire ne sont pas opposés ni présentés dans une succession du mythe à l'histoire, mais sont deux outils contemporains et alternatifs d'expliquer le passé en se l'appropriant.

Hans-Joachim Gehrke, parlant de l'histoire, s'inscrit dans une perspective analogue dans son ouvrage de 2014 dont le titre allemand peut se traduire par *L'histoire comme élément de la culture antique*, avec un sous-titre *Les Grecs et leur(s) histoire(s)*<sup>4</sup>. H.-J. Gehrke place au centre de la réflexion la notion d'histoire intentionnelle. Sa contribution dans les *Dialogues d'histoire ancienne* de 2015 dégage la place et la compréhension des mythes<sup>5</sup> : « très souvent il était question de mythes, compris comme histoire : ils étaient toujours présentés sous une forme artistique, accompagnés et soutenus par toujours plus de représentations picturales qui, à leur tour, occupaient de plus en plus les espaces publics et assuraient également une certaine présence du passé ». Le grand mérite de la contribution de H.-J. Gehrke est de proposer une explication globale qui considère l'ensemble de la documentation, sans éliminer les images. Le concept de l'intentionnalité guide aussi bien la constitution d'un monde

---

<sup>3</sup> Calame 1996.

<sup>4</sup> Gehrke 2014.

<sup>5</sup> Gehrke 2015, p. 323.

d'images que de l'historiographie. Dans cette optique le mythe est un moteur de l'histoire en lui donnant corps et sens, si bien que la phrase liminaire de sa contribution insiste sur la relation fondatrice du mythe à l'histoire<sup>6</sup> : « Le regard porté par les Grecs anciens sur leur passé, correspondait au regard de l'artiste : c'était, avant tout, le regard du poète, mais aussi celui du peintre et du sculpteur. »

La référence faite par H.-J. Gehrke aux travaux de Tonio Hölscher s'impose en effet<sup>7</sup> : celui-ci considère d'abord les images comme medias de thèmes visuels et d'objets de la vie sociale ; l'analyse de la pratique culturelle amène à se demander comment vivre avec les images et comment voir et comprendre les images. Son approche, au contraire d'une analyse uniquement stylistique, a pour fin la compréhension historique et sociale des documents iconographiques. Des études insèrent l'analyse des images dans une histoire de la mémoire culturelle et religieuse. C'est particulièrement net dans les sculptures architecturales du Parthénon, où les mythes environnants sont ancrés dans la topographie de l'Acropole : la naissance d'Athéna sur le fronton est transportée de l'Olympe sur l'Acropole et la dispute entre Athéna et Poséidon pour la possession de l'Attique est arbitrée par les vieilles divinités vénérées dans la zone de l'Érechthéion<sup>8</sup>. Dans une synthèse, Clemente Marconi discerne dans la décoration architecturale des temples grecs les effets de miroir du souvenir du passé<sup>9</sup>.

Dans le droit fil de cette réflexion, l'article de Luca Giuliani présenté ici développe l'analyse d'une image fondatrice sur la face principale du cratère des Niobides : les divinités sont mêlées aux hommes dans un moment qui précède la bataille de Marathon tout en la commémorant. Askold Ivantchik dégage des éléments fondateurs dans l'idéologie royale des Scythes qui sont conservés dans le contexte interculturel de la région : en témoignent aussi bien les images que les textes. En recourant aux données de l'archéologie de terrain, Nico Roymans s'intéresse davantage aux identités ethniques dans la pratique quotidienne de la société des Bataves.

François QUEYREL

<sup>6</sup> Gehrke 2015, p. 318.

<sup>7</sup> On consultera maintenant Hölscher 2015.

<sup>8</sup> Queyrel 2008.

<sup>9</sup> Marconi 2013.

## Bibliographie

- Calame C. (1996), *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Lausanne.
- Cassin B. (2008), « Vernant, Homère et les philosophes », communication lors du colloque *Relire Jean-Pierre Vernant*, Paris, Collège de France, le 11 octobre 2008 (<http://www.college-de-france.fr/site/jean-pierre-vernant/symposium-2008-10-11-09h30.htm>).
- Gehrke H.-J. (2015), « L'Écriture de l'histoire : le présent et les représentations du passé », *DHA*, 41/1, p. 318-336.
- Gehrke H.-J. (2014), *Geschichte als Element antiker Kultur. Die Griechen und ihre Geschichte(n)*, Berlin.
- Hölscher T. (2015), *La vie des images grecques*, Paris.
- Marconi C. (2013), « Mirror and Memory: Images of Ritual Actions in Greek Temple Decoration », dans D. Ragavan (éd.), *Heaven on Earth. Temples, Ritual, and Cosmic Symbolism in the Ancient World*, Chicago, p. 425-440.
- Queyrel F. (2008), *Le Parthénon, un monument dans l'Histoire*, Paris.
- Vernant J.-P. (1998<sup>3</sup>), *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, 3<sup>e</sup> éd., Paris [1990-1994<sup>2</sup> ; 1965<sup>1</sup>].

## II. Introduction II : Identités ethniques

La définition d'un *ethnos* par son passé, raconté aussi bien dans des mythes que dans des histoires, apparaît dès Hérodote (VIII, 144) : devant Alexandre de Macédoine, envoyé pour chercher la paix après le retour de Xerxès en Asie, les Athéniens répondent aux Spartiates qu'ils ne pourraient trahir leur patrie avec les statues de leurs dieux mis en miettes, ni « τὸ Ἑλληνικὸν ἐὼν ὁμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον καὶ θεῶν ἰδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἤθεά τε ὁμότροπα – l'*ethnos* grec... d'un même sang, parlant la même langue, ayant les mêmes temples et sacrifices pour les dieux, les mêmes mœurs... ». Comme on l'a rappelé à de nombreuses reprises pendant les dernières décennies, en particulier dans les études anglo-saxonnes, cette communauté de sang est « imaginée » ; elle est de nature narrative donc fluide<sup>10</sup>. Elle ne doit donc pas être comprise au sens biologique : c'est la raison pour laquelle les recherches génétiques ne peuvent être déterminantes dans l'étude d'un peuple, mais seulement dans la mise en avant des degrés de consanguinité, de la diffusion des maladies ou des liens avec un milieu naturel<sup>11</sup>. De telles observations sont, certes, utiles lorsqu'on écrit l'histoire d'une région ou d'une communauté en prenant en compte ses différents degrés d'homogénéité biologique à certains moments. Toutefois, nous sommes très loin de pouvoir réaliser des synthèses crédibles entre données génétiques, géographiques, linguistiques, archéologiques et historiques pour identifier les flux migratoires et leurs apports civilisationnels<sup>12</sup>. De plus, les définitions anciennes des communautés – elles-mêmes fluctuantes d'une époque et d'une entité à une autre – sont incompatibles avec les différentes « populations » définies selon les critères archéogénétiques modernes, alors que tout débat pour l'uniformisation du vocabulaire de la « race », dans les disciplines scientifiques et même humanistes, fait jusqu'ici défaut<sup>13</sup>.

Dans le texte d'Hérodote, les Athéniens faisaient allusion à une parenté qu'ils reconstituaient eux-mêmes, sur la base des généalogies que nous appellerions « mythiques ». Les *συγγένειαι* sont omniprésentes dans les traités d'alliance

<sup>10</sup> Anderson 1983 (1996) ; sur les problèmes posés par l'ambiguïté et les usages abusifs du terme, Chivallon 2007.

<sup>11</sup> Pour des approches très générales, voir entre autres Jones 2004, p. 47-48 ; Race, Ethnicity, and Genetics Working Group 2005 ; Crawford 2007. Parmi les centres de recherche très actifs dans ce domaine, il y a surtout le National Human Genome Research Institute (<https://www.genome.gov/>) et le Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology (<http://www.eva.mpg.de>). Les implications de ces études sur la conceptualisation actuelle de la race et ses dangers ont été observées par Parizeau, Kash 2006 ; Hartigan 2008 ; Glasgow 2009 ; en contexte archéologique, Jones 1997.

<sup>12</sup> Comme essaient de le faire, pour l'Europe, entre autres Soares *et al.* 2010 ; Lazaridis *et al.* 2014.

<sup>13</sup> *E.g.* Sankar, Cho, Mountain 2007 ; Ali-Khan, Krakowski, Tahir, Daar 2011.



helléniques<sup>14</sup>. Elles proposaient une vision du passé orientée selon des objectifs politiques précis : ici, il s'agit de justifier l'unité des Grecs, en dépit des trahisons des Thébains, contre les Barbares perses<sup>15</sup>. C'est une histoire nécessairement « intentionnelle »<sup>16</sup>. Elle ne vise pas la vérité objective – par ailleurs impossible à atteindre à partir des sources partielles, comme l'ont rappelé à juste titre tous les critiques du positivisme –, mais la vraisemblance. Elle sert donc de ciment au groupe, au même titre que les autres éléments d'une culture commune – la langue, la religion, les coutumes.

Bien que privilégiées dans le contexte actuel, les études sur les peuples anciens sont loin de concurrencer celles sur les nations modernes. La différence entre leurs deux champs lexicaux ne pose néanmoins pas de problème, pour peu que l'on fasse attention aux distinctions géopolitiques entre *ethnè* antiques et ethnies caractérisées par une langue commune aujourd'hui, ou encore entre les « nations » bibliques, romaines ou médiévales d'une part, et les « communautés abstraites », destinées à former des États territoriaux, d'autre part. En effet, le concept de nation ne remonte pas au-delà de l'époque des Lumières. Dans le *Trésor de la langue française*, on définit la nation comme un « groupe humain stable, établi sur un territoire défini constituant une unité économique, caractérisé par une auto-conscience ethnique (marquée par l'idée de la communauté d'origine et de destinée historique), une langue et une culture communes, formant une communauté politique personnifiée par une autorité souveraine et correspondant à un stade évolué du mode et des rapports de production »<sup>17</sup>. On a essayé de retrouver les origines de ce modèle dans les sociétés antiques, en particulier chez les Athéniens d'Hérodote<sup>18</sup>. Il est vrai que nous pouvons voir cette idéologie ethnique, pour certains « pré-nationale », à l'œuvre. Luca Giuliani rappelle (*infra* p. 287-304) qu'à la suite des guerres médiques, les Athéniens évoquaient une apparition

<sup>14</sup> Voir Curty 1994 et 1999 ; Gruen 1997 ; Jones 1999 ; Erskine 2001 et 2003.

<sup>15</sup> Voir Hall 1989 ainsi que Hall 2000 ; 2002 ; dans un contexte plus large Momigliano 1978 ; Harrison 2002 ; Gruen 2005 ; 2011a et 2011b ; Domínguez 2006 ; Luce 2007. Cf., en partant du concept problématique d'« ethnographie » appliqué au monde ancien, après Müller 1972-1980 ; Skinner 2012 et Almagor, Skinner 2013 ; Kaldellis 2013.

<sup>16</sup> Gehrke 2010 et 2014, ainsi que sa contribution synthétique dans le numéro 2015 de notre chronique (*DHA*, 41/1, p. 318-336) ; pour la bataille de Marathon en particulier, traitée dans ce dossier par Luca Giuliani, voir aussi Gehrke 2003 ; cf. Grethlein 2010 ; Marincola, Llewellyn-Jones, Maciver 2012 ; Proietti 2015.

<sup>17</sup> Le *Trésor de la Langue Française Informatisé* (version électronique des volumes imprimés entre 1971 et 1994) est disponible sur le site <http://atilf.atilf.fr/> ainsi qu'à travers la plateforme <http://cnrtl.fr/>. Voir surtout Thiesse 1999. Cf. Hobsbawm 1990 ; James 1996.

<sup>18</sup> Cohen 2000 ; cf. Gat 2013.

d'Héraclès qui aurait apporté son soutien à Thésée sur le champ de Marathon. Ainsi, ils mettaient en avant leur rôle dans une bataille décisive par un mythe d'épiphanie, qui renforçait leur prestige en tant que groupe. C'est un exemple d'affirmation d'un *ethnos*. Il en faut plus pour en faire une nation. En effet, dans l'Antiquité, on ne pourrait rapprocher le concept de nation que de l'État juif hellénistique ou des envahisseurs qui se sont installés sur le territoire de l'Empire romain<sup>19</sup>. Toutefois, ces barbares se représentaient eux-mêmes selon les modèles gréco-romains : il suffit de penser aux Juifs de Flavius Josèphe, aux Goths de Jordanès, aux Francs de Grégoire de Tours, aux Anglais de Bède le Vénérable. Certes, pendant les dernières années, l'image des peuples barbares, menaçant continuellement le centre méditerranéen à partir des marges, a beaucoup changé : Rome tombée en 410 apr. J.-C. nous apparaît désormais comme une cité déjà barbarisée, incapable à résister militairement devant des Barbares romanisés<sup>20</sup>. Les fils narratifs des migrations de Barbares se désagrègent à l'examen critique des synthèses historiques et archéologiques publiées au *xx<sup>e</sup>* siècle. On perçoit mieux les phénomènes sociaux et culturels de métissage, qui ont favorisé la formation de groupes politiques et militaires ayant fondé des États médiévaux, préfigurations lointaines des États nations.

Pour les époques antérieures, il convient de noter les progrès importants dans l'étude des *ethnè* des marges. Les archéologues de la mer Noire avaient bien montré dès la fin du *xix<sup>e</sup>* siècle que les enquêtes d'Hérodote sur les Scythes n'étaient pas un simple miroir d'histoires grecques, mais qu'elles correspondaient à des *realia*. Les travaux d'Askold Ivantchik sur les plus anciens groupes iranophones en contact avec les Grecs au bord de la mer Noire – dont cette chronique offre un exemple avec bibliographie, *infra* p. 305-329 – ont approfondi et nuancé les observations que Michail Rostovtseff faisait il y a un siècle déjà sur l'hybridité de l'art gréco-scythe<sup>21</sup>. Les contacts entre Grecs, Achéménides et différentes peuplades indigènes sont désormais bien étudiés aussi en Asie Mineure – par exemple dans le cas des Hécatomnides –, au Proche-Orient et en Asie centrale – avec les Séleucides –, et dans l'Égypte Ptolémaïque<sup>22</sup>. En Occident, la romanité n'est plus regardée exclusivement à travers les domaines traditionnels du droit, de l'histoire militaire, économique et sociale, de la circulation des personnes, biens et idées, même si ce type d'études procure toujours des données nouvelles

<sup>19</sup> Geary 2002 ; Goetz, Jarnut, Pohl, Kaschke 2003 ; Gillett 2006 ; plus généralement, Smith 1986 ; 1999 et 2003.

<sup>20</sup> E.g. Heather 2010 ; Lipps, Machado, von Rummel 2013 ; Steinacher 2016.

<sup>21</sup> Rostovtseff 1922 ; cf., pour une mise en perspective historique moderne, Meyer 2013.

<sup>22</sup> E.g. Ruzicka 1992 ; Capdetrey 2005 ; Harris, Ruffini 2004.

fondamentales<sup>23</sup>. Pour observer l'*ethnos* dans ses mutations et expressions multiples, on emprunte les perspectives des études culturelles – comme le genre, l'espace, la narration<sup>24</sup>. Plus sensibles au vocabulaire imprégné d'anachronismes coloniaux, les historiens de l'Antiquité ne parlent plus de « romanisation » – comme forme d'assimilation à une culture supposée supérieure<sup>25</sup>. Désormais, on préfère mettre en regard Romains et Barbares, pour mieux observer leurs interactions. De ce fait, au-delà des provinces romaines, des peuples comme les Bataves, auxquels se réfère Nico Roymans (*infra* p. 330-351), apparaissent comme des agrégats dont l'identité commune fut renforcée par leur image et fonction dans l'Empire.

Comment envisager l'avenir des études sur les groupes ethniques unis par un passé supposé commun ? Quelques publications ont déjà ouvert la voie vers une meilleure connaissance des concepts grecs liés à l'ethnicité. Pendant ses dernières années de vie, Peter Fraser (2009) a rédigé un livre pionnier sur les différents sens du mot *ethnos* et ses attestations épigraphiques et littéraires. Du simple groupe d'animaux au peuple caractérisé par une forte identité historique, la catégorie de l'*ethnos* ne doit pas être restreinte aux groupes politiques qui ne sont pas des *poleis*, comme cela est souvent le cas dans la bibliographie s'appuyant exclusivement sur des sources classiques. Selon les contextes géohistoriques et les sources, l'*ethnos* correspond à des communautés définies par des critères géographiques, politiques ou culturels différents. Le recueil édité par Irad Malkin (2000) offre une série d'analyses<sup>26</sup> : puisqu'il a dépassé le niveau des études dites « ethnographiques » – c'est-à-dire d'explication des descriptions des peuples dans les différentes œuvres antiques – et de celles qui réduisaient l'histoire ancienne à des oppositions entre centres et périphéries, ce livre devrait être la base de toute démarche future pour comprendre le phénomène ethnique dans le monde occidental, à partir de ses racines. La tâche n'est pas facile : à la variété immense de communautés ethniques correspond une multitude de mécanismes d'appartenance et de discours de revendication identitaire. Les articles rassemblés par Ton Derks et Nico Roymans (2009) en donnent plusieurs exemples, y compris d'époque romaine. C'est un pas important pour la compréhension des identités ethniques à l'intérieur et

<sup>23</sup> E.g. Woolf 2012 ; Ferrary 2014 ; Ligt, Tacoma 2016.

<sup>24</sup> E.g. Habinek, Schiesaro 1998 ; Wallace-Hadrill 2008 ; Erskine 2010 ; Mattingly 2011.

<sup>25</sup> Le Roux 2014.

<sup>26</sup> Pour des études individuelles comparables, voir McNerney 1999 ; Lomas 2004 ; Luraghi 2008 ; Funke, Luraghi 2009.

surtout à l'extérieur de l'Empire, au-delà des images transmises par les textes<sup>27</sup>. Le grand public pourra se faire une idée de ces recherches lors de la publication prochaine d'un dictionnaire réunissant environ 600 notices sur les Barbares, de l'Antiquité à l'époque moderne, aux Presses Universitaires de France, sous la direction de Bruno Dumézil.

Le temps n'est pas le seul qui définit une communauté de sang imaginée<sup>28</sup>. Une histoire commune implique un espace partagé. Un groupe détermine et est déterminé par ses conditions géographiques, comme le savaient les Anciens, médecins et philosophes. Actuellement, l'histoire environnementale s'attache à expliquer ces rapports d'interdétermination sur la longue durée<sup>29</sup>. L'espace aménagé est l'objet de l'archéologie qui s'appuie sur des méthodes de plus en plus critiques sur le plan théorique et plus performantes sur le plan technique, pour bien mettre en évidence les traces d'identités ethniques *émiques* et *étiques*, autrement dit assumées ou assignées à un individu ou à un groupe<sup>30</sup>. Enfin, les caractéristiques ancestrales partagées dans le cadre d'un *ethnos* doivent être étudiées à l'intérieur du système complexe d'identités qu'un individu peut réclamer dans différents contextes. L'articulation d'une identité poliade ou régionale avec l'ethnicité hellénique, d'une part, et celle, d'autre part, de la citoyenneté romaine avec l'identité provinciale ou ethnique barbare dans l'Empire romain sont autant d'exemples permettant de comprendre le principe et le fonctionnement d'une pyramide identitaire. Beaucoup reste à faire, car l'ethnicité nous paraît encore plus difficilement saisissable lorsque l'on sort du domaine gréco-romain, pour inclure les différents peuples qui ont façonné et ont été façonnés au contact de ces civilisations<sup>31</sup>.

Le temps et l'espace déterminent ensemble les caractéristiques du groupe qui les partagent. Leur histoire, facteur mais aussi expression identitaire, peut être réinventée – comme l'ont fait les Athéniens à propos de Marathon –, réinterprétée – comme le faisaient les Scythes dans leurs légendes –, vécue au présent – par les Bataves du Haut-Empire – par et pour l'*ethnos*, autant qu'elle est le résultat de sa synergie.

Anca DAN

<sup>27</sup> Pour d'autres tentatives de dépasser les textes, voir Lerouge 2007 (avec des éléments d'iconographie parthe) ; Krebs 2011 (avec une étude sur la réception moderne de la *Germanie* de Tacite).

<sup>28</sup> Pour les études récentes sur le rapport entre histoire et mémoire d'un *ethnos*, voir notre Chronique 2015 (*DHA*, 41/1, p. 313-318).

<sup>29</sup> Cole 2004 ; Forbes 2007 ; Futo Kennedy, Jones-Lewis 2016.

<sup>30</sup> La question méthodologique du rapport entre matériel archéologique et discours ethnique n'a pour autant pas été réglée : voir Graves-Brown, Jones, Gamble 1996 ; Müller-Prost 2002 ; Müller, Veisse 2014.

<sup>31</sup> McInerney 2014.

## Bibliographie

- Ali-Khan S. E., Krakowski T., Tahir R., Daar A. S. (2011), « The Use of Race, Ethnicity and Ancestry in Human Genetic Research », *The HUGO Journal*, 5/1, p. 47-63.
- Almagor E., Skinner J. (éds) (2013), *Ancient Ethnography. New Approaches*, London-New York.
- Anderson B. (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London [1991<sup>2</sup>, trad. fr. 1996 : *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris].
- Capdetrey L. (2005), *Le pouvoir séleucide : territoire, administration, finances d'un royaume hellénistique (312-129 avant J.-C.)*, Rennes.
- Chivallon Ch. (2007), « Retour sur la "communauté imaginée" d'Anderson. Essai de clarification théorique d'une notion restée floue », *Raisons politiques*, 27/3, p. 131-172.
- Cohen E. E. (2000), *The Athenian Nation*, Princeton.
- Cole S. G. (2004), *Landscapes, Gender and Ritual Space. The Ancient Greek Experience*, Berkeley-Los Angeles-London.
- Crawford M. H. (éd.) (2007), *Anthropological Genetics. Theory, Methods and Applications*, Cambridge-New York.
- Curry O. (1999), « La parenté légendaire à l'époque hellénistique. Précisions méthodologiques », *Kernos*, 12, p. 167-194.
- Curry O. (1994), *Les parentés légendaires entre les cités grecques. Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme ΣΥΓΓΕΝΕΙΑ et analyse critique*, Genève.
- Derks T., Roymans N. (2009), *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*, Amsterdam.
- Domínguez A. J. (2006), « Hellenic Identity and Greek Colonisation », *AWE*, 4/2, p. 446-457.
- Erskine A. (2010), *Roman Imperialism*, Edinburgh.
- Erskine A. (2003), « Distant Cousins and International Relations: *Syngeneia* in the Hellenistic World », dans K. Buraselis, K. Zoumboulakis (éds), *The Idea of European Community in History. Conference Proceedings*, II, Athens, p. 205-216.
- Erskine A. (2001), *Troy between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power*, Oxford.
- Ferrary J.-L. (2014), *Philhellénisme et impérialisme : aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*, Rome [1<sup>ère</sup> éd. 1988].
- Forbes H. (2007), *Meaning and Identity in a Greek Landscape. An Archaeological Ethnography*, Cambridge.
- Fraser P. M. (2009), *Greek Ethnic Terminology*, Oxford.
- Funke P., Luraghi N. (éd.) (2009), *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, Washington DC.

- Futo Kennedy R., Jones-Lewis M. (éd.) (2016), *The Routledge Handbook of Identity and the Environment in the Classical and Medieval Worlds*, London-New York.
- Gat A., Yakobson A. (2013), *Nations. The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*, Cambridge.
- Geary P. J. (2002), *The Myth of Nations: the Medieval Origins of Europe*, Princeton NJ.
- Gehrke H.-J. (2014), *Geschichte als Element antiker Kultur. Die Griechen und ihre Geschichte(n)*, Berlin-Boston.
- Gehrke H.-J. (2010), « Representations of the Past in Greek Culture », dans L. Foxhall, H.-J. Gehrke, N. Luraghi (éds), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart, p. 15-33.
- Gehrke H.-J. (2003), « Marathon (490 v. Chr.) als Mythos. Von Helden und Barbaren », dans G. Krumeich, S. Brandt (éds), *Schlachtenmythen. Ereignis – Erzählung – Erinnerung*, Köln-Weimar-Wien, p. 19-32.
- Gillett A. (2006), « Ethnogenesis: a Contested Model of Early Medieval Europe », *History Compass*, 4/2, p. 241-260.
- Glasgow J. (2009), *A Theory of Race*, New York-London.
- Goetz H.-W., Jarnut J., Pohl W., Kaschke S. (éds) (2003), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Leiden-Boston.
- Graves-Brown P., Jones S., Gamble C. S. (éds) (1996), *Cultural Identity and Archaeology: the Construction of European Communities*, London-New York.
- Grethlein J. (2010), *The Greeks and Their Past: Poetry, Oratory and History in the fifth century BCE*, Cambridge.
- Gruen E. S. (2011a), *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton.
- Gruen E. S. (éd.) (2011b), *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean*, Los Angeles.
- Gruen E. S. (éd.) (2005), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, Stuttgart.
- Gruen E. S. (1997), « Fact and Fiction: Jewish Legends in a Hellenistic Context », dans P. Cartledge, P. Garnsey, Gruen E. S. (éds), *Hellenistic Constructs. Essays in Culture, History, and Historiography*, Berkeley, p. 72-88.
- Habinek Th., Schiesaro A. (éd.) (1998), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge.
- Hall E. (1989), *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford.
- Hall J. M. (2002), *Hellenicity: between Ethnicity and Culture*, Chicago-London.
- Hall J. M. (2000), *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge.
- Harris W. V., Ruffini G. (éds) (2004), *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, Leiden-Boston.
- Harrison Th. (éd.) (2002), *Greeks and Barbarians*, New York.

- Hartigan J. Jr. (2008), « Is Race Still Socially Constructed? The Recent Controversy over Race and Medical Genetics », *Science as Culture*, 17/2, p. 163-193.
- Heather P. (2010), *Empires and Barbarians. The Fall of Rome and the Birth of Europe*, Oxford-New York-Auckland.
- Hobsbawn E. J. (1990), *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge.
- James P. (1996), *Nation Formation. Towards a Theory of Abstract Community*, London-Tousand Oaks-New Delhi.
- Jones C. P. (1999), *Kinship Diplomacy in the Ancient World*, Cambridge MA-London.
- Jones M. (2004), « Archaeology and the Genetic Revolution », dans J. Bintliff (éd.), *A Companion to Archaeology*, Oxford, p. 39-51.
- Jones S. (1997), *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*, London-New York.
- Kaldellis A. (2013), *Ethnography after Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, Philadelphia.
- Krebs Ch. (2011), *A Most Dangerous Book: Tacitus's "Germania" from the Roman Empire to the Third Reich*, New York-London.
- Lazaridis I. et al. (2014), « Ancient Human Genomes Suggest Three Ancestral Populations for Present-day Europeans », *Nature*, 513, p. 409-413.
- Le Roux P. (2014), « "Transferts culturels" et historiographies provinciales », *DHA*, 40/1, p. 276-298 [« Chronique "Les Concepts en sciences de l'Antiquité : mode d'emploi 2014 – Les transferts culturels" »].
- Lerouge Ch. (2007), *L'image des Parthes dans le monde gréco-romain : du début du 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. jusqu'à la fin du Haut-Empire romain*, Stuttgart.
- Ligt L. de, Tacoma L. E. (éds) (2016), *Migration and Mobility in the Early Roman Empire*, Leiden-Boston.
- Lipps J., Machado C., von Rummel Ph. (éds) (2013), *The Sack of Rome in 410 AD: the Event, Its Context and Its Impact*, Wiesbaden.
- Lomas K. (éd.) (2004), *Greek Identity in the Western Mediterranean. Papers in honour of Brian Shefton*, Leiden-Boston.
- Luce J.-M. (éd.) (2007), *Identités ethniques dans le monde Grec Antique. Actes du Colloque international de Toulouse 9-11 mars 2006*, Pallas 73.
- Luraghi N., (2008), *The Ancient Messenians: Constructions of Ethnicity and Memory*, Cambridge-New York.
- Malkin I. (éd.) (2000), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Washington DC.
- Marincola J., Llewellyn-Jones L., Maciver C. (éds) (2012), *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras: History without Historians*, Edinburgh.



- Mattingly D. J. (2011), *Imperialism, Power, and Identity: Experiencing the Roman Empire*, Princeton NJ-Oxford.
- McInerney J. (éd.) (2014), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester.
- McInerney J. (1999), *The Folds of Parnassos: Land and Ethnicity in Ancient Phokis*, Austin.
- Meyer C. (2013), *Greco-Scythian Art and the Birth of Eurasia: from Classical Antiquity to Russian Modernity*, Oxford.
- Momigliano A (1978), *Alien Wisdom: the Limits of Hellenization*, Cambridge.
- Müller K. E. (1972-1980), *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung von den Anfängen bis auf die byzantinische Historiographen 1-2*, Wiesbaden.
- Müller Ch., Prost Fr. (éds) (2002), *Identités et cultures dans le monde méditerranéen antique*, Paris.
- Müller Ch., Veïsse A.-E. (éds), (2014), *Identité ethnique et culture matérielle dans le monde grec*, DHA supplément 10.
- Parizeau M.-H., Kash S. (éds) (2006), *Néoracisme et dérives génétiques*, Laval.
- Proietti G. (2015), « Beyond the "Invention of Athens". The 5th Century Athenian "Tatenkatalog" as Example of "Intentional History" », *Klio*, 97/2, p. 516-538.
- Race, Ethnicity, and Genetics Working Group (2005), « The Use of Racial, Ethnic, and Ancestral Categories in Human Genetics Research », *American Journal of Human Genetics*, 77/4, p. 519-532.
- Rostovtseff M. I. (1922), *Iranians and Greeks in South Russia*, Oxford.
- Ruzicka S. (1992), *Politics of a Persian Dynasty: the Hecatomnids in the fourth Century BC*, Norman.
- Sankar P., Cho M. K., Mountain J. (2007), « Race and Ethnicity in Genetic Research », *American Journal of Medical Genetics*, 143A/9, p. 961-970.
- Skinner J. E. (2012), *The Invention of Greek Ethnography: from Homer to Herodotus*, Oxford.
- Smith A. D. (1999), *Myths and Memories of the Nation*, Oxford.
- Smith A. D. (2003), *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford.
- Smith A. D. (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford.
- Soares P. et al. (2010), « The Archaeogenetics of Europe », *Current Biology*, 20/4, p. R174-183.
- Steinacher R. (2016), *Die Vandalen. Aufstieg und Fall eines Barbarenreichs*, Stuttgart.
- Thiesse A.-M. (1999), *La création des identités nationales : Europe XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- Wallacel-Hadrill A. (2008), *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge-New York.
- Woolf G. (2012), *Rome. An Empire's Story*, Oxford-New York.



### III. Le miracle avant la bataille : à propos de l'image principale du cratère des Niobides (Louvre G 341)<sup>32</sup>

Normalement, l'interprétation des images peintes sur les vases attiques du VI<sup>e</sup> et du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. ne pose aucun problème : l'action représentée et l'identité des figures sont en général parfaitement claires. Le cratère en calice découvert en 1880 à Orvieto, exécuté au milieu du V<sup>e</sup> siècle et conservé au Louvre, constitue une exception (**fig. 1-2**)<sup>33</sup>. Comment expliquer ce statut particulier ? et, surtout, comment faut-il comprendre l'image principale du vase (**fig. 1 et 3**) ? Elle montre un rassemblement d'hommes en armes en compagnie d'Athéna et d'Héraclès. Cette image, aussi riche en personnages qu'elle est dépourvue d'action, a fait continuellement l'objet de nouvelles interprétations. C'est seulement au cours de la dernière restauration réalisée au Louvre qu'un détail est apparu nous livrant enfin et pour la première fois une clé pour son interprétation.

Le cratère est devenu célèbre dès sa découverte, mais pas nécessairement en raison de la qualité de la peinture. Il faut se rappeler que l'intérêt majeur de la recherche au XIX<sup>e</sup> siècle ne portait pas tant sur les vases, considérés comme un produit de l'artisanat, que sur la grande peinture, les panneaux peints, qui évidemment sont tous perdus. Peu avant la découverte du cratère, Heinrich Brunn avait procédé à une recherche systématique des descriptions de tableaux dans les sources écrites. Il était parvenu à dégager des textes une certaine idée de l'aspect des tableaux peints disparus. Il était convaincu que dans les peintures du V<sup>e</sup> siècle les figures et les groupes n'étaient pas disposés sur une même ligne, mais distribués sur le plan du tableau à des hauteurs différentes : « pas séparés les uns des autres en rangs stricts, pour ainsi dire en étages », mais sur des lignes sinueuses montantes et descendantes<sup>34</sup>. À l'époque, Brunn ne possédait que des textes pour étayer sa thèse. Avec le cratère d'Orvieto on avait soudain sous les yeux, et pour la première fois, un document concret : avec ses lignes de sol ondulées, il correspond exactement au postulat de Brunn. Mais les correspondances entre le cratère et les informations écrites sur les peintures monumentales allaient même plus loin. Ainsi, Pline notait que le peintre Kimon du début du V<sup>e</sup> siècle fut le premier à peindre des personnages de trois quarts et qu'il montrait souvent ses personnages vus « de derrière, de devant ou d'en bas. » Et c'est précisément ce qu'on peut observer sur le cratère d'Orvieto. Pline rapporte également que Polygnote

<sup>32</sup> Ce texte remonte à une conférence que j'ai donnée à l'École Normale Supérieure le 5 mars 2015. Pour l'invitation je remercie François Queyrel, pour la traduction en français Svetlana Tamigetama. Les photographies de détail du cratère sont dues à la gentillesse d'Alfons Neubaur (München).

<sup>33</sup> Cf. Denoyelle 1997.

<sup>34</sup> Brunn 1897, p. 35.

avait introduit l'usage pour les figures « d'ouvrir les lèvres, de laisser voir les dents, de donner mouvement et expression aux visages à la place de l'immobilité habituelle »<sup>35</sup> : un phénomène dont notre vase offre aussi d'éloquents exemples.

Le peintre du cratère a délibérément distingué les deux faces en faisant déborder l'image de la face principale sur les deux côtés latéraux : elle présente en effet onze figures tandis que l'image de la face arrière est plus étroite et n'en comporte que six. L'interprétation de l'image secondaire au revers ne pose pas problème : Apollon et Artémis sont représentés avec arcs et flèches en train de massacrer les enfants de Niobé. L'image de la face principale en revanche semble n'offrir aucune clé qui permette de l'interpréter. Pour cette raison, le cratère tire son nom, non pas de ce qui est représenté sur la face principale mais du thème illustré au revers : il est désigné sous le nom de cratère des Niobides. Il en va de même pour le peintre auquel, entre-temps et en extrapolant à partir du cratère parisien, on peut attribuer l'exécution d'une centaine de vases. Il est communément appelé le peintre des Niobides.

En ce qui concerne l'interprétation de l'image principale, il convient de commencer par ce qui est incontestable. Onze personnages armés sont représentés, entre lesquels il n'existe pourtant aucune interaction. Seuls deux d'entre eux sont identifiables au premier coup d'œil. Au centre de l'image nous voyons Héraclès : il est clairement reconnaissable à sa peau de lion. En outre il porte ses armes habituelles : la massue dans la main droite, l'arc dans la gauche et son carquois à la hanche. Plus loin sur la gauche Athéna est debout de profil, tournée vers la droite et tient sa lance dans la main gauche. Elle porte, comme bien souvent, le casque corinthien rejeté en arrière. L'identité des autres figures reste pour le moment incertaine. Nous pouvons néanmoins relever quelques caractéristiques singulières.

Premièrement, les personnages armés sont plongés dans l'inaction, ce qui paraît curieux pour des guerriers armés. Ils semblent attendre quelque chose, mais, quoi donc ?

Deuxièmement, et malgré l'absence d'action, un certain nombre de figures sont curieusement en train d'ébaucher un mouvement. C'est le cas en particulier des personnages représentés au centre de l'image. Immédiatement sous Héraclès se trouvent deux guerriers. L'un est assis sur le sol penché très en arrière dans une position que l'on connaît pour des personnages allongés au cours d'un *symposion*. Pourtant, sa main droite ne repose pas à plat mais les doigts au contraire sont tendus et écartés. Il a également soulevé le bras gauche pour saisir les hampes de ses deux lances, comme s'il était prêt à se relever et cherchait ainsi

<sup>35</sup> Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, XXXV, 56 et 58.

un point d'appui. À sa droite un autre guerrier est assis avec la jambe droite pliée. Quelques instants avant il devait sans doute se trouver dans une position au repos, les deux mains enlacées autour du genou droit. Mais, déjà, il a déplié la main gauche : il va bientôt allonger la jambe pliée et se remettre debout. Tout comme celle de son voisin assis par terre, sa posture semble signaler le terme d'une pause. Ceci s'applique aussi au guerrier qui se trouve entre Athéna et Héraclès : armé d'une épée et d'une lance, son casque rabattu sur le visage, il se penche en avant pour saisir de la main gauche, déjà à demi ouverte, le bord de son bouclier. Dès qu'il s'en sera emparé, il sera entièrement armé et prêt au combat.

Troisièmement, plusieurs guerriers montrent clairement des signes d'émotion<sup>36</sup>. Cela vaut déjà pour Héraclès : le front du héros est barré d'un double sillon. Deux autres sillons partent des ailes du nez et descendent le long des joues. Les lèvres légèrement ouvertes laissent deviner les dents. Il en va de même pour le guerrier assis, qui, malgré sa jeunesse, présente des rides au front. Il s'agit de formules de pathos tout à fait typiques que l'on trouve à la même époque, pour citer un exemple, sur les figures du fronton ouest du temple de Zeus à Olympie. On pourra comparer la tête d'un jeune Lapithe<sup>37</sup> ; ce jeune homme est aux prises avec un centaure et ce dernier est en train de lui mordre le bras : dans le contexte de cette action violente, la mimique du visage est parfaitement compréhensible. Il en va tout autrement avec les figures du cratère parisien, car il n'y a pas de violence ici, pas même l'ébauche discernable d'une véritable action. Pourtant les mimiques altérées des guerriers se lisent, à l'instar du Lapithe mordu, comme les signes d'une émotion intense. Le pathos des guerriers doit se rapporter à quelque chose que l'on ne peut pas voir sur l'image, probablement à ce qu'ils semblent tous attendre, peut-être la menace d'un danger imminent.

Il n'existe pas d'autre peinture sur vase attique qui ait fait l'objet d'autant d'interprétations contraires. J'énumérerai brièvement les différentes propositions qui ont été faites jusqu'ici. Dans sa première contribution capitale sur le cratère, Carl Robert évoque une scène tirée de l'expédition des Argonautes<sup>38</sup>. Mais cette dernière avait été conduite par Jason et Héraclès n'y jouait qu'un rôle marginal. En outre on ne trouve nulle indication du vaisseau Argo ni de la mère. Une autre interprétation tout aussi populaire situe la scène aux Enfers. On a pensé à Héraclès qui entre au royaume des morts et libère Thésée par la force<sup>39</sup>. Ce dernier avait tenté d'enlever Perséphone, l'épouse

<sup>36</sup> Hemelrijk 1984, p. 190.

<sup>37</sup> Il s'agit du Lapithe Q : Ashmole, Yalouris 1967, fig. 87-88.

<sup>38</sup> Robert 1882.

<sup>39</sup> Six 1919.

d'Hadès qui en punition le retint prisonnier. On a proposé d'identifier Thésée avec le guerrier allongé au sol, mais sans véritable raison : surtout, il n'y a aucune interaction qui se produit entre ce personnage allongé et Héraclès. Aussi, on ne trouve dans l'image aucun indice qui permettrait de localiser la scène aux Enfers ; sans parler de la présence d'Athéna qui, en tant que déesse de l'Olympe, se garderait bien d'entrer aux Enfers. Une autre proposition rapporte la scène à l'expédition des Sept contre Thèbes<sup>40</sup>, mais en pure perte, car Héraclès n'a absolument rien à voir avec ce récit et en outre il est accompagné de neuf guerriers : deux sont donc de trop. Enfin, depuis Friedrich Hauser en 1909, on a souvent pensé à une représentation de la bataille de Marathon<sup>41</sup>, mais à nouveau, sans véritables arguments pour l'étayer.

Récapitulons brièvement la situation : l'hypothèse d'un rassemblement de guerriers juste avant le début d'une bataille semble l'emporter sur toutes les interprétations. L'armement des hommes, leur inactivité et l'accent mis sur des positions transitoires qui culminent au centre de l'image semblent concorder. Un rapport avec la bataille de Marathon serait donc possible. Possible, certes, mais rien de plus pour le moment. Nous serions tout aussi fondés de penser à l'expédition d'Héraclès et Thésée contre les Amazones, ou au départ d'Héraclès et de Télamon pour la première guerre de Troie lorsqu'ils entrent en campagne contre le roi Laomédon (même si cette interprétation n'a jamais été proposée jusqu'à présent). Ces trois interprétations sont concevables, même si aucun indice supplémentaire ne vient les étayer.

Il n'y aurait eu aucun moyen de sortir de cette impasse si, au cours d'une nouvelle restauration du cratère effectuée en 1995, un élément tout à fait inespéré n'avait été mis au jour<sup>42</sup>. La restauratrice Christine Merlin remarqua au-dessous d'Héraclès une structure dessinée par des lignes en relief noires (sur un fond noir ! sur mon dessin la ligne en relief apparaît en blanc pour en faciliter la visibilité) représentant une structure à degrés (fig. 4). Héraclès est debout sur le degré le plus élevé. Cette structure ne peut correspondre ici qu'à une base : il suffit de la comparer avec la base d'une statue d'Athéna sur une amphore du début du v<sup>e</sup> siècle (fig. 5). Si les marches en gradins sont celles d'une base, alors il nous faut reconnaître en la figure d'Héraclès non pas Héraclès, mais bien une *statue* d'Héraclès. Jusqu'à présent on pensait trouver la clé de l'explication dans un tableau transmis par une source écrite ou dans un mythe raconté dans des textes – c'est-à-dire non pas dans l'image elle-même, mais dans des textes dont

<sup>40</sup> Jeppesen 1968.

<sup>41</sup> Boardman 2005, p. 69-70 ; Gaunt 2002, p. 122 ; Denoyelle 1997, p. 39-41 ; Hauser 1909.

<sup>42</sup> Denoyelle 1997, p. 35-38.

on projetait le contenu dans l'image. Ce n'est que depuis la découverte de la base sous les pieds d'Héraclès que la clé de l'interprétation s'est révélée être dans l'image elle-même. Quelles conclusions peut-on en tirer ?

La statue d'Héraclès est érigée sur un terrain rocheux, ce qui indique que le sanctuaire dédié à la divinité est situé hors de la cité. Est-ce que cette image renvoie à un sanctuaire particulier (à l'exclusion de tout autre sanctuaire) ? Il devait s'agir d'un sanctuaire connu et identifié comme tel par le public athénien du milieu du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle. Or, s'il existait en Attique de nombreux sanctuaires extra-urbains consacrés à Héraclès, la plupart ne jouissaient que d'une renommée locale. Seuls deux d'entre eux ont pris au <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle une importance qui rayonna sur toute l'Attique. L'un se trouvait à Cynosarges, au sud-ouest d'Athènes, quelque peu à l'extérieur des murs de la ville, sur l'autre rive de l'Ilissos. L'autre se trouvait dans la plaine de Marathon, située au nord-est de l'Attique. Ces deux sanctuaires consacrés à Héraclès ont joué un rôle central dans la première guerre médique, à la fin de l'été 490 : l'Héracléion de Marathon a été le centre du campement athénien avant la bataille, alors que, immédiatement après la bataille et après une marche forcée, les troupes se sont rassemblées dans l'Héracléion de Cynosarges afin de protéger la ville d'Athènes contre une éventuelle attaque réitérée des Perses. Si donc notre vase nous montre un rassemblement de guerriers dans un Héracléion, la scène ne peut que se référer à la première guerre médique. Mais la scène se déroule-t-elle à Marathon ou à Cynosarges ?

En tout cas, on peut dire que notre cratère fait partie de toute une série de représentations sur vases qui se rapportent aux guerres médiques. Cependant le cratère y fait figure d'exception sur trois points. Tout d'abord, le peintre a complètement exclu de sa représentation les Perses, qui à cette époque sont normalement au centre de l'intérêt iconographique. Le peintre montre uniquement les combattants grecs de Marathon. Ensuite, il a choisi un type de composition caractérisé par une absence complète d'interaction spécifique entre les figures, qui sont par ailleurs en grand nombre, ce dont on ne trouve guère d'équivalent dans la tradition iconographique. Troisièmement enfin, il a défini avec précision le lieu des événements, que ce soit Marathon ou Cynosarges, en contradiction avec l'ensemble des représentations de cette série de vases où les combats entre les Grecs et les Perses, s'ils y sont toujours dépeints, pourraient se dérouler à n'importe quel endroit. Nous reviendrons plus loin sur le choix entre Marathon et Cynosarges. Pour le moment, rappelons tout d'abord les événements qui eurent lieu à la fin de l'été 490.

La flotte perse qui se rassembla cet été là sur la côte de l'Asie Mineure et mit le cap sur l'Occident n'avait pas du tout comme objectif la conquête de la Grèce entière : il

s'agissait seulement d'une expédition punitive contre Athènes et Érétrie. Ces deux villes avaient soutenu en 498 la révolte des Ioniens en Asie Mineure en envoyant des navires pour les aider. Le soulèvement fut rapidement maîtrisé, mais les Perses n'avaient pas oublié la provocation. Hérodote fait état de 600 bateaux perses qui transportaient non seulement une infanterie mais aussi un contingent de cavalerie. L'expédition fut d'abord menée contre Érétrie. Les Érétriens, pour éviter une lutte ouverte, se retranchèrent derrière les murs de la ville, mais ce fut peine perdue. Les Perses réussirent à s'en emparer. Ils réduisirent en cendres les temples et déportèrent une grande partie de la population.

Puis la flotte perse traversa le golfe d'Eubée et atteignit la côte est de l'Attique, à l'extrémité nord-est de la baie de Marathon<sup>43</sup>. Le choix du lieu était judicieux et supposait des connaissances précises. Le débarquement d'une armée est toujours un moment délicat : si les Athéniens avaient surpris les Perses à ce moment, ils auraient pu refouler l'attaque et rabattre l'ennemi vers la mer. En revanche, la grève où les bateaux accostaient à Marathon était protégée de toute attaque surprise par un marais. Le campement fut installé à l'intérieur des terres, de l'autre côté du marais. À partir de là, l'infanterie et la cavalerie pouvaient aisément atteindre Athènes par voie terrestre.

Contrairement aux habitants d'Érétrie, les Athéniens décidèrent de s'avancer à la rencontre de l'ennemi. Une armée prestement rassemblée se hâta ainsi en direction de Marathon et prit position à l'extrémité sud de la plaine, dans un sanctuaire consacré à Héraclès. De cet avant-poste, l'armée contrôlait toutes les voies qui reliaient Marathon à Athènes. À ces avantages stratégiques vint s'ajouter, et ce fut probablement décisif, la signification religieuse du lieu : les Athéniens s'étaient placés sous la protection d'Héraclès.

Entre-temps les Athéniens avaient reçu une troupe en renfort de Platées. Les Perses restaient malgré tout presque deux fois plus nombreux. D'un autre côté, le campement des Grecs se trouvait dans un endroit mieux protégé qui leur évitait le risque d'être encerclés. Avantages et inconvénients s'équilibraient de part et d'autre. Dans ces circonstances, les deux armées hésitaient à prendre l'initiative et l'attente traîna en longueur pour durer en tout et pour tout huit jours.

Les Grecs comme les Perses ne connaissaient leur ennemi que par ouï-dire. Si la cavalerie perse était réputée, aucun Athénien pourtant ne l'avait jamais affrontée. On ne connaissait pas davantage l'infanterie perse. Ses hommes étaient équipés d'armes légères, d'arcs et de courts javelots. Leur action était particulièrement efficace dans les attaques à distance. Les Grecs en revanche n'étaient habitués qu'aux combats rapprochés : contre les

<sup>43</sup> Cf. Talbert 2000, pl. 59.

Perses, ils ne pouvaient s'en remettre à aucune expérience. Dans une telle incertitude de ce qui se préparait, l'attente dut être une expérience entièrement nouvelle et éprouvante. Finalement les Grecs décidèrent d'attaquer les Perses. Et comme on le sait, l'assaut de la phalange se révéla être un véritable succès. Hérodote compte 6 400 morts chez les Perses pour 192 du côté des Athéniens. Tout de même, un grand nombre de Perses parvient à se retirer à bord des navires et à prendre le large : ils représentaient toujours un danger considérable. La flotte contourna la presqu'île de l'Attique et mit le cap sur Phalère pour y débarquer : de là, les troupes perses auraient pu aisément atteindre Athènes. Mais les troupes athéniennes se rendirent en hâte de Marathon à l'Héracléion de Cynosarges où elles prirent de nouveau position : quand les Perses s'en rendirent compte, ils abandonnèrent leur plan et firent voile pour retourner en Asie.

La question initiale, qui était de localiser la scène de notre cratère à Marathon ou à Cynosarges, a donc pour corollaire la question de savoir si l'action se déroule avant ou après la bataille. Formulée ainsi, il est facile d'y répondre : sur l'image on ne trouve pas de signes qui révéleraient une victoire remportée. L'inaction des guerriers, en revanche, peut être objectivement rapprochée de cette attente forcée et inhabituellement longue pour des guerriers athéniens, qui est une caractéristique essentielle de la manière dont les événements ont été perçus à Marathon. Et enfin, les formules de pathos, qui expriment l'inquiétude et l'incertitude, concordent avec l'issue de la bataille. À partir de là, on n'hésitera guère à localiser la scène de notre cratère dans le sanctuaire marathonnier d'Héraclès. Les guerriers athéniens s'y sont rassemblés en attendant le moment de livrer bataille. Ils sont armés et pourtant condamnés à l'inaction. Il ne s'agit donc pas de héros identifiables (à une exception près, comme nous le verrons), mais d'Athéniens anonymes, jeunes et moins jeunes, dans des gestes et postures variés, et équipés d'armes différentes. L'armée de la cité donne l'impression d'une troupe hétéroclite composée en toute hâte. L'un des guerriers placé tout à fait en marge du tableau est même accompagné de son cheval. Cela peut paraître surprenant lorsqu'on connaît la méthode de combat des Athéniens, qui n'attribuait aucune fonction au cheval, mais reste parfaitement plausible si l'on songe qu'il s'agissait avant tout d'arriver le plus rapidement possible à Marathon en partant d'Athènes : celui qui possédait un cheval ne l'aura certainement pas laissé chez lui. Deux autres guerriers ne portent pas (encore) de casques, mais des *pétasoi*, des chapeaux de voyage.

Il est clair que les Athéniens rassemblés attendent l'aide d'Héraclès. Ce n'est certainement pas un hasard si l'un d'eux s'est même assis sur la base, comme s'il cherchait la plus grande proximité avec la statue du héros. De tous les guerriers, il y en a



seulement un qui fait face à Héraclès comme un interlocuteur d'égal à égal. La situation particulière de ce dernier est soulignée par le fait que presque aucune autre figure ne dirige son regard en direction d'Héraclès et, quand le cas se présente, ce dernier n'y répond pas. La seule exception est le personnage armé qui se trouve à gauche d'Athéna : il lève sa main droite dans un geste qui est sans équivoque un geste de prière. Le guerrier à la droite d'Athéna en revanche ne se tient pas en prière devant Héraclès mais comme son égal. Il ne peut guère s'agir de personne d'autre que Thésée. Comme cela se rencontre fréquemment dans l'iconographie, Athéna apparaît aux côtés du héros athénien. Sur notre cratère, Thésée intercède en faveur des Athéniens en s'adressant directement à son cousin pour invoquer son aide. Lui aussi est armé et prêt au combat. Il y avait un célèbre panneau peint retraçant la bataille de Marathon exposé dans la *Stoa Poikilè*, en marge de l'Agora d'Athènes ; il est perdu et on ne connaît que des descriptions dans les sources écrites<sup>44</sup>. D'après leurs témoignages, le panneau représentait aussi les Athéniens recevant l'aide de personnages surhumains, et parmi eux Athéna, Héraclès et Thésée. D'ailleurs, cette présence de Thésée à Marathon n'avait pas été inventée par le peintre : en effet, immédiatement après la bataille, nombreux furent les combattants à relater que Thésée serait apparu entièrement armé et les aurait conduits à l'assaut des Barbares.

Tous les autres combattants de notre tableau sont anonymes – et c'est précisément par cet anonymat qu'ils arrivent à représenter la totalité des Athéniens qui prirent part à la bataille de Marathon. Beaucoup d'entre eux étaient encore en vie à l'époque où le cratère fut peint.

Nous avons vu comment, par le truchement du socle sur lequel Héraclès se tient, notre héros se révèle être une statue. Toutefois, comparée à d'autres images de statues, celle d'Héraclès présente une remarquable particularité. Dans l'iconographie archaïque, les statues avaient été représentées comme des personnes vivantes. Or, à partir du début du V<sup>e</sup> siècle on commence à faire une distinction nette entre une statue et un personnage vivant. Nous avons déjà évoqué plus haut l'amphore où figure le viol de Cassandre (fig. 5) : l'image indique sans ambiguïté que Cassandre ne cherche pas protection auprès de la déesse elle-même mais auprès d'une statue. Athéna se trouve sur un grand piédestal mais elle est figurée à une échelle nettement plus petite qu'Ajax et Cassandre. Vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle il est plus ou moins courant pour les peintres de représenter une statue comme une statue. Sur un cratère à volutes qui évoque aussi le viol de Cassandre, la statue d'Athéna est peinte comme un artefact figé et sans vie. Il

<sup>44</sup> C'est Pausanias qui nous en donne la description la plus complète : I, 15, 1-16, 1. Pour une reconstruction de la peinture cf. Hölscher 1973, p. 50-68 ; Harrison 1972 ; Robert 1895.



est clair que Cassandre harcelée ne peut pas s'attendre à une intervention immédiate de cette effigie. Il en va bien autrement de la statue d'Héraclès sur notre cratère. Elle se trouve, certes, sur une base élevée, mais pour le reste, elle ne se différencie nullement des figures humaines alentour, pas plus par la taille que par l'apparence. Nous sommes certes en présence d'une statue, mais celle-ci est représentée absolument comme un être vivant. Cela demande explication.

Thésée a le regard rivé sur la statue d'Héraclès. Cette dernière a tourné la tête dans la direction de Thésée, comme pour lui répondre. La statue, donc, semble réagir. Son visage, marqué par des formules de pathos prononcées, va dans le même sens. Nous avons affaire à une statue qui se meut et s'émeut. Il existe bien d'autres parallèles dans la tradition littéraire : elle est riche en récits qui racontent comment, dans certaines situations de crise, les statues de divinités s'animent, donnent de la voix, pleurent, transpirent, saignent, bref, réagissent comme des personnes vivantes.

Sur une *œnochoé* conservée à New York, légèrement plus ancienne que le cratère parisien, on voit sur une colonne la statue d'Athéna représentée à une échelle plus petite que l'homme en prière qui s'en approche<sup>45</sup>. Si quelques instants auparavant la statue de la déesse regardait encore dans la direction opposée (on en jugera par la position de ses pieds), elle s'est à présent tournée vers l'homme qui prie et abaisse son regard vers lui. Nous avons affaire ici aussi à une statue qui réagit comme un être vivant. Mais sur l'*œnochoé*, à la différence du cratère, la distinction entre la figure humaine et la statue est clairement conservée. Quant au registre de l'image, il est joyeux et divertissant.

Il en va bien autrement sur notre cratère où il s'agit d'un miracle salutaire dans une situation de la plus grande urgence. La vitalité de la statue d'Héraclès est rendue aussi et surtout par son expression de courroux terrible : sa colère fait peur. Héraclès partira au combat aux côtés des guerriers athéniens en sauveteur et vengeur. Ce n'est sans doute pas un hasard si précisément Héraclès est mobilisé contre les Perses armés d'arcs, lui qui incarne le *nec plus ultra* des archers.

La correspondance avec l'image au revers du cratère qui représente le massacre des Niobides est évidente. Héraclès est coiffé d'une couronne exactement comme Apollon. À l'instar de ce dernier, Héraclès est armé d'un arc. Et comme Apollon à l'encontre des enfants de Niobé, Héraclès répandra la mort et la ruine parmi les Perses. Dans les deux cas, l'orgueil sera cruellement puni : une fois l'orgueil de Niobé, une autre fois celui des Perses.

<sup>45</sup> New York, The Metropolitan Museum of Art, 08.258.25 : Richter 1936, p. 114-115, n° 84.

Il est frappant que le peintre du cratère ait choisi de représenter le moment *avant* la bataille, misant ainsi sur l'absence d'action. Seule une légère interaction se produit entre Thésée et Héraclès au point qu'on parlerait presque de dialogue. Disposée tout autour comme un chœur, la foule des Athéniens attend soucieuse. C'est un type de représentation qu'on pourrait s'attendre à trouver dans une tragédie contemporaine. Ce qui ne signifie évidemment pas que le peintre ait traduit en image une tragédie qui mettait en scène l'attente des guerriers athéniens à la veille de la bataille dans le sanctuaire d'Héraclès à Marathon. Cela indique simplement que le peintre du vase avait si bien intériorisé le modèle de la tragédie qu'il a été à même de l'adapter à son sujet.

Une dernière énigme subsiste toutefois. Si la base à degrés sous les pieds d'Héraclès existe bel et bien, elle n'avait pourtant été remarquée de personne. Même Karl Reichhold qui, vers 1900, travaillait comme dessinateur pour la série *Auswahl hervorragender Vasenbilder* dirigée par Adolf Furtwängler, et possédait un coup d'œil sans pareil pour les détails stylistiques et les particularités iconographiques, même Reichhold ne remarqua pas les gradins. Il aura fallu la patience d'une restauratrice assistée d'une loupe et d'une lumière rasante pour enfin découvrir la base. Si elle est si difficile à voir, c'est parce qu'elle est dessinée avec des lignes en relief noires sur un fond noir, et ce fond noir les rend quasiment invisibles. Comment est-on arrivé à cette représentation étrange ?

Il faut se représenter le travail du peintre dans toutes ses étapes successives. Il commence par un dessin préparatoire qu'il grave sur la surface lisse de l'argile : à ce stade il a déjà indiqué avec soin le socle pourvu de tous ses degrés. Ce dessin gravé a été en grande partie dissimulé par la couche de vernis appliquée ultérieurement, mais on en trouve parfois encore trace. La gravure horizontale qui court vers la droite à partir du front du guerrier allongé au pied de la base est assez visible (**fig. 6**). Une fois ce dessin préparatoire gravé, le peintre a pris son pinceau pour peindre le contour des silhouettes des figures. Il aurait pu aussi bien procéder de la même manière avec la base, qui alors serait ressortie rouge sur fond noir après la cuisson<sup>46</sup>. Mais le peintre a choisi une autre solution : il voulait créer une différence entre la base d'Héraclès et les personnages vivants en traitant la base comme un élément du paysage. C'est pourquoi il a recouvert sa surface de vernis. Pourtant, en traçant les contours des figures il n'a cessé de se référer à la structure de la base. D'abord, bien sûr, avec la statue d'Héraclès qui pose ses pieds sur le degré le plus élevé. Mais aussi avec le guerrier qui est assis sur un gradin et appuie son pied droit sur un autre (**fig. 7**) : l'extrémité inférieure de sa lance, qu'il a posée, se termine en oblique parce que la hampe disparaît derrière le bord de la construction en gradins. Et enfin, avec le

<sup>46</sup> On en trouvera des exemples chez Oenbrink 1997, Kat. A15, 16, 19, 20, 23, 25.

bouclier du guerrier à la droite d'Athéna dont le bord inférieur est posé sur le degré le plus élevé. Ce n'est que dans la phase de travail suivante, et après avoir recouvert entièrement le fond de vernis, que le peintre a, sur ce fond entre-temps devenu sec, redessiné avec de fines lignes en relief les contours de cette base dont l'ébauche jusque-là n'avait été esquissée que par un trait gravé. Ces lignes en relief étaient bien visibles à ce moment-là, c'est-à-dire avant la cuisson ; elles sont devenues beaucoup plus discrètes après celle-ci. Néanmoins on trouve des endroits où on les voit très clairement : par exemple, à l'angle gauche du degré le plus élevé (fig. 6) et à l'angle droit du degré médian (fig. 7). On trouve dans cette image aussi d'autres détails qui sont indiqués seulement par une ligne en relief noire : la corde de l'arc d'Héraclès, par exemple. Mais dans le cas de cette corde d'arc, il n'y a évidemment aucun malentendu possible : l'arc ne doit sa forme qu'à la corde tendue ; le trait en relief à peine visible indique donc ici ce à quoi on s'attendrait de toute façon. En revanche on ne s'attend guère aux degrés d'une base au centre de l'image. C'est pourquoi il aurait été judicieux de faire ressortir cette base par un artifice supplémentaire. Il suffit de la comparer aux lignes de sol du paysage : elles aussi ont été préalablement esquissées par de fines lignes en relief, mais durant la dernière phase d'élaboration elles ont été soulignées par un trait de pinceau blanc qui les rendait parfaitement visibles, bien que la couleur blanche se soit aujourd'hui estompée : il en reste seulement une trace opaque, grisâtre. Entre les pieds du guerrier immédiatement à droite de la base on distingue très bien la ligne en relief qui sert comme esquisse préparatoire et la ligne de sol tracée en blanc, définitive. La ligne de sol peinte en blanc s'écarte sensiblement de l'ébauche. De fait, un trait de pinceau libre se faufile sous le pied gauche pour s'élever en flèche, s'affranchissant complètement du dessin préparatoire en relief. Le peintre semble donc avoir traité la structure de la base comme les lignes de sol. Les degrés de la base, esquissés simplement par des lignes en relief, auraient dû être rehaussés d'un trait de pinceau blanc au cours de la dernière phase afin de devenir parfaitement visibles. Mais c'est précisément ce qui ne s'est pas produit. Pourquoi ? Il y a deux explications possibles.

Naturellement, il peut s'agir d'une pure négligence : le peintre, au moment où il traçait les lignes blanches au pinceau, aurait simplement oublié la base. Mais l'exécution du vase, très aboutie et d'une grande minutie, semble écarter la possibilité d'une telle étourderie. Ce qui nous conduit à la seconde explication possible : le peintre aurait sciemment dissimulé la base au dernier moment. Cette neutralisation de la base n'était pas moins qu'une ultime conséquence logique de la conception originelle du tableau. Dès le début, le peintre a souligné la différence entre la statue et la base : il a peint en réserve la statue, comme toutes les autres figures vivantes, rouges sur fond noir ; la base en revanche

a été simplement esquissée par des lignes en relief. Mais l'assimilation de la statue avec les autres figures va bien plus loin : le peintre n'a pas modelé Héraclès comme un artefact mais lui a donné, à s'y méprendre, l'apparence d'une personne vivante. Il l'a représenté de la même taille que les autres guerriers sans qu'on puisse l'en distinguer. Enfin, il a donné à son visage tous les traits d'une expression en mouvement. Ainsi, la conception entière du tableau était dès l'origine de donner vie à la statue, et c'est au cours de l'exécution de la peinture qu'Héraclès a pris vie peu à peu. Quand ce processus eut atteint son but, l'animation de la statue était achevée : Héraclès est maintenant vivant, plein de colère et prêt à combattre comme le sont tous les autres guerriers. Et c'est précisément parce qu'il s'est éveillé à la vie qu'Héraclès n'a plus l'usage d'une base. En conséquence, le peintre a renoncé à marquer d'un trait de pinceau blanc cette base qui était devenue superflue.

Mais ce n'est pas tout. En y regardant de plus près, on s'aperçoit que le peintre a peint une ligne de sol blanche qui traverse le socle de chaque côté et vient contrarier les lignes en relief de la base. L'une de ces lignes blanches court à droite sous le bouclier appuyé jusqu'à la plante de pied du guerrier assis (**fig. 7**). La seconde coupe l'angle du socle à gauche, sous le torse du guerrier allongé (**fig. 8**). Ces deux lignes ont été réalisées d'un simple trait au pinceau de couleur blanche, sans qu'aucune ligne en relief ne leur corresponde. Ceci indique qu'au moment où le peintre apposait les lignes en relief, s'il avait bien tracé les degrés du socle, en revanche il n'avait pas encore prévu ces deux lignes de sol : elles n'ont été ajoutées qu'ultérieurement au cours de la dernière phase. Ce qui nous permet de déterminer le moment exact de cette modification.

En contrariant le dessin du socle prévu à l'origine par ces deux lignes de sol qui le traversent et le font disparaître, le peintre donne vie à la statue et en tire la conséquence suprême et naturelle : le miracle s'est accompli à la surface du cratère comme autrefois dans l'Héracléion de Marathon. Cette métamorphose de la statue d'Héraclès en Héraclès animé, prêt au combat, s'est néanmoins faite à prix d'or : en dissimulant la base, le peintre a fait disparaître l'indice principal qui assurait le lien avec l'Héracléion de Marathon et, avec ce lien, l'interprétation de l'image. La représentation s'est muée en une énigme. Nous ignorons si cela posait problème à l'observateur de l'époque. Il est possible que ce motif de guerriers en attente, contraints à l'inaction, associé à la présence non équivoque d'Athéna et d'Héraclès ait été suffisamment spécifique pour que ses contemporains saisissent clairement le rapport avec Marathon. Toujours est-il que les générations suivantes se sont longuement et abondamment creusé l'esprit sur cette image, et pour de bonnes raisons.

Luca GIULIANI

## Figures



Figure 1 : Cratère Louvre G 341, avers. D'après M. Denoyelle, *Chefs-d'œuvre de la céramique grecque dans les collections du Louvre*, Paris, 1994, p. 139, pl. 64.



Figure 2 : Cratère Louvre G 341, revers. D'après M. A. Tiverios, *Ellenike Technē. Archaia Aggeia*, Athènes, 1996, p. 168, fig. 149.





Figure 3 : Cratère G 341, avers. D'après A. Furtwängler, K. Reichhold, F. Hauser, *Griechische Vasenmalerei*, II, München, 1909, pl. 108, dessin de Karl Reichhold.

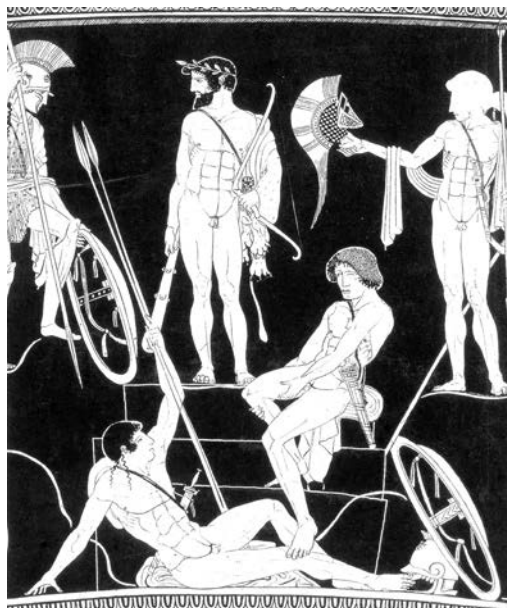


Figure 4 : Cratère G 341, avers, la base sous la statue d'Héraclès. D'après A. Furtwängler, K. Reichhold, F. Hauser, *Griechische Vasenmalerei*, II, München, 1909, pl. 108, modifié par l'auteur.



**Figure 5 :** Amphore à figures noires, le viol de Cassandre, collection privée.  
D'après Kunze-Götte 1992, p. 136, Kat. I, 25, pl. 33,1.



**Figure 6 :** Cratère G 341, avers. Détail, angle gauche de la base.  
© Alfons Neubaum (München, Staatliche Antikensammlungen und Glyptothek).





Figure 7 : Cratère G 341, avers. Détail, angle droit de la base.  
© Alfons Neubaur (München, Staatliche Antikensammlungen und Glyptothek).



Figure 8 : Cratère G 341, avers. Détail, ligne de sol à gauche de la base.  
© Alfons Neubaur (München, Staatliche Antikensammlungen und Glyptothek).

## Bibliographie

- Ashmole B., Yalouris N. (1967), *Olympia. The Sculpture of the Temple of Zeus*, London.
- Brunn H. (1897), *Griechische Kunstgeschichte*, vol. II : *Die archaische Kunst*, München.
- Boardman J. (2005), « Composition and Content on Classical Murals and Vases », dans J. M. Barringer, J. M. Murwit (éds), *Periklean Athens and Its Legacy. Problems and Perspectives*, Austin, p. 63-72.
- Denoyelle M. (1997), *Le cratère des Niobides*, Paris.
- Kunze-Götte E. (1992), *Der Kleophrades-Maler unter Malern schwarzfiguriger Amphoren*, Mainz.
- Hauser F. (1909), « Krater mit 'Argonauten' und Niobiden, Paris, Louvre », dans A. Furtwängler, K. Reichhold, F. Hauser (éds), *Griechische Vasenmalerei. Auswahl hervorragender Vasenbilder*, vol. II, München, p. 244-253.
- Gaunt J. (2002), « The Niobids and the Niobid Krater in the Louvre: Notes and Conjecture », dans A. J. Clark, J. Gaunt (éds), *Essays in Honor of Dietrich von Bothmer*, Amsterdam, p. 121-126.
- Harrison E. B. (1972), « The South Frieze of the Athena Nike Temple and the Marathon Painting in the Painted Stoa », *AJA*, 76, p. 358-378.
- Hemelrijk J. M. (1984), « Hylas Lost », dans H. A. G. Brjider (éd.), *Ancient Greek and Related Pottery. Proceedings of the International Vase Symposium in Amsterdam*, Amsterdam, p. 190-192.
- Hölscher T. (1973), *Griechische Historienbilder des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Würzburg.
- Jeppesen K. (1968), *Eteokleous Symbasis. Nochmals zur Deutung des Niobidenkraters Louvre G 341*, København (Acta Jutlandica 40).
- Oenbrink W. (1997), *Das Bild im Bilde. Zur Darstellung von Götterstatuen und Kultbildern auf griechischen Vasen*, Frankfurt a. M.-Berlin-Bern etc.
- Richter G. M. A. (1936), *Red-Figured Athenian Vases in the Metropolitan Museum of Art*, New Haven.
- Robert C. (1895), *Die Marathonschlacht in der Poikile und weiteres von Polygnot*, Halle (Hallisches Winkelmann-Programm 18).
- Robert C. (1882), « Cratere di Orvieto », *Annali dell'Istituto*, 54, p. 273-289.
- Six J. (1919), « Mikon's Fourth Painting in the Theseion », *JHS*, 39, p. 130-143.
- Talbert R. J. A. (éd.) (2000), *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton.

#### IV. L'idéologie royale des Scythes et son expression dans la littérature et l'iconographie grecques : l'apport de la numismatique<sup>47</sup>

Cette contribution est consacrée à l'idéologie de la royauté des Scythes, peuple qui parlait une des langues iraniennes et a occupé les steppes de l'Europe de l'Est du VII<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Sur ce territoire, les Scythes coexistaient avec les colonies grecques, fondées sur le littoral nord de la mer Noire à partir du troisième quart du VII<sup>e</sup> siècle (fig. 1). Dès le début, les Grecs et les Scythes ont entretenu des relations très étroites dans les domaines économique, politique et culturel.

Comme la majorité des nomades des steppes, les Scythes ne connaissaient pas l'écriture. Leur culture et leur idéologie ne nous sont connues qu'à partir des données archéologiques ou de textes appartenant aux cultures de leurs voisins, avant tout des Grecs. Il s'agit donc de données extérieures à la tradition scythe. Les auteurs des sources grecques ont d'ailleurs rarement été des observateurs objectifs, mais beaucoup plus souvent des adversaires et des critiques ; une tradition inverse qui idéalisait les nomades coexistait avec cette tradition critique<sup>48</sup>. Des altérations involontaires se sont également produites à cause de la grande différence entre les cultures grecque et iranienne. Beaucoup de phénomènes de cette dernière étaient trop étrangers et difficilement compréhensibles pour les Grecs et ne pouvaient être décrits d'une façon adéquate.

Il faut aussi souligner que les relations politiques entre les rois scythes et les cités grecques ont varié d'une époque à l'autre. Les cités grecques ont le plus souvent gardé leur indépendance, mais il y a également eu des périodes où les Scythes sont arrivés à établir une sorte de protectorat sur une partie d'entre elles. Les cités gardaient cependant une autonomie quasi complète dans leur vie intérieure et toutes leurs institutions traditionnelles continuaient de fonctionner, même si elles reconnaissaient l'autorité suprême des rois scythes et leur payaient un tribut sous une forme ou une autre<sup>49</sup>.

Dans ces périodes de l'existence du « protectorat », plusieurs rois scythes ont frappé monnaie dans les cités grecques qu'ils contrôlaient. Ces monnaies représentent une illustration intéressante du caractère des relations entre les Scythes et les cités

<sup>47</sup> Cette recherche a bénéficié du soutien financier de la Fondation scientifique de Russie (Russian Science Foundation), projet n° 15-18-30047.

<sup>48</sup> Pour cette tradition et ses origines, voir Ivantchik 2005, p. 18-52, avec des références.

<sup>49</sup> Vinogradov 1989, p. 81-126. L'hypothèse de l'existence d'un « protectorat » scythe n'est pas acceptée par tout le monde : pour des contre-arguments, voir par exemple Kryzhitskiy *et al.* 1999, p. 151-154 ; Kryzhitskiy 2005. Bien qu'une partie de ces arguments fasse nuancer l'hypothèse de Vinogradov, ils ne réfutent pas à mon avis l'existence d'une forme de dépendance des cités grecques du roi scythe.

grecques. Le choix des images sur ces monnaies n'a sans doute pas été fortuit et l'on peut supposer que les rois scythes ont pu l'influencer. On peut donc essayer de comprendre la raison de ce choix et tenter d'établir des relations avec l'idéologie des Scythes.

L'exemple le plus ancien de monnaie frappée par un roi scythe dans une des cités grecques est fourni par les monnaies du roi Skylès. L'histoire de ce roi hellénophile est relatée en détail dans le quatrième livre des *Histoires* d'Hérodote (IV, 78-80). L'analyse de ce récit et d'autres données permet de conclure qu'une forme de contrôle politique d'Olbia par les Scythes a été établie par le père de Skylès, le roi Ariapeithès. Skylès lui-même était le fils d'une Grecque d'Histria et a reçu une éducation grecque. Quand il est devenu le roi scythe, il a continué à visiter Olbia et y possédait une maison. Il a été détrôné et ensuite exécuté après une tentative ratée de fuite en Thrace, par son frère Oktamasadès. L'historicité des faits racontés par Hérodote, ainsi que l'historicité du personnage lui-même, a été souvent mise en doute. Elle a été cependant confirmée après la trouvaille dans la région d'Histria d'un anneau d'or avec le nom du roi scythe au génitif ΣΚΥΛΕΩ, qui a été republié et interprété par Yurii Vinogradov en 1981 (fig. 2)<sup>50</sup>. L'anneau et l'inscription datent du milieu du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. L'image sur l'anneau confirme l'appartenance de celui-ci à un roi scythe ou au moins un lien avec lui : elle représente une déesse assise avec un miroir. De semblables images sont attestées sur les objets de toreutique scythe. Un homme debout avec une corne est souvent représenté devant la déesse ; toute la scène est habituellement interprétée comme une représentation symbolique de l'investiture royale : le roi reçoit son pouvoir des mains de la déesse (fig. 3)<sup>51</sup>.

Bien que Skylès et son père Ariapeithès aient contrôlé Olbia, ni l'un ni l'autre n'y frappaient de monnaies avec leur nom. Les monnaies de Skylès ont été produites dans une cité voisine plus petite, Nikonion, située entre Olbia et Histria, les deux cités le plus étroitement liées à Skylès. Une série de ces monnaies de valeurs différentes a été identifiée il y a une vingtaine d'années, parmi les trouvailles faites sur ce site (fig. 4)<sup>52</sup>. Il s'agit de monnaies de bronze qui portent le nom raccourci du roi scythe : ΣΚ, ΣΚΥ, ΣΚΥΛ et même ΣΚΥΛΕ. Le revers des monnaies porte la représentation d'une roue : c'est un symbole solaire largement répandu sur les monnaies de cette époque émises dans les cités voisines de Nikonion, Histria et Olbia. L'avers porte la représentation d'un hibou ; cette image est empruntée aux monnaies athéniennes. Il faut remarquer à ce propos que le rôle et l'influence d'Athènes dans toute la région pontique, et

<sup>50</sup> Vinogradov 1981, cf. Dubois 1996, p. 11-13.

<sup>51</sup> Raevskiy 1977, p. 95-101.

<sup>52</sup> Karyshkovskiy, Zaginaylo 1990.

notamment l'importation des produits athéniens, augmentent considérablement au milieu du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>53</sup> L'influence économique était accompagnée d'une influence politique : des données épigraphiques font supposer qu'Olbia et Nikonion faisaient partie de la Ligue athénienne<sup>54</sup>. En tout état de cause, une des conséquences de l'influence athénienne a été la large distribution des monnaies athéniennes dans la région et l'apparition de types monétaires inspirés par ces monnaies dans plusieurs cités pontiques. Les monnaies de Nikonion ne représentent pas un exemple isolé : Olbia produisait à la même époque des monnaies fondues de bronze avec la représentation de la tête d'Athéna, également empruntée aux monnaies athéniennes<sup>55</sup>.

Les monnaies de Nikonion qui portent le nom de Skylès n'ont donc rien que l'on puisse attribuer à l'influence scythe. Leur type monétaire correspond complètement aux tendances générales du développement des monnaies d'autres cités de la région, avant tout d'Olbia et d'Histria. Leur avers est emprunté aux monnaies athéniennes à cause de l'influence économique dominante d'Athènes et le revers porte un symbole solaire lié au culte d'Apollon, traditionnel pour les monnaies de la région. Skylès s'est contenté donc dans ce cas d'apposer son nom sur les monnaies émises par une ville qu'il contrôlait et n'a pas essayé de changer le type monétaire pour transmettre à travers ces images un message idéologique.

La situation a cependant bientôt changé. Skylès a été tué probablement dans le deuxième quart du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle et son frère Oktamasadès lui a succédé. Il a gardé son contrôle sur les cités du littoral nord-occidental de la mer Noire, mais ses monnaies nous sont inconnues. Or, vers le milieu du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, toujours sous protectorat scythe, Olbia a commencé à frapper ses premières monnaies en argent (**fig. 5**)<sup>56</sup>. Leur revers porte le symbole solaire traditionnel : une roue entourée de quatre dauphins. Les dauphins sont liés au culte de la divinité principale d'Olbia, Apollon Delphinios : ils étaient donc un symbole officiel de la cité. L'avers porte une image d'Héraclès avec un genou fléchi, qui est en train de mettre la corde à l'arc. Près de cette image, on lit l'inscription EMINAKO : c'est le génitif du nom *Εμινάκος* ou *Εμινάκης*. Ce personnage n'est mentionné nulle part ailleurs, mais son apparition sur les monnaies d'Olbia permet de conclure qu'il s'agit d'un magistrat ou d'un gouverneur de la cité. Les monnaies ont été frappées pendant une période assez longue, comme le montre le changement de type : on connaît au moins huit coins de droit. On peut en conclure qu'Eminakes est resté au pouvoir plusieurs années et qu'il ne s'agit donc

<sup>53</sup> Brashinskiy 1963, p. 85 suiv.

<sup>54</sup> Karyshkovskiy 1960 ; Vinogradov 1989, p. 126-134.

<sup>55</sup> Karyshkovskiy 1988, p. 45.

<sup>56</sup> Karyshkovskiy 1960a ; 1988, p. 49-52.

pas d'un magistrat d'une cité démocratique. Les premiers chercheurs qui se sont occupés de ces monnaies ont déjà remarqué que le nom n'est pas grec et ont supposé une origine scythe en s'appuyant sur la présence dans le nom du suffixe iranien *-ak-*, *-aka*, très courant dans l'onomastique iranienne<sup>57</sup>. Dmitrii Raevskij et Serguei Kullanda<sup>58</sup> ont proposé une étymologie convaincante de ce nom en le faisant remonter au mot iranien *\*minaka*, qui représente à son tour un dérivé de la racine indo-européenne *\*min-*, « diminuer, se diminuer ». Son réflexe direct dans la langue ossète est le mot *mynæg/minæg*, « terne, éteint, faible ». Le nom Eminakes est donc formé à partir de ce mot avec un *a-* privatif et doit signifier « Celui qui ne faiblit pas, qui ne ternit pas » ; sa forme reconstituée est *\*Aminaka-*. La transcription du *a-* privatif scythe par un epsilon n'est pas un cas isolé : le nom des prêtres androgynes scythes qui a été interprété il y a longtemps comme *\*a-narya*, « non virils », de *nar-*, « homme », et qui est transmis par le Pseudo-Hippocrate (*Airs, eaux, lieux*, 22, 1) comme *ἀναριείς*, apparaît deux fois chez Hérodote comme *ἐνάρες* (I, 105 ; IV, 67). On peut donc penser qu'au troisième quart du v<sup>e</sup> siècle, Olbia a frappé des monnaies d'argent avec le nom scythe d'un gouverneur ou d'un dynaste. Compte tenu des données indépendantes sur l'existence à cette époque d'un « protectorat » scythe à Olbia, on peut supposer qu'il s'agit d'un roi qui a succédé à Oktamasadès, ou – comme le pensait Yurii Vinogradov – d'un gouverneur nommé par ce roi<sup>59</sup>.

En ce qui concerne le type monétaire, le revers présente le symbole traditionnel d'Olbia. Il était à ce point perçu comme tel que les agoranomes de la cité ont même utilisé cette monnaie pour estampiller une œnochoé de fabrication locale qui servait d'étalon de mesure sur le marché d'Olbia<sup>60</sup>. En revanche, la représentation d'Héraclès avec un genou fléchi est inconnue sur d'autres monnaies de la région pontique et se rencontre très rarement dans la numismatique grecque en général. On peut mentionner une seule série de monnaies du troisième quart du v<sup>e</sup> siècle, frappées à Thèbes<sup>61</sup> (**fig. 6**). Comme analogies pour les monnaies d'Eminakes, on a cité<sup>62</sup> également les monnaies plus anciennes, du deuxième quart du v<sup>e</sup> siècle, frappées à Kition sur Chypre par Baalmelek I<sup>63</sup> (**fig. 7**). Ces

<sup>57</sup> Karyshkovskiy 1960a, p. 31, n. 31.

<sup>58</sup> Kullanda, Raevskiy 2004, p. 91-92.

<sup>59</sup> Vinogradov 1989, 117.

<sup>60</sup> Karyshkovskiy 1984, p. 78, 81-82, fig. 3, 1.2.

<sup>61</sup> Head 1911, p. 349-350, fig. 194. Pour leur comparaison avec les monnaies d'Eminakes, voir Karyshkovskiy 1960, p. 183-185.

<sup>62</sup> Karyshkovskiy 1984, p. 85 ; 1988, p. 50.

<sup>63</sup> Head 1911, p. 737, cf. Hill 1904, p. 8-10, pl. II, 8-14 ; Babelon 1910, II, 2, p. 731-740, III, pl. 130, 1-4.



monnaies sont cependant très différentes : elles représentent Héraclès debout, marchant ou tirant à l'arc. La seule analogie iconographique proche pour les monnaies d'Eminakes dans la numismatique grecque est donc fournie par les monnaies de Thèbes. On aurait pu supposer que les monnaies d'argent de Thèbes ont été importées dans la région pontique et que les Olbiopolites ont décidé de reproduire leur type. Ces monnaies ont cependant été très rares et aucune relation privilégiée entre Olbia et Thèbes n'est attestée. Les importations béotiennes du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle av. J.-C. ne sont pas non plus présentes dans cette région pontique. Le choix de ce type monétaire semble donc inattendu. Il faut dire en plus que Karyshkovskiy, qui a étudié les monnaies d'Eminakes tout particulièrement, les considérait plus anciennes que les monnaies de Thèbes, ce qui rend l'influence de Thèbes encore moins probable<sup>64</sup>.

L'apparition de ce type monétaire peut s'expliquer cependant si l'on suppose que son choix a été déterminé par le gouverneur ou dynaste scythe qui y a fait figurer son nom. Karyshkovskiy, suivi par Raevskiy, a comparé l'image sur les monnaies d'Eminakes avec le célèbre vase d'électrum du tumulus royal de Koul-Oba dans la région de Kertch (fig. 8)<sup>65</sup>. En effet, ce vase porte une image d'un personnage en train de mettre la corde à son arc en utilisant la même technique que qu'Héraclès sur les monnaies d'Eminakes. Or, les images sur ce vase ont été interprétées, toujours par Raevskiy, comme la reproduction de la légende de l'origine des Scythes et de leurs rois<sup>66</sup>.

Cette légende permet de mieux comprendre la valeur symbolique de l'image sur l'avvers des monnaies d'Eminakes. Il s'agit de l'une des deux légendes relatées par Hérodote au début de son quatrième livre : la première est attribuée par lui aux Scythes, la seconde aux Grecs pontiques. En réalité, toutes les deux sont des variantes d'une légende scythe de l'origine de l'homme et de la société humaine, qui trouve de nombreux parallèles dans d'autres traditions iraniennes<sup>67</sup>.

L'existence de deux variantes de la légende de l'origine des Scythes qui ont cependant des traits communs importants, s'explique probablement par l'appartenance de ces deux variantes à des groupes ethniques scythes différents. En effet, les données linguistiques, qui proviennent notamment des inscriptions grecques des cités nord-pontiques, prouvent l'existence de plusieurs dialectes à l'intérieur de la langue scythe<sup>68</sup>. L'absence d'homogénéité chez les Scythes est également attestée par les données

<sup>64</sup> Karyshkovskiy 1984, p. 85 ; 1988, p. 50.

<sup>65</sup> Karyshkovskiy 1960, p. 192 ; Raevskiy 1977, p. 170-171.

<sup>66</sup> Raevskiy 1977, p. 34-36.

<sup>67</sup> Pour l'analyse de la première légende voir Ivantchik 1999, de la seconde Ivantchik 2001 ; 2001a.

<sup>68</sup> Ivantchik 2009, avec les références.

archéologiques : on distingue plusieurs variantes à l'intérieur de la culture archéologique des Scythes de la région pontique. Il n'est donc pas étonnant que différents groupes aient pu avoir des variantes différentes de la même légende, dont l'une a été empruntée par les Grecs pontiques et transmise par Hérodote comme légende grecque<sup>69</sup>. J'ai déjà eu l'occasion d'analyser la première légende, qui a été sans doute empruntée par Hérodote directement à un informateur scythe et relatée d'une façon très exacte<sup>70</sup>. La seconde légende est par contre fortement hellénisée, mais garde cependant plusieurs éléments scythes qui trouvent de nombreuses analogies dans différentes traditions iraniennes<sup>71</sup>.

Cette légende est attribuée par Hérodote aux Grecs pontiques (IV, 8-10) et lui a sans doute été racontée à Olbia. En effet, on peut penser qu'Hérodote a visité la cité peu avant le début de l'émission des monnaies d'Eminakes, vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle. Selon la légende, Héraclès est venu dans le pays des Scythes, où il n'y avait alors aucune population, en emmenant les vaches de Géryon. Il s'est endormi, et, quand il s'est réveillé, ses chevaux avaient disparu. Héraclès s'est mis en quête des chevaux et ses recherches l'ont amené dans une région appelée Hylaia près d'Olbia. Il y a rencontré une fille de nature mixte : les parties supérieures de son corps, à partir des hanches, étaient celles d'une femme, les parties inférieures celles d'un serpent. Cette femme lui a dit que ses chevaux se trouvaient chez elle, mais a refusé de les lui rendre, avant qu'Héraclès ne s'unît à elle. Héraclès a vécu un certain temps avec cette femme dont il a eu trois fils : Agathysos, Gélon et Scythès. Avant de quitter le pays, il lui a laissé son arc et sa ceinture au bout de laquelle était fixée une coupe. Ces objets devaient servir à une épreuve que ses fils devaient passer : celui qui réussirait à bander cet arc et à ceindre la ceinture deviendrait le maître du pays scythe, les autres frères devant le quitter. Quand les frères sont devenus adultes, leur mère les a soumis à l'épreuve, et c'est le plus jeune, Scythès, qui a pu bander l'arc. Ses frères aînés Agathysos et Gélon ont raté l'épreuve et ont donc été obligés de quitter le pays. Le benjamin est devenu le maître du pays et l'ancêtre des rois scythes.

L'indication d'Hérodote, d'après qui cette légende lui a été rapportée par les Grecs du Pont, est confirmée par la précision des détails concernant la région d'Olbia qu'il mentionne dans ce passage, ainsi que dans d'autres textes. Elle est également confirmée par un *graffito* trouvé à Olbia, publié avec un court commentaire par Yurii Vinogradov

<sup>69</sup> Pour d'autres versions de la même légende hellénisée qui sont partiellement indépendante de la version d'Hérodote, voir : Hésiode, fr. 150 (Merkelbach, West) ; Valerius Flaccus, VI, 48-68 ; Diodore, II, 43 ; *IG XIV 1293A = FGrHist*, 40, l. 94-95.

<sup>70</sup> Ivantchik 1999.

<sup>71</sup> Ivantchik 2001 ; 2001a.



et Anna Rusyaeva en 1991 et repris cinq ans plus tard par Laurent Dubois (fig. 9)<sup>72</sup>. Ce *graffito* de 12 lignes est écrit sur le tesson d'un vase du style de Fikellura, daté entre 550 et 530 av. J.-C. L. Dubois a supposé que l'inscription était beaucoup plus tardive que le tesson : il la datait vers 400 av. J.-C., en s'appuyant sur une particularité orthographique – la notation de la voyelle *o* longue fermée. Cet argument n'est pas convaincant, comme l'a démontré Sergueï Tokhtasiev<sup>73</sup>. Ce dernier a rappelé que les formes des lettres du *graffito* sont typiques pour la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et que l'inscription doit être datée de la même époque, plus probablement du troisième quart du VI<sup>e</sup> siècle. Cette date a été ensuite adoptée par Benedetto Bravo et Paola Ceccarelli<sup>74</sup>. Il s'agit d'une lettre d'un prêtre ou d'un magistrat à un autre. La lettre est très fragmentaire et différentes restitutions de son texte ont été proposées par les éditeurs successifs ; mais les lignes 6 à 8 (ἐνθεῦθεν ἐς τὴν Ὑλαιῆ[ν διέβην - -] αὐτίς οἱ βωμοὶ βεβλαμμένο[ι εἰσί - - M]ητρὸς θεῶν καὶ Βορυσθέ(νεος) καὶ Ἡρακλ[έος]) ne posent pas de problèmes. L'auteur de la lettre mentionne ici la région de Hylaia et dit que les autels qui se trouvent là-bas ont été « de nouveau endommagés ». Les divinités dont les autels ont été endommagés sont énumérées : il s'agit de la Mère des dieux, de Borysthénès et d'Héraclès. Ce texte confirme d'abord l'existence réelle de la région boisée d'Hylaia près d'Olbia et montre qu'Hérodote connaissait assez bien la microtoponymie de cette région. Hylaia est mentionnée également dans une dédicace olbienne de la première moitié du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>75</sup>, ainsi que dans une inscription plus tardive, *IOSPE I* 34 (I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.), et apparaît plusieurs fois chez Hérodote. Selon lui, cette région se trouvait à l'est du Dniepr aux alentours d'Olbia. C'était une forêt isolée, entourée de steppes. Les études paléobotaniques modernes confirment l'existence de cette forêt près de l'embouchure du Dniepr<sup>76</sup>. La région de Hylaia, où se trouvaient les autels, ne faisait probablement pas partie du territoire de la cité d'Olbia à cette époque-là. L'auteur de la lettre écrit que ces autels étaient « endommagés de nouveau ». Les Grecs n'ont donc pas été présents dans cette région constamment ; ils la visitaient de temps en temps. Les autels ne se trouvaient pas dans un établissement, mais simplement à un endroit considéré comme sacré.

<sup>72</sup> Rusyaeva, Vinogradov 1991 = *SEG* 42, 710 ; Dubois 1996, p. 55-63.

<sup>73</sup> Tokhtas'ev 1999, p. 177-178.

<sup>74</sup> Bravo 2001, p. 253-264 (ca 550-510 av. J.-C.) ; Ceccarelli 2013, p. 338-340, n° 6 (ca 500 av. J.-C.). Cf. Braund 2007, p. 46-47.

<sup>75</sup> Rusyaeva 1992, p. 144-146, n° 9, fig. 46 ; Dubois 1996, p. 129-130, n° 81.

<sup>76</sup> Neyshtadt 1957, p. 362.

La liste des divinités mentionnées présente un intérêt particulier. Un de ces dieux, Borysthènes, le dieu du fleuve Borysthène, est une divinité locale. L'existence du culte d'Héraclès à Olbia à une époque si ancienne n'est pas banale : ce culte est attesté dans sa métropole Milet, mais n'y a pas été particulièrement en honneur<sup>77</sup>. Il est donc difficile de supposer qu'il ait pu être apporté par les Grecs de leur métropole. L'image de la Mère des dieux est assez vague et cette divinité a pu être identifiée avec différentes déesses barbares. Cette liste des dieux est peu typique pour Milet et ses colonies. Ce qui est encore plus étrange, c'est le fait que ces divinités ont été vénérées non dans la ville, mais dans un endroit plus ou moins éloigné dont le contrôle par Olbia a probablement été plutôt nominal. Tout cela est difficile à expliquer, si on suppose que ces cultes ont été apportés de la métropole. Or, ces particularités s'expliquent à la lumière de la légende de l'origine des Scythes relatée par Hérodote.

Le récit d'Hérodote montre que la légende sur l'origine scythe a été populaire non seulement parmi les Scythes, mais également parmi les Grecs d'Olbia. Les Grecs l'ont empruntée aux Scythes à une époque assez ancienne, bien avant le séjour d'Hérodote à Olbia. En effet, Hérodote n'est pas notre première source dans laquelle cette légende est mentionnée. L'auteur anonyme du *Catalogue des femmes* attribué à Hésiode, qui date du troisième quart du VI<sup>e</sup> siècle<sup>78</sup>, la connaissait déjà. L'auteur de ce poème mentionne les Scythes, les descendants d'Héraclès (fr. 150, 15-16 [Merkelbach, West])<sup>79</sup>. La légende scythe a donc été empruntée par les Grecs d'Olbia très tôt, peut-être par la première génération des colons qui ont fondé la ville au début du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., ou même par les habitants de Bérézan, le premier établissement grec de la région, qui a été fondé au troisième quart du VII<sup>e</sup> siècle. Les Grecs de Bérézan et d'Olbia ont entretenu des contacts très étroits avec les barbares indigènes et la présence d'un élément barbare dans ces établissements était sans doute importante à la fin du VII<sup>e</sup> et dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Ainsi, la céramique barbare représente à peu près 10-12 % de toute la céramique de l'époque archaïque (les amphores exclues) trouvée à Bérézan<sup>80</sup>, ce qui

<sup>77</sup> Ehrhardt 1988, p. 180-182.

<sup>78</sup> Stiewe 1962 ; 1963 ; West 1985, p. 125-137 ; Marcotte 1988, p. 249-257. *Contra* : Dräger 1997, dont les arguments ne semblent pas convaincants.

<sup>79</sup> Je préfère l'ancienne restitution de la lacune au début de la ligne 15 [τῶν ῥα πατέρ γ]ένεθ' υἱὸς ὑπερ-[μ]ενέος Κρονίωνος (Reinach 1916, p. 120-121) à celle proposée par Merkelbach et West ([Σκύθης μὴν γ]ένεθ' υἱὸς ὑπερ[μ]ενέος Κρονίωνος principalement pour des raisons métriques), voir Ivantchik 2005, p. 27-28.

<sup>80</sup> Marchenko 1976, p. 157-165 ; 1988, p. 52, 107-121. S. Solovoyov (1999, p. 28-63) a même supposé que la majorité de la population de Bérézan était barbare jusqu'au dernier quart du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., ce qui ne semble pas convaincant. Pour la critique de la surestimation de la présence barbare à Bérézan et Olbia, voir Kryzhitskiy 2007 ; Buyskikh 2007.

est un pourcentage très élevé. Lors de ces contacts, les premiers colons grecs ont pu emprunter à leurs voisins non seulement des éléments de la culture matérielle attestés par des données archéologiques, mais également des légendes.

La légende relatée par Hérodote s'accorde avec plusieurs informations contenues dans la « lettre du prêtre ». D'abord, Hérodote localise précisément l'action de la légende : la femme aux pieds en forme de serpents habite dans une caverne dans la région de Hylaia. Les autels mentionnés par l'auteur de la lettre sont localisés justement à l'endroit où se passe l'action de la légende. Il s'agit d'ailleurs des personnages de cette même légende. C'est d'abord Héraclès, l'ancêtre mythique des Scythes et de leurs rois ; ensuite Borysthénès, qui est le père de l'ancêtre féminine des Scythes dans l'autre version de la légende (Hérodote, IV, 5-6). Enfin, la Mère des dieux peut être identifiée à cette même déesse-serpent. Il s'agit d'une des divinités importantes du panthéon scythe qui est assez souvent représentée dans l'art scythe et a été vénérée dans différentes régions de la Scythie<sup>81</sup>. Les Grecs l'ont sans doute attribuée à la première génération des dieux et identifiée avec la mère des dieux de leur panthéon à cause de son caractère chthonien prononcé.

On peut donc constater que les colons grecs qui s'étaient installés près de l'embouchure du Dniepr et de Boug et avaient fondé Bérézan et Olbia ont emprunté non seulement certaines légendes à leurs voisins scythes, mais également leurs cultes. L'emprunt des cultes barbares n'était pas rare dans le monde grec et des exemples de ce genre sont connus, entre autres, dans d'autres cités de la région pontique. Ainsi, les Grecs de la Chersonèse de Tauride ont probablement emprunté le culte de la déesse des Taures, leurs voisins. Cette déesse était appelée simplement Parthénos, « la Vierge », et parfois identifiée à Artémis. Parthénos a joué un rôle important dans la vie religieuse de Chersonèse et elle est même devenue la divinité principale de la cité<sup>82</sup>.

Les Grecs d'Olbia ont sans doute emprunté aux Scythes les cultes des divinités qu'ils ont identifiées avec Héraclès, la Mère des dieux et Borysthénès. Le sanctuaire de ces divinités était situé dans une région assez éloignée d'Olbia, à Hylaia, considérée comme le lieu où se passait l'action de la légende de l'origine des Scythes. Le fait que Hylaia a été considérée à Olbia comme le principal lieu de culte de la Mère des dieux est confirmé par une dédicace de la première moitié du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C. : [Μητρι Θε]-

<sup>81</sup> Raevskiy 1977, p. 52-53 ; 1985, p. 172-173 ; Bessonova 1983, p. 93-98. L'iconographie de la déesse dans l'art gréco-scythe remonte à l'image purement grecque de la *Rankenfrau* : Buisikh 2007. Dans le milieu scythe, cette image a été réinterprétée comme l'image de la déesse scythe anguipède, ce qui explique sa popularité. Cf. également pour cette image : Ustinova 2005.

<sup>82</sup> Ivantchik 2005, p. 87-89, avec les références.

ὠν μεδεόσ[η] Γλαι[ης]<sup>83</sup> trouvée dans un sanctuaire situé dans le centre de la cité. Ce sanctuaire de Hylaia était peut-être antérieur à la fondation des colonies grecques et est devenu probablement un sanctuaire commun des Grecs et des Scythes.

Cette hypothèse est confirmée par une autre indication d'Hérodote. Il raconte l'histoire d'un prince scythe nommé Anacharsis (IV, 76-78). C'est un personnage bien connu dans la tradition grecque, qui a été considéré comme l'un des sept sages dès la création du catalogue des sages<sup>84</sup>. On racontait beaucoup de légendes sur le compte de ce personnage – entre autres qu'il fut un ami de Solon –, mais la majorité de ces légendes remonte à l'époque hellénistique et romaine. À cette époque Anacharsis est devenu un sage scythe, une sorte de noble sauvage et une incarnation de la sagesse barbare. Mais à l'époque d'Hérodote, l'image d'Anacharsis n'avait pas encore subi cette transformation et gardait beaucoup de traits historiques. Anacharsis était l'un des fils d'un roi scythe du milieu du VI<sup>e</sup> siècle. Il a effectué un voyage en Grèce et a probablement été fortement imprégné de culture hellénique. D'après le récit d'Hérodote, Anacharsis a été tué en Hylaia par son frère, le roi scythe Saulios, ou Sauaios<sup>85</sup>, quand il y faisait un sacrifice à la Mère des dieux. Hérodote explique ce meurtre par le mécontentement des Scythes : ils avaient puni Anacharsis pour avoir adopté plusieurs coutumes grecques. Cette explication est sans doute ajoutée par l'historien lui-même ou par sa source, et doit illustrer son idée que les Scythes n'adoptaient pas des coutumes étrangères. Il reste le fait qu'un membre de la famille royale scythe, le frère du roi régnant, faisait des sacrifices à la Mère des dieux dans le sanctuaire de Hylaia, sans doute le même qui est mentionné dans la « lettre du prêtre » écrite à peu près à la même époque.

Toutes ces données montrent que la légende relatée par Hérodote existait effectivement dans la tradition des Grecs pontiques, plus précisément des Grecs d'Olbia. La référence d'Hérodote est donc authentique. Mais, contrairement à son opinion, l'origine de cette légende était scythe. Ce fait est confirmé non seulement par la ressemblance de sa structure et de son contenu avec la première légende hérodotéenne attribuée aux Scythes et par des parallèles attestés dans les traditions mythologiques d'autres peuples iraniens, mais également par des témoignages directs de la tradition scythe, à savoir par

<sup>83</sup> Rusaeva 1992, p. 144-146, n° 9, fig. 46 ; Dubois 1996, p. 129-130, n° 81.

<sup>84</sup> Kindstrand 1981.

<sup>85</sup> Il y a un problème textuel dans ce passage. Les manuscrits d'Hérodote appartenant à la *stirps Florentina* donnent la leçon Σαύλιος, tandis que le manuscrit D, le protographe de la *stirps Romana*, a la leçon Σαυαῖος dans deux passages qui mentionnent le roi scythe. Les deux variantes sont équivalentes si l'on juge d'après la valeur des manuscrits dans le stemma, mais l'existence du nom Σαυαῖος (dérivé de la racine iranienne \*syāva-) et de noms semblables dans l'onomastique sarmate fait préférer la seconde variante. Voir plus de détails : dans Ivantchik 2009, p. 72.

la documentation iconographique. Il s'agit des images sur des vases cultuels d'électrum et d'argent doré découverts dans les *tumuli* de Koul-Oba (fig. 8) près de Kertch et Tchastye dans la région de Voronej sur Don, ainsi que d'autres images qui ont été interprétées comme des représentations d'épisodes de la légende en question<sup>86</sup>.

Revenons aux monnaies d'Eminakes : sur ces monnaies, Héraclès apparaît en train de mettre la corde à l'arc, en utilisant la même technique et dans la même position que le héros scythe du vase de Koul-Oba. Contrairement aux images des vases scythes, Héraclès est habillé ici d'une peau de lion, suivant la tradition grecque. C'est facilement compréhensible : ces monnaies ont été non seulement frappées dans la ville grecque, mais aussi destinées principalement aux Grecs. Cette utilisation grecque est confirmée par la distribution des monnaies qui sont toutes trouvées sur le territoire de la cité d'Olbia et par la découverte de l'œnochoé susmentionnée portant l'empreinte d'une telle monnaie, qui servait d'étalon de mesure sur le marché de la cité.

L'image d'Héraclès sur la monnaie d'Eminakes peut donc être expliquée comme la représentation d'un épisode principal de la légende de l'origine des rois scythes et de leur pouvoir, la légende qui lui donnait sa légitimité. Bien que cette image ait des parallèles dans la numismatique grecque, à savoir sur les monnaies de Thèbes, ces parallèles se trouvent dans une cité éloignée d'Olbia, qui n'avait aucun lien spécifique avec la région pontique ; les monnaies thébaines sont en outre plus tardives. Le choix de ce type monétaire ne peut être expliqué que par la volonté du roi scythe qui a cru reconnaître dans cette image grecque la légende de l'origine divine de son pouvoir et de sa dynastie. Le revers de la monnaie porte donc le symbole de la cité et son avers le symbole personnel du roi scythe. Le choix de cette image témoigne encore une fois de l'importance de la légende relatée par Hérodote pour l'idéologie royale des Scythes.

L'un des éléments du contenu primitif de la légende, qui remonte sûrement à la tradition scythe, est la mention d'une coupe parmi les objets utilisés dans l'épreuve, bien qu'elle ne joue aucun rôle dans cette épreuve. En effet, la coupe est le symbole de la classe sociale des prêtres dans plusieurs traditions iraniennes, notamment dans la première légende relatée par Hérodote au sujet de l'origine des Scythes. Le roi obtient non seulement l'arme (la hache dans la première légende et l'arc dans la seconde), symbole des guerriers, mais aussi la coupe, ce qui symbolise son pouvoir sur la classe sociale des prêtres<sup>87</sup>.

<sup>86</sup> Voir Ivantchik 2001 et 2001a avec les références aux publications précédentes, dont la plus importante et celle de Raevskiy (1977). Cf. Schiltz 1994, p. 171-175, fig. 124-127.

<sup>87</sup> Ivantchik 2001, p. 214 ; 2001a, p. 335-339.

Une coupe est mentionnée dans un autre passage d'Hérodote, également lié aux rois scythes, à savoir sa description du rite funéraire des souverains (IV, 71-72). Il s'agit d'une description assez longue et détaillée dont presque tous les détails sont confirmés par les fouilles archéologiques<sup>88</sup>. La seule divergence importante entre la description d'Hérodote et les sépultures réelles des rois scythes concerne justement les coupes. Hérodote dit que l'inventaire funéraire comprenait « les prémices de toutes les choses », mais ne mentionne spécifiquement que des coupes en or, tout en précisant que les rois n'utilisaient pas de coupes en argent ou en cuivre. Or, plusieurs sépultures royales contenaient des coupes, aussi bien en or qu'en d'autres métaux.

Le texte peut cependant s'expliquer dans le cadre de l'idéologie royale iranienne. Le rôle de l'or et son lien avec le roi peuvent être expliqués si l'on se souvient de l'un des concepts les plus importants de l'idéologie iranienne : le concept de *farn*, *x<sup>e</sup> arnah* de l'Avesta<sup>89</sup>. Il peut être traduit suivant le contexte par les mots « bien, santé, bonheur, richesse, destin », mais aussi « gloire, majesté, rayonnement insupportable ». *Farn* est considéré comme une substance de royauté, un charisme divin, dont l'acquisition est nécessaire pour obtenir la royauté. Le roi était considéré légitime seulement à condition qu'il possédât ce charisme ; s'il l'avait perdu pour une raison ou pour une autre, rien ne pouvait sauver son pouvoir.

L'or est considéré dans toutes les traditions iraniennes comme un symbole et l'une des incarnations du *farn*, ce qui explique son importance pour tous les rois iraniens, notamment les rois scythes, mais également pour les rois perses. Dans leurs descriptions du palais des rois perses, les auteurs grecs mentionnent souvent un nombre excessif et démesuré d'objets en or qui entouraient le roi. Ils l'attribuaient au goût barbare pour le luxe et à l'orgueil des rois perses. Il est cependant bien probable que l'or jouait dans ce cas-là un rôle plutôt magique et devait aider le roi à garder son *farn*. Le lien du *farn* avec l'or explique également le fait que ce métal a été considéré par les Iraniens comme le métal de la caste (*pištra*) guerrière. La possession du *farn* est nécessaire pour un guerrier victorieux. En fait, le lien du *farn* et de l'or avec le roi est un cas particulier de son lien avec la caste guerrière, à laquelle les rois appartenaient.

L'existence de la notion et du mot *farn* dans la langue des Scythes est confirmée, indirectement, par un grand nombre de noms qui contiennent cet élément dans la langue des Sarmates, proches cousins des Scythes. Les noms du type *Χοφαρνος*, *Αριαφαρνος*, *Σαιταφαρνης*, *Φαρναγος* se rencontrent très souvent dans les inscriptions des cités nord-pontiques : l'élément *farn* est l'élément le plus répandu dans l'onomastique sarmate<sup>90</sup>.

<sup>88</sup> Ivantchik 2011.

<sup>89</sup> Voir Gnoli 1999, avec les références ; cf. Ivantchik 1999, p. 169-189.

<sup>90</sup> Abaev 1979, p. 285-286, 315-316.

La langue ossète, descendante de l'un des dialectes sarmates, a conservé ce mot avec le sens de « bonheur, richesse, paix etc. »<sup>91</sup>. Non seulement le roi, mais également chaque peuple possédait son propre *farn* qui assurait son bien-être et le bonheur pendant la paix ainsi que la victoire pendant la guerre. Le roi a été considéré non seulement comme porteur du *farn* royal, mais également comme conservateur du *farn* de tout son peuple.

Dans les conceptions des Iraniens, le *farn* royal avait une nature solaire ; les contacts directs avec lui pouvaient être aussi dangereux que les contacts avec le soleil. Celui qui a vu le *farn* du roi par accident pouvait être aveuglé ou même mourir. Ces notions expliquent peut-être la fameuse proskynèse des Perses, qui révoltait tellement les Grecs. Tout individu qui rencontrait le Grand roi perse devait se coucher à plat ventre et ne pouvait pas se relever avant que le roi ne le lui ait permis. Les Grecs refusaient systématiquement de le faire (cf. Hérodote, VII, 136). Or, il ne s'agit probablement pas ici d'une simple adoration ou d'un symbole de l'humilité servile de tous les sujets du roi perse, comme les auteurs grecs et beaucoup de commentateurs modernes ont expliqué cette coutume ; c'est une précaution raisonnable, qui empêche de voir par accident le *farn* du roi et donc de perdre la vue ou même la vie. Cette image de la royauté a survécu dans le milieu iranien jusqu'à l'époque islamique. Ainsi, l'hérésiarque al-Muqanna' (mort vers 780) qui s'est emparé d'une grande partie de l'Iran oriental, s'est proclamé incarnation divine et a restitué certaines coutumes des anciens rois iraniens. Il couvrait son visage d'un voile parce que ses courtisans n'auraient pu autrement supporter son éclair solaire<sup>92</sup>.

L'une des conséquences de ces idées était l'isolement des rois de leurs sujets avec qui ils ne devaient pas entrer en contact direct. Personne ne pouvait voir un roi perse, ni avoir un accès direct auprès de lui. Tous les rapports avec le roi devaient passer par des « messagers » ou des « rapporteurs » spéciaux, qui étaient nommés par le roi lui-même. Certains témoignages des auteurs grecs permettent de conclure que les rois scythes avaient également des rapporteurs de ce type, qui servaient d'intermédiaires entre le roi et ses sujets et qui permettaient à ces derniers d'éviter les contacts dangereux avec le roi. Ce rapporteur ou messenger, appelé par Hérodote ἀγγελιφόρος, faisait partie des cinq membres les plus proches de l'entourage du roi scythe qui étaient enterrés avec lui après sa mort<sup>93</sup>.

La remarque d'Hérodote selon laquelle les rois scythes n'utilisaient que des coupes d'or reflète donc le point de vue des Iraniens : un vrai roi doit être entouré de l'or qui incarnait son *farn*. L'accent spécifique mis dans ce passage sur les coupes

<sup>91</sup> Abaev 1958, p. 421-422.

<sup>92</sup> Widengren 1965, p. 354, cf. Bolshakov 1976, p. 90-98, avec des références aux sources.

<sup>93</sup> Grantovsky, Ivantchik 1995.



a la même origine : ces objets sont particulièrement importants parce qu'ils incarnent l'aspect sacerdotal du pouvoir royal ; en conséquence, ils doivent être en or. Ce n'est peut-être pas un hasard si lors des fouilles des sépultures royales de Kelermès – qui datent du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et sont donc les plus anciennes sépultures connues des rois scythes –, on a trouvé des coupes faites uniquement d'or<sup>94</sup>. D'autres objets – comme le harnachement des chevaux – étaient en bronze et en argent, mais aucune coupe.

Pour terminer, je voudrais discuter encore un exemple des monnaies frappées par un roi scythe dans une ville grecque, une centaine d'années après les monnaies d'Eminakes (fig. 10). Il s'agit des monnaies du roi scythe Atéas tué dans une bataille avec le roi macédonien Philippe II en 339 av. J.-C. (Justin, IX, 1-2 ; Strabon, VII, 3, 18 ; Polyen, VII, 44 ; Luc., *De la longévité*, 10). Les monnaies furent frappées vers le milieu du IV<sup>e</sup> siècle. Le lieu de leur frappe a longtemps été l'objet de discussions, mais l'hypothèse la mieux argumentée les attribue à la ville du Pont occidental Callatis<sup>95</sup>. On connaît deux séries de ces monnaies. L'avvers des monnaies de la première série porte l'image de la tête d'Héraclès en casque de lion ; le revers présente l'image d'un cavalier scythe qui tire à l'arc, ainsi que le nom du roi ΑΤΑΙΑΣ. Cette série a été à un certain moment remplacée par une autre, fondée sur un standard plus léger. Le revers est resté le même, mais la tête d'Héraclès à l'avvers a été remplacée par celle d'Artémis.

Certains chercheurs ont supposé que le choix de la tête d'Héraclès pour l'avvers des monnaies d'Atéas s'expliquait par les mêmes idées du héros fondateur de la dynastie royale des Scythes identifié avec Héraclès grec<sup>96</sup>. Cette raison n'est pas exclue, mais elle ne me semble pas être la principale. Les sources écrites disent qu'Atéas et le roi macédonien Philippe II rivalisaient dans le nord des Balkans. Au début, leurs relations ont été amicales et ils ont même été alliés pendant un certain temps ; mais par la suite l'entente s'est détériorée et a fini en une guerre scytho-macédonienne, au cours de laquelle Atéas a été tué. Or, les monnaies d'Atéas reproduisent le type des monnaies de Philippe II ; ce type avait été utilisé avant lui par les rois Amyntas III et Perdikkas III (fig. 11)<sup>97</sup>. La tête d'Héraclès imite presque exactement celle des monnaies macédoniennes. L'image du cavalier avec une lance représentée sur plusieurs séries des monnaies macédoniennes est également empruntée, mais sous une forme « scythisée » : la lance est remplacée par un arc scythe et l'image du cavalier est modifiée. On peut en conclure que, même si Atéas voulait accentuer sa lignée

<sup>94</sup> Galanina 1997, p. 144-148.

<sup>95</sup> Stoljarik 2001, avec les références aux publications plus anciennes.

<sup>96</sup> Raevskiy 1977, p. 167-170 ; Kullanda, Raevskiy 2004, p. 85-86.

<sup>97</sup> Le Rider 1977, *passim*.

remontant à Héraclès, le message principal de ces monnaies a été différent et plus proche de l'actualité. Le royaume macédonien – fût-il allié ou adversaire – a sans doute été considéré par les Scythes comme un État d'un type très proche de celui de leur propre et un modèle prestigieux, et Atéas voulait montrer que son royaume ne lui cédait en rien.

Il est intéressant de mentionner à ce propos des données provenant du tumulus royal scythe de Tchertomlyk, datant du dernier quart du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Il contenait un grand nombre de plaquettes en or de types différents, destinées à orner le vêtement. Un groupe important de ces plaquettes reproduisait justement les monnaies macédoniennes de Philippe II<sup>98</sup>, ce qui montre encore une fois le prestige dont elles jouissaient auprès des rois et des aristocrates scythes. Ces plaquettes ne reproduisent pas cependant les monnaies avec la tête d'Héraclès, mais d'autres types, ce qui témoigne de l'importance des associations macédoniennes et non d'une allusion à l'ancêtre mythique des rois. L'importance pour Atéas de la ressemblance de ses monnaies avec celles de Philippe II et non de sa généalogie mythique est attestée par le fait qu'il a renoncé à la représentation d'Héraclès sur les monnaies de sa deuxième série, tout en laissant l'image du cavalier sur le revers. La tête d'Héraclès a été remplacée par celle d'Artémis. Le changement du type monétaire peut refléter aussi bien l'introduction du nouveau standard (les nouvelles monnaies sont plus légères) que la détérioration des relations avec les Macédoniens et la volonté de se distinguer d'eux. La tête d'Artémis correspond à l'iconographie des monnaies de la ville macédonienne d'Orthagoria<sup>99</sup> datant environ de 350 av. J.-C. (fig. 12), ainsi que des contremarques de Callatis sur des monnaies plus tardives<sup>100</sup>. Il est possible que, dans la nouvelle situation, Atéas ait préféré remplacer la tête d'Héraclès – qui rassemblait trop aux images monétaires de Philippe II – par une image plus neutre. Le lien de cette image à la cité dans laquelle les monnaies ont été frappées n'est pas à exclure, même si elle n'apparaît sur les monnaies de Callatis que plus tardivement. L'apparition des lettres KAA sur les monnaies de la nouvelle série, comme indication du lieu de frappe, confirme cette supposition. On se souvient qu'une telle combinaison des symboles – de la cité d'un côté et du roi scythe de l'autre – caractérisait les monnaies d'Eminakes.

On connaît donc trois exemples de frappe de monnaies dans des cités grecques par des rois scythes. Dans le premier cas, le roi Skylès a laissé entièrement le choix des images aux Grecs et s'est contenté de la mention de son nom. Un peu plus tard, Eminakes, tout en gardant le

<sup>98</sup> Rolle, Murzin, Alexeev 1998, Cat. 212, 22. Ce fait a été déjà remarqué par Tolstoy et Kondakov (1889, p. 113).

<sup>99</sup> *SNG ANS* 7, n° 562.

<sup>100</sup> Stolyarik 2001, p. 24.

symbole de la cité sur le revers, a choisi une image rare pour le grand répertoire iconographique des monnaies grecques, qui pouvait recevoir un nouveau sens dans le cadre de l'idéologie scythe du pouvoir royal. Encore plus tard, Atéas a attribué beaucoup plus d'importance aux exigences politiques du moment, qui sont reflétées dans son choix des images pour les monnaies frappées à Callatis. Il s'agit donc de trois approches assez différentes du problème des relations entre la politique présente et la construction d'une histoire mythologique qui jouait un grand rôle dans la légitimation du pouvoir des rois scythes.

Askold IVANTCHIK

## Figures

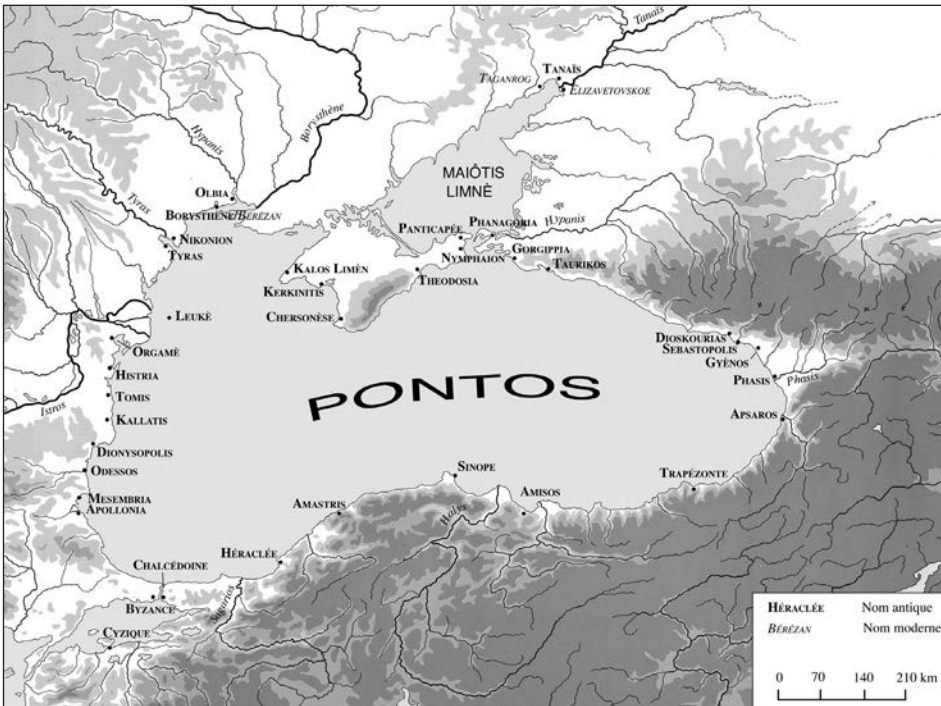


Figure 1 : Carte de la région pontique. © A. Ivantchik.



Figure 2 : Anneau de Skylès. Musée national, Bucarest. D'après Vinogradov 1981.



Figure 3 : Plaquette de Tchernomyk. Ermitage, St. Petersburg. D'après Rolle, Murzin, Alexeev 1998.

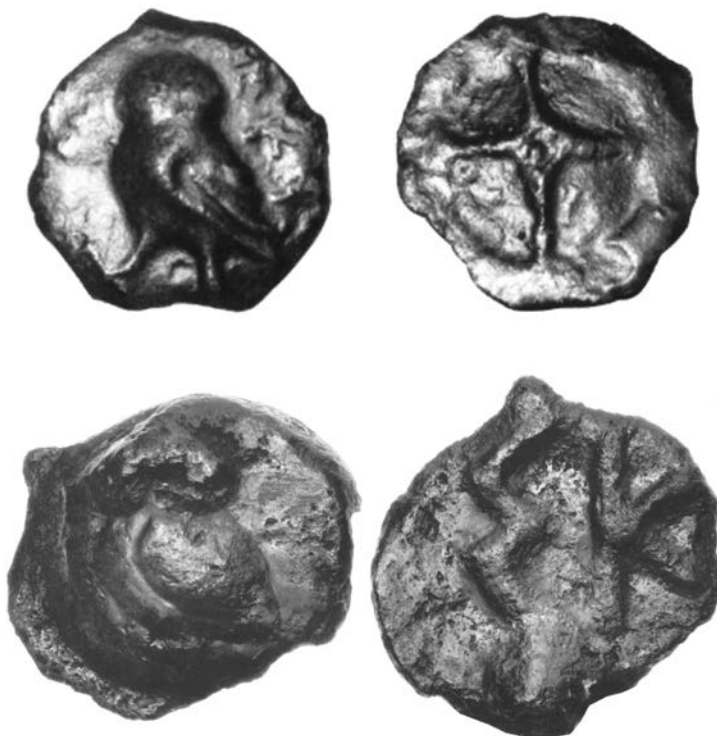


Figure 4 : Monnaies de Skylès.

1. Musée numismatique d'Odessa. [http://www.museum.com.ua/nauch\\_isled/editing/v21/01.jpg](http://www.museum.com.ua/nauch_isled/editing/v21/01.jpg)
2. Collection privée. <https://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=222242>.



Figure 5 : Monnaies d'Eminakes des fouilles d'Olbia en 2012. Institut archéologique de l'Académie nationale des sciences, Kiev. Cliché Alla Buyskikh. Dessin d'après Raevskiy 1977.





Figure 6 : Monnaie de Thèbes. D'après Head 1911, fig. 194.



Figure 7 : Monnaie de Baalmelek I de Kition. Collection privée. © Classical Numismatic Group, Inc. - [www.cngcoins.com](http://www.cngcoins.com) (<http://www.asiaminorcoins.com/gallery/displayimage.php?pid=6760>).



Figure 8 : Vase d'électrum du tumulus de Koul-Oba. Ermitage, St. Petersburg. D'après Schiltz 1994.



Figure 9 : Graffito d'Olbia avec une « lettre de prêtre ». Musée de l'archéologie de l'Académie nationale des sciences, Kiev. Cliché auteur.





Figure 10 : Monnaies d'Atéas.

1. Collection privée. Cliché Koray Konuk.

2. Collection privée. [http://www.hourmo.eu/49%20Scythia/Ataias/v2957\\_Ataias\\_AR.jpg](http://www.hourmo.eu/49%20Scythia/Ataias/v2957_Ataias_AR.jpg).



Figure 11 : Monnaies de Philippe II. Collections privées.  
[http://www.wildwinds.com/coins/greece/macedonia/kings/philip\\_II/t.html](http://www.wildwinds.com/coins/greece/macedonia/kings/philip_II/t.html).



Figure 12 : Monnaie d'Orthagoria. Collection privée.  
[http://www.wildwinds.com/coins/greece/macedonia/orthagoreia/SNGANS\\_562.jpg](http://www.wildwinds.com/coins/greece/macedonia/orthagoreia/SNGANS_562.jpg)

## Références

## Abréviations

SNG ANS = *Sylloge Nummorum Graecorum*, New York (The Collection of the American Numismatic Society), 1969-.

## Bibliographie

- Abaev V. I. (1979), « Skifo-sarmatskie narechiya », dans V. I. Abaev, M. N. Bogolyubov, V. S. Rastorgueva (éds), *Osnovy iranskogo yazykoznaniya. Drevneiranskiye yazyki*, Moscou, p. 272-361.
- Abaev V. I. (1958), *Istoriko-étimologicheskiy slovar' osetinskogo yazyka*, I, Moscou-Leningrad.
- Babelon E. (1910), *Traité des monnaies grecques et romaines*, II, 2 ; III, Paris.
- Bessonova S. S. (1983), *Religioznye predstavleniya skifov*, Kiev.
- Boľshakov O. G. (1976), « Khronologiya vosstaniya Mukanny », dans *Istotiya i kul'tura narodov Srednei Azii (drevnost' i srednie veka)*, Moscou.
- Brashinskiy I. B. (1963), *Afiny i Severnoe Pricheronomor'e v VI-II vv. do n.é.*, Moscou.
- Braund D. (2007), « Greater Olbia: Ethnic, Religious, Economic, and Political Interactions in the Religion of Olbia, c. 600-100 BC », dans D. Braund, S. D. Kryzhitskiy (éds), *Classical Olbia and the Scythian World. From the sixth century BC to the second century AD*, Oxford, p. 37-77.
- Bravo B. (2001), « Luoghi di culto nella chora di Olbia Pontica », dans *Problemi della chora coloniale dall' Occidente al Mar Nero. Atti del quarantesimo convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 29 settembre-3 ottobre 2000*, Taranto, p. 253-264.
- Buiskikh A. (2007), « On the Question of the Stylistic Influences Reflected in the Architecture and Art of Chersonesos: "Snake-legged Goddess" or Rankenfrau », *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, 13, p. 157-181.
- Buyskikh S. (2007), « Contacts between Greeks and Non-Greeks on the Lower Bug in the Sixth and Fifth Centuries BC », dans D. Braund, S. D. Kryzhitskiy (éds), *Classical Olbia and the Scythian World. From the sixth century BC to the second century AD*, Oxford, p. 23-35.
- Ceccarelli P. (2013), *Ancient Greek Letter Writing. A cultural history (600 BC-150 BC)*, Oxford.
- Dräger P. (1997), *Untersuchungen zu den Frauenkatalogen Hesiods*, Stuttgart (Palingenesia, 61).
- Dubois L. (1996), *Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont*, Genève.
- Ehrhardt N. (1988), *Milet und seine Kolonien. Vergleichende Untersuchung der kultischen und politischen Einrichtungen*, Frankfurt a.M.-Bern-New York.
- Galanina L. K. (1997), *Die Kurgane von Kelermes*, Moscou-Berlin (Steppenvölker Eurasiens, 1).
- Gnoli G. (1999), « Farr(ah) », *Encyclopaedia Iranica*, 9/3, p. 312-316.

- Grantovskiy E. A., Ivantchik A. I. (1995), « "Vestniki" pri dvorakh iranskikh tsarey », *Vestnik drevney istorii*, 2, p. 162-169.
- Head B. V. (1911), *Historia nummorum*, Oxford [2<sup>e</sup> édition].
- Hill G. F. (1904), *Catalogue of the Greek Coins of Cyprus*, London.
- Ivantchik A. (2011), « The Funeral of Scythian Kings: the Historical Reality and the Description of Herodotus (IV, 71-72) », dans L. Bonfante (éd.), *European Barbarians*, Cambridge, p. 71-106.
- Ivantchik A. (2009), « K voprosu o skifskom yazyke », *Vestnik drevney istorii*, 2, p. 62-88.
- Ivantchik A. (2005), *Am Voraben der Kolonisation. Das nördliche Schwarzmeergebiet und die Steppennomaden des 8.-7. Jhs. v. Chr. in der klassischen Literaturtradition: Mündliche Überlieferung, Literatur und Geschichte*, Berlin-Moskau (Pontus septentrionalis, 3).
- Ivantchik A. (2001), « La légende "grecque" sur l'origine des Scythes (Hérodote 4.8-10) », dans V. Fromentin, S. Gotteland (éds), *Origines gentium*, Bordeaux, p. 207-220.
- Ivantchik A. (2001a), « Eshe raz o "grecheskoy" legende o proiskhozhdenii skifov (Herod. IV, 8-10) », *Mif*, 7. *Αποθέωσις. Na akad. Dmitri Sergeevich Raevski*, Sofia, p. 324-350.
- Ivantchik A. (1999), « Une légende sur l'origine des Scythes (Hdt. IV, 5-7) et le problème des sources du *Scythikos logos* d'Hérodote », *REG*, 112, p. 141-192.
- Karyshkovskiy P. O. (1988), *Monety Ol'vii*, Kiev.
- Karyshkovskiy P. O. (1984), « Novye materialy o monetakh Eminaka », dans *Ranniy zheleznyy vek Severo-Zapadnogo Prichernomor'ya*, Kiev, p. 78-89.
- Karyshkovskiy P. O. (1960), « Ol'vii i Afinskiy morskoy soyz », *Materialy po arkhologii Severnogo Prichernomor'ya*, 3, Odessa, p. 57-100.
- Karyshkovskiy P. O. (1960a), « O monerakh s nadpis'yu EMINAKO », *Sovetskaya arkhologiya*, 1, p. 179-195.
- Karyshkovskiy P. O., Zaginaylo A. (1990), « Monety skifskogo tsarya Skila », dans V. Yanin, A. Nudelman (éds), *Numizmaticheskie issledovaiya po istorii Yugo-Vostochnoy Evropy*, Kishinev, p. 3-15.
- Kindstrand J. F. (1981), *Anacharsis. The Legend and the Apophtegmata*, Uppsala.
- Kryzhitskiy S. D. (2007), « Criteria for the Presence of Barbarians in the Population of Early Olbia », dans D. Braund, S. D. Kryzhitskiy (éds), *Classical Olbia and the Scythian World. From the sixth century BC to the second century AD*, Oxford, p. 17-22.
- Kryzhitskiy S. D. (2005), « Olbia and the Scythians in the Fifth Century BC. The Scythian 'Protectorate' », dans D. Braund (éd.), *Scythians and Greeks*, Exeter, p. 123-130.
- Kryzhitskiy S. D., Rusyaeva A. S., Krapivina V. V., Lypunskaya N. A., Skrzhinskaya M. V., Anokhin V. A. (1999), *Ol'viya. Antichnoe gosudarstvo v Severnom Pricernomor'ye*, Kiev.
- Kullanda S. V., Raevskiy D. S. (2004), « Eminak v ryadu vladyk Skifii », *Vestnik drevney istorii*, 1, p. 79-95.
- Le Rider G. (1977), *Le monnayage d'argent et d'or de Philippe II*, Paris.

- Marchenko K.K. (1988), *Varvary v sostave naseleniya Berezani i Ol'vii*, Leningrad.
- Marchenko K.K. (1976), « Lepnaya keramika Berezani i Ol'vii vtoroy poloviny VII-VI vv. do n.é. », dans N. I. Sokol'skiy (éd.), *Khudozhestvennaya kul'tura i arkhéologiya antichnogo mira*, Moscou.
- Marcotte D. (1988), « Héros divinisés et simulacres dans le Catalogue hésiodique des femmes », *AC*, 57, p. 249-257.
- Neyshtadt M. I. (1957), *Istoriya lesov i paleogeografiya SSSR v golotsene*, Moscou.
- Raevskiy D.S. (1985), *Model' mira skifskoy kul'tury*, Moscou.
- Raevskiy D.S. (1977), *Ocherki ideologii skifo-sakskikh plemen*, Moscou.
- Reinach Th. (1916), « C. r. Grenfell B. P., Hunt A. S., *The Oxyrhynchus papyri XI*, London, 1915 », *REG*, 29, p. 120-121.
- Rolle R., Murzin V. Ju., Alekseev A. Ju. (1998), *Königskurgan Čertomlyk. Ein skythischer Grabhügel des 4. vorchristlichen Jahrhunderts*, Mainz (Hamburger Forschungen zur Archäologie, 1).
- Rusyaeva A. S. (1992), *Religiya i kul'ty antichnoy Ol'vii*, Kiev.
- Rusjaeva A. S., Vinogradov Yu. G. (1991), « Der "Brief des Priesters" aus Hylaiia », dans R. Rolle, M. Müller-Wille, R. Schietzel, P. P. Tolochko, V. Yu. Murzin (éds), *Gold der Steppe. Archäologie der Ukraine*, Schleswig, p. 201-202.
- Schiltz V. (1994), *Les Scythes et les nomades des steppes*, Paris.
- Solovyov S. L. (1999), *Ancient Berezan. The Architecture, History and Culture of the First Greek Colony in the Northern Black Sea*, Leiden-Boston-Köln.
- Stiewe K. (1962), « Die Entstehungszeit der hesiodischen Frauenkataloge. I », *Philologus*, 106, p. 291-299.
- Stiewe K. (1963), « Die Entstehungszeit der hesiodischen Frauenkataloge. II », *Philologus*, 107, p. 1-29.
- Stolyarik E. (2001), « Scythians in the West Pontic Area: New Numismatic Evidence », *The American Journal of Numismatics*, p. 21-34.
- Tokhtas'ev S. R. (1999), « C.r. Dubois L., *Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont*, Genève, 1996 », *Hyperboreus*, 5, p. 164-192.
- Tolstoy I, Kondakov N. (1889), *Russkie drevnosti v pamyatnikakh iskusstva*, II, *Drevnosti skifo-sarmatskie*, St Petersburg.
- Ustinova Yu. (2005), « Snake-Limbed and Tendril-Limbed Goddesses in the Art and Mythology of the Mediterranean and Black Sea », dans D. Braund (éd.), *Scythians and Greeks*, Exeter, p. 64-79.
- Vinogradov Yu. G. (1989), *Politicheskaya istoriya ol'viyskogo polisa VII-I vv. do n.é.*, Moscou.
- Vinogradov Yu. G. (1981), « L'anello del re Skyles », *Epigraphica. Rivista italiana di epigrafia*, 43, p. 9-37.
- West M. L. (1985), *The Hesiodic Catalogue of Women. Its nature, structure and origins*, Oxford.
- Widgern G. (1965), *Die Religionen Irans*, Stuttgart.

## V. L'impérialisme romain et la formation des Bataves comme peuple militaire<sup>101</sup>

*exempti oneribus et collationibus et tantum in usum proeliorum  
sepositi, velut tela atque arma, bellis reservantur.*

« ... exempts de charges et de contributions et réservés seulement pour servir aux combats, comme des traits et des boucliers, on les garde en vue de guerres » (Tacite, *Germanie*, 29, trad. J. Perret, Les Belles Lettres 1983 [1<sup>re</sup> éd. 1949]).

*nec opibus Romanis (societate validiorum) adriti viros tantum  
armaque imperio ministrant...*

« Sans être accablés par la puissance romaine, en dépit de cette alliance avec plus qu'eux, ils ne fournissent à l'Empire que des hommes et des armes » (Tacite, *Histoires*, IV, 12, texte et trad. H. Le Bonniec, Les Belles Lettres, 1992).

### Introduction

Les Bataves sont un des peuples des frontières de l'Empire romain les mieux étudiés<sup>102</sup>. Cette situation privilégiée est le résultat d'une action conjointe de plusieurs facteurs. Tout d'abord, les Bataves sont assez bien connus des sources littéraires, en particulier grâce aux œuvres de Tacite. Deuxièmement, ils sont bien représentés dans les sources épigraphiques : 62 individus d'origine batave sont connus par des inscriptions funéraires ou votives. Troisièmement, notre connaissance des Bataves a bénéficié du développement exceptionnel de la recherche archéologique dans leur pays d'origine pendant les dernières décennies ; il s'agit de prospections régionales des trames d'habitation, de grandes fouilles de sites et de nécropoles, d'études de la culture matérielle mobilière et des restes zoologiques et botaniques. Enfin, il y a aussi une circonstance accidentelle : une grande partie des tablettes écrites découvertes dans le fort romain de Vindolanda peuvent être liées à une étape pendant laquelle l'unité

<sup>101</sup> Cet article présente une nouvelle version d'une étude publiée en 2014 en anglais. Je remercie M<sup>me</sup> Anca Dan pour la traduction française.

<sup>102</sup> Les références essentielles sont Bogaers 1960-1961 ; Willems 1984 ; Roymans 1996 ; Slofstra 2002 ; Van Driel-Murray 2003 ; Roymans 2004 ; Derks 2009 ; Nicolay 2007 et Roymans, Derks, Heeren (éds) 2007.

auxiliaire batave y était stationnée<sup>103</sup>. Le croisement de ces sources nous permet de développer des modèles puissants pour comprendre l'interaction romano-batave et, plus spécifiquement, les identités culturelles projetées et adoptées par les Bataves sur la frontière du Bas-Rhin.

Dans cette étude, je présenterai une sorte de synthèse de ma recherche, en insistant sur la formation des Bataves en tant que groupe ethnique militaire, dans le contexte romain. Je montrerai l'intérêt de cette perspective pour la compréhension et l'interprétation des changements sociaux et des structures spécifiques de la culture matérielle en pays batave.

De nombreux peuples se sont retrouvés intégrés dans l'Empire romain à la suite de son expansion militaire. Une partie intrinsèque du système impérial fut l'exploitation systématique des ressources de ces groupes, qui a pris des formes différentes dans l'espace et dans le temps<sup>104</sup>. Une forme bien connue fut le recrutement ethnique des troupes auxiliaires, qui a permis à Rome de renforcer sa capacité militaire tout en nouant des liens plus forts avec les groupes en question. Le recrutement ethnique était en fait une sorte de taxation, imposée par Rome dans la zone de frontière germanique, avec des variations régionales et en insistant surtout sur les Bataves<sup>105</sup>. Tacite est explicite sur le statut des Bataves en tant que peuple taxé pour des forces militaires. J'analyserai dans les pages suivantes l'impact social et culturel plus profond du recrutement sur la communauté batave. Je montrerai que la perception romaine des Bataves et leur exploitation en tant que force humaine se trouve au cœur d'une série de réponses culturelles données par ce groupe, qui ont donné lieu à une manière spécifique aux Bataves de « devenir romain ».

J'essaierai d'examiner ces développements dans la zone de frontière du Bas-Rhin en termes d'identités culturelles changeantes. L'accent mis sur le thème identitaire nous permettra de toucher à des questions clés de l'interaction romano-batave : que signifiait, pour la population batave, faire partie de l'Empire romain ? Quels changements sont intervenus dans l'organisation de la société batave, dans leur perception de soi et dans leur identité ? Jusqu'à quel point les données archéologiques permettent-elles de donner une réponse raisonnable sur ces changements ? La communauté batave a dû en effet se confronter à des changements de structure sociale qui résultaient des pratiques de recrutement en masse, de l'urbanisation, de l'impact croissant des marchés et de

---

<sup>103</sup> Birley 2002 ; Bowman 1994.

<sup>104</sup> Mattingly 2006, p. 491 et suiv.

<sup>105</sup> Cf. Alföldy 1968.



l'économie monétarisée, de l'afflux des nouveaux biens de consommation et d'une mobilité individuelle croissante. La question est de savoir comment la communauté a répondu à ces changements. Jusqu'à quel point les anciennes frontières symboliques de la définition batave de soi sont-elles devenues redondantes et anachroniques, menant à un nivellement culturel et à une perte de l'identité ? Ou est-ce que la communauté batave a réussi à contrebalancer ces développements en reformulant de manière créative son identité dans l'Empire romain<sup>106</sup> ? Dans mon analyse, les interprétations locales de la culture romaine et la formation des identités hybrides occupent une place centrale<sup>107</sup>.

Une combinaison de données historiques, épigraphiques et archéologiques sera utilisée pour construire un modèle de l'interaction romano-batave et, plus précisément, des identités culturelles projetées et adoptées des Bataves du Bas-Rhin. Pour cela, je traiterai, en ordre, des thèmes suivants : 1. le traité romano-batave et la militarisation de la société batave ; 2. comment les Romains voyaient-ils les Bataves ? ; 3. l'auto-perception batave comme peuple militaire ; 4. la culture matérielle et la construction d'une identité batave ; 5. les vétérans auxiliaires comme médiateurs transculturels ; 6. la manière batave de « devenir romain ».

## 1. Le traité romano-batave et la militarisation de la société batave

Peu de communautés de l'Empire romain furent aussi intensivement exploitées à des fins militaires que ne l'ont été les Bataves. Tacite offre une image de l'ampleur du recrutement à l'époque pré-flavienne, à la fois pour huit cohortes d'infanterie, pour une *ala* et pour la garde germanique des empereurs julio-claudiens de Rome, qui comprenait en grande partie des Bataves (fig. 1). Au total, il s'agit d'environ 5 000 soldats à temps-plein, dont le recrutement était enregistré dans un traité formel. Tacite mentionne deux autres éléments du traité entre Romains et Bataves : 1° on permettait aux Bataves d'approvisionner leurs unités ethniques (principe qui a été vite abandonné pour d'autres groupes) et ils étaient dirigés par leurs propres chefs ; 2° en raison du poids significatif du recrutement, les Bataves étaient exempts d'autres types d'impôts<sup>108</sup>.

La fourniture de troupes a dû soumettre la communauté batave à une pression intense. 5 000 soldats à temps plein, sur une population totale d'environ 40 000 personnes – selon les estimations pour le 1<sup>er</sup> siècle –, signifiaient une moyenne de

<sup>106</sup> Cf. la discussion dans Cohen 1985, p. 44.

<sup>107</sup> Cf. Mattingly 2004 ; Hingley 2005.

<sup>108</sup> Tacite, *Germanie*, 29 ; *Histoires*, IV, 12, cités auparavant.

1-2 enfants par famille pour l'armée<sup>109</sup>. Les Bataves n'ont vraisemblablement pas pu porter ce fardeau seuls. Il y a des indications selon lesquelles, en cas de besoin, les unités bataves étaient fournies par des soldats d'autres tribus clientes, moins importantes, du littoral, dont les Cannanefates<sup>110</sup>. Cependant, le taux de recrutement était élevé et il est difficile d'en sous-estimer l'impact sur la société batave.

On touche ainsi à la question de l'impact démographique du recrutement de masse. En effet, le départ des jeunes hommes a pu être compensé par un taux de natalité plus élevé. Nous devons aussi garder à l'esprit qu'une partie importante de ces soldats revenait, plus tard, dans leur région d'origine, comme vétérans, peut-être avec des familles. Dans tous les cas, les données archéologiques indiquent une augmentation du nombre d'établissements ruraux et donc de la population, pendant le I<sup>er</sup> et le II<sup>e</sup> siècle (même si cette croissance semble maintenant moins importante que ce que l'on croyait auparavant)<sup>111</sup>. Il n'y a pas de preuve que les pratiques de recrutement auraient eu comme conséquence une augmentation du nombre de femmes dans la patrie batave<sup>112</sup>. Bien que les nouvelles recherches physico-anthropologiques sur les restes de crémation de quelques cimetières ruraux montrent que les femmes sont légèrement surreprésentées, les différences ne sont pas significatives<sup>113</sup>. D'ailleurs, il est intéressant de rappeler que nous connaissons quelques exemples de soldats bataves qui étaient accompagnés en campagne par leurs femmes, d'origine batave<sup>114</sup>. L'armée semble donc avoir toléré que les jeunes gens aient amené avec eux, de leur patrie, leurs femmes.

Pourquoi Rome a-t-elle pris la décision, probablement à l'époque d'Auguste, d'exploiter seulement la force des Bataves ? Tout d'abord, à cause de la perception

<sup>109</sup> Willems 1984, p. 237 ; Vossen 2003.

<sup>110</sup> Roymans 2004, p. 207-208. On a des indications du II<sup>e</sup> siècle montrant que les cohortes bataves n'étaient pas des unités homogènes du point de vue ethnique. Cf. Van Rossum 2004 et Derks 2009.

<sup>111</sup> Cf. Willems 1984, p. 86, 236 et Vossen 2003, p. 426. Vos 2009 assigne ces figures à la région de Kromme Rijn, en montrant que le nombre des sites du II<sup>e</sup> siècle habités dès la période pré-flavienne a été sous-estimé.

<sup>112</sup> *Contra* Van Driel-Murray 2008, qui considère que la campagne batave était principalement habitée par des femmes, des enfants et des vieillards, puisque que tous les hommes servaient dans l'armée. Selon elle, les femmes restées à l'arrière auraient mis au point une agriculture alternative de subsistance, basée sur l'horticulture. Toutefois il y a peu de preuves de ce modèle dans la documentation archéologique disponible aujourd'hui. L'estimation du poids du recrutement parmi les bataves proposée par Van Driel-Murray est trop haute, car elle ne prend pas en compte la flexibilité d'un ordre où les unités bataves étaient complétées par des soldats issus d'autres tribus.

<sup>113</sup> Aarts, Heeren 2007, p. 81, fig. 12.

<sup>114</sup> Derks 2009, tableau B, n<sup>os</sup> 20, 29, 30 et p. 248-249.

romaine des Bataves comme peuple guerrier. Alors que cette image reposait en partie sur des considérations idéologiques, elle doit être vue aussi à la lumière de l'expérience romaine avec des groupes de la frontière germanique en général et des Bataves en particulier, à partir de l'époque de César. Deuxièmement, la région batave, dépourvue de ressources minières stratégiques et avec un potentiel de cultures de céréales limité, manquait de ressources alternatives qui auraient pu offrir un bénéfique équivalent. Troisièmement, à cause de ses contacts plus anciens avec les Bataves, Rome a dû remarquer leur large acceptation du statut de fournisseurs de troupes. Un tel soutien a du sens seulement si les valeurs guerrières ou les pratiques militaires associées occupaient déjà une place importante dans le système préromain. Cependant, à maints égards, les nouvelles pratiques romaines de recrutement ont marqué une coupure fondamentale avec les temps préromains. Les guerriers tribaux temporaires, dont on attendait une activité militaire pendant une période relativement courte de leur vie, étaient maintenant remplacés par des soldats professionnels à plein-temps, qui servaient dans l'armée impériale pour 25 ans<sup>115</sup>.

Cet approvisionnement obligatoire en troupes a vraisemblablement mené à une forte militarisation de la société batave et à l'émergence d'une classe moyenne, assez visible, de « familles militaires » qui fournissaient des soldats pour l'armée à chaque génération. Il existe des preuves qu'une partie importante de ces soldats revenaient dans leur patrie comme vétérans après leur service, ce qui signifie que la culture militaire romaine a eu un fort impact sur la société batave. En même temps, à partir du milieu du 1<sup>er</sup> siècle, la pratique d'accorder la citoyenneté romaine aux soldats auxiliaires en fin de service signifie que ce statut s'est rapidement répandu parmi les familles militaires bataves (tableau 1).

## 2. Comment les Romains voyaient-ils les Bataves ?

Quelles sont les images dominantes de l'ethnicité batave dans les sources littéraires romaines ? Selon le système de classification ethnique des Romains, les Bataves étaient des Germains, donc des Barbares. Les Germains étaient considérés comme inférieurs du point de vue culturel et totalement marginaux par rapport à la civilisation romaine. En termes socio-psychologiques, ils sont caractérisés comme impulsifs, indisciplinés,

---

<sup>115</sup> Derks 1998, p. 52 et suiv.

instables, guerriers et peu intelligents<sup>116</sup>. Leur projet permanent d'envahir la Gaule s'expliquait par leur recherche du plaisir, par la cupidité et le désir d'immigration<sup>117</sup>.

À beaucoup d'égards, nous pouvons établir un lien direct entre la manière dont les Romains ont vu ou ont voulu voir les Bataves et les clichés sur les Germains. Le rapport détaillé de Tacite sur la révolte batave de 69, caractérisé par une série d'oppositions binaires entre Romains et Bataves, ces derniers étant régulièrement associés à des Barbares, est tout à fait intéressant<sup>118</sup>. Tacite mentionne l'ostentation vaine comme une caractéristique innée des Bataves<sup>119</sup>. Le chef batave Julius Civilis, décrit comme « d'une intelligence inhabituelle pour un Barbare »<sup>120</sup>, teint ses cheveux rouges et – en guise de vœu solennel – promet de les laisser pousser jusqu'à ce que la victoire soit obtenue<sup>121</sup>. Aussi, du point de vue de l'aspect physique, le stéréotype germanique est appliqué aux Bataves : les jeunes Bataves sont normalement minces et grands<sup>122</sup>. Le poète Martial faisait référence à la nature non civilisée des Bataves, quand il qualifiait quelqu'un qui est resté sourd à ses poèmes d'« *auris Batava* – une oreille batave »<sup>123</sup>.

Les sources romaines prêtent une attention particulière aux qualités militaires des Bataves, caractérisés comme une « race guerrière/*gens ferox* »<sup>124</sup>. Ils sont renommés pour leur talent de cavaliers et pour les opérations militaires lancées à partir de la mer. Les unités bataves étaient capables de traverser de larges rivières, en ordre, avec ou sans leurs chevaux, complètement armées, et de reprendre immédiatement la bataille<sup>125</sup>.

Nous rencontrons des stéréotypes romains sur les Bataves dans les descriptions de la garde germanique des empereurs julio-claudiens, composée principalement de

<sup>116</sup> Von See 1981 ; Lund 1990 ; Günnewig 1998 ; Bazelmans 1991.

<sup>117</sup> Tacite, *Histoires*, IV, 73 (le discours de Cerialis).

<sup>118</sup> Cf. Tacite, *Histoires*, IV, 23 ; V, 15.

<sup>119</sup> Tacite, *Histoires*, V, 23.

<sup>120</sup> Tacite, *Histoires*, IV, 13.

<sup>121</sup> Tacite, *Histoires*, IV, 61. Cf. Tacite, *Germanie*, 31, pour une pratique similaire parmi les Chattes.

<sup>122</sup> Tacite, *Histoires*, IV, 14. Sur les *magna corpora* des Germains, voir Tacite, *Histoires*, V, 14 ; V, 18 et *Germanie*, 4.

<sup>123</sup> Martial, VI, 82. Cf. Mout 1993.

<sup>124</sup> Tacite, *Histoires*, I, 59.

<sup>125</sup> Dion Cassius, LV, 24 ; Tacite, *Annales*, II, 8 ; II, 11 ; *Histoires*, II, 17 ; II, 43 ; IV, 12 ; IV, 66 ; V, 14-15 ; Dion Cassius, LXIX, 9 ; *CIL* III 3676. Cf. Wolters 1990, p. 146 (note 62) ; Swinkels 1995, p. 32-34.

Bataves<sup>126</sup>. La caractéristique première de la garde du corps et sa raison d'être était la loyauté envers l'empereur ; ces soldats étaient donc vus comme une *cohors fidelissima*, réputation acquise après une série d'opérations dans des temps de crise<sup>127</sup>. Nous pouvons considérer que les soldats étaient recrutés comme gardes de corps sur des critères physiques correspondant au stéréotype romain des Germains : ainsi, une stature colossale (*immensa corpora*) était privilégiée<sup>128</sup>.

Nous pouvons conclure que l'image des Bataves s'est cristallisée pendant la haute époque impériale et qu'elle pouvait être résumée en quelques mots-clés : germanique, barbare, masculine, de grande stature, guerrière, loyale à l'empereur. Cette perception est à la base de la décision romaine d'exploiter ce groupe comme vivier de troupes auxiliaires.

### 3. L'auto-perception des Bataves en tant que peuple militaire. La documentation archéologique

Comment les Bataves ont-ils répondu à ce stéréotype romain, façonné dans un contexte militaire ? Je pense que l'auto-perception batave s'est développée en étroite interaction avec cette perception romaine extérieure. Parfois, les Bataves rejetaient ce stéréotype – par exemple en raison du stigmate de Barbares – ; d'autres fois, ils le confirmaient. Le recrutement de masse à travers les siècles suggère que les Bataves ont fait le maximum pour maintenir leur réputation de peuple guerrier. Ils avaient intérêt à le faire, puisqu'une partie importante de leur population – qui incluait à la fois des élites et des groupes sociaux inférieurs – dépendait directement de leur revenu en tant que soldats professionnels.

La place importante de l'*habitus* militaire parmi les Bataves est confirmée par les données archéologiques. L'étude de Nicolay sur l'utilisation et la signification des armes romaines dans les contextes non-militaires de la région batave reste importante. Son inventaire montre une quantité significative de *militaria* romains en contexte civil, sans parallèle dans d'autres régions frontalières de l'Empire (fig. 2)<sup>129</sup>. L'armement

<sup>126</sup> Bellen 1981, chap. III. En ce sens, la désignation de cette unité comme *numerus Batavorum* par Suétone (*Vie de Caius*, 43) et l'information de Dion Cassius (LV, 24) selon laquelle la garde germanique consistait en chevaliers bataves sont significatives.

<sup>127</sup> Bellen 1981, p. 82-83. Cf. Suétone, *Vie de Galba*, 12, 2.

<sup>128</sup> Bellen 1981, p. 42, 103.

<sup>129</sup> Nicolay 2007.

romain et l'équipement des cavaliers étaient présents dans chaque établissement rural. Nicolay interprète les *militaria* comme des souvenirs personnels rapportés à la maison par les anciens soldats à la fin de leur service, comme symboles de leur nouveau statut de vétérans. Cela implique qu'une partie substantielle des soldats bataves retournaient chez eux à la fin du service. Ainsi Nicolay dresse-t-il une image intéressante du mélange entre les sphères civile et militaire de la société batave, ce qui a donné lieu à de nouveaux rapports aux armes, qui ont sans doute contribué à forger une identité de peuple guerrier.

Pour l'auto-perception batave en tant que peuple guerrier on relèvera aussi le culte très répandu, syncrétique, d'Hercule *Magusanus*, présent dans les sanctuaires ruraux monumentaux d'Empel et aussi d'Elst : c'est la principale divinité batave. Hercule était populaire à la fois parmi les soldats actifs et retraités, comme l'attestent nombre d'inscriptions votives et la présence de beaucoup de restes de *militaria* et équipement militaire de cavalerie parmi les objets votifs d'Empel. Les soldats et les vétérans semblent avoir eu un rôle important dans le culte communautaire d'Hercule. Ces sanctuaires étaient probablement des sites clés dans la construction d'une identité collective batave en tant que peuple guerrier<sup>130</sup>.

#### 4. La culture matérielle et la construction de l'identité batave

Quelles autres formes de culture matérielle pouvaient permettre la délimitation et la définition d'une identité batave dans le contexte de l'Empire romain ? La réponse n'est pas simple, vu que la culture matérielle a une vocation multiple et sert d'instrument, par définition, dans la construction d'identités individuelles et collectives multiples, qui se superposent en général<sup>131</sup>. J'examinerai, brièvement, cinq cas : l'architecture domestique, le rituel funéraire, les boîtes à sceaux en bronze, les données épigraphiques et la céramique.

Le pays batave est caractérisé par une approche très conservatrice de la construction domestique. La maison-étable indigène, avec ses murs en bois et terre (*wattle and daub*), était un espace de vie commun aux hommes et aux animaux ; elle reste, de loin, le type prédominant de maison dans la campagne, en continuant une tradition préhistorique (fig. 3). Les villas gallo-romaines sont très rares. Même si cela peut s'expliquer par une absence de richesse, des facteurs culturels ont dû aussi jouer un rôle, en particulier l'affinité avec une tradition pastorale, ancestrale, selon l'auto-

<sup>130</sup> Roymans 2004, chap. XI. Sur le lieu de culte d'Empel, voir Roymans, Derks (éds) 1994.

<sup>131</sup> Roymans 2004, p. 2.

perception batave<sup>132</sup>. Sur ce fond, il est intéressant de noter la présence de fermes indigènes auxquelles on ajoute des éléments architecturaux romains, comme le portique en bois ou un toit en partie couvert de tuiles (fig. 4). Alors que ces formes hybrides illustrent la valeur hautement symbolique de la maison-étable pour le sens identitaire des Bataves, l'ajout de tels éléments architecturaux témoigne des aspirations des indigènes par rapport à l'identité romaine. Les constructeurs de ces fermes romanisées (et d'un nombre réduit de véritables villas) ont été vraisemblablement d'anciens soldats ou officiers qui avaient atteint un certain niveau de richesse<sup>133</sup>. Même si les quelques villas de la région suffisaient pour inspirer ces structures hybrides, il est plus probable que l'architecture des camps militaires et des *vici* qui leur étaient associés ait été la source d'inspiration.

Pour le rituel funéraire aussi, on peut observer une tendance vers un attachement conscient à la tradition ancestrale, indigène, comme une forme d'atavisme. Les cimetières de crémation collective associés à un ou plusieurs petits sites, de deux à cinq fermes, étaient la règle. Les restes de la crémation des morts étaient enterrés dans des fosses funéraires peu profondes, sur lesquelles on érigeait des monticules bas, entourés d'un fossé circulaire ou carré. Cependant, nous ne connaissons pas de nécropoles similaires pour la fin de l'âge du fer : ils n'apparaissent pas avant le milieu du 1<sup>er</sup> siècle apr. J.-C.<sup>134</sup>. De fait, les pratiques funéraires de la fin de l'âge du fer n'ont laissé presque aucune trace tangible dans la documentation archéologique. Les cimetières indigènes nouveaux semblent avoir été inspirés des champs d'urnes (avec des *tumuli* bas similaires), de la période comprise entre 1100-400 av. J.-C., encore clairement identifiables dans le paysage de l'époque. Nous connaissons même une série de cimetières nouveaux romains construits sur des champs d'urnes<sup>135</sup>.

La conservation de la tradition de la maison-étable et la revitalisation – après un hiatus de presque cinq siècles – de l'ancienne tradition des cimetières collectifs avec des tombes basses peuvent être vues comme des tentatives de renforcement de l'identité et du sentiment de l'appartenance locale d'une communauté, soumise à un changement

<sup>132</sup> Roymans 1996, p. 84.

<sup>133</sup> Pour le lien entre les fermes à portiques et les vétérans, voir Vos 2009. Une preuve possible est la présence dans certains établissements indigènes de tuiles à timbres militaires. Cf. Van Enckevort 2005, fig. 2. Avant, Slofstra (1991, p. 163) avait attribué ces fermes aux élites locales.

<sup>134</sup> Cf. les cimetières de Tiel-Passewaaij (Aarts, Heeren 2007), Zoelen-Mauriksestraat, Zoelen-Scharenburg, Nijmegen-Hatert, Zaltbommel, Wijk bij Duurstede-De Horden et Schaijk. Voir la discussion dans Heeren 2009, chap. VI et VII, 6.

<sup>135</sup> Roymans 1995, p. 9, fig. 4 et appendice 1 ; Hiddink 2003, p. 47-49, 67 et suiv.



social majeur. Les maisons à étable et les cimetières étaient des symboles d'un passé ancestral et faisaient partie d'un vocabulaire symbolique par lequel la communauté batave marquait son individualité. Ils n'étaient pas des formes de résistance culturelle, mais plutôt des stratégies collectives destinées à marquer des frontières avec l'extérieur, pour assurer à la communauté une place à part dans le monde romain.

Si les bâtiments domestiques et les pratiques funéraires suivent la tradition ancestrale, nous observons une tendance opposée – c'est-à-dire une réceptivité accrue des idées et des pratiques nouvelles romaines – dans le domaine de la culture matérielle. Les boîtes à sceaux en bronze, peut-être pour sceller des lettres privées, écrites sur des tablettes en bois cirées, en sont un exemple éclairant<sup>136</sup>. Nous trouvons des boîtes à sceaux sur des sites ruraux ordinaires de la zone batave, à partir du I<sup>er</sup> siècle (fig. 5). Elles sont attestées dans le proche voisinage des fermes et montrent la large diffusion de la culture écrite latine dans les communautés rurales. Ce phénomène doit être vu en conjonction avec la masse des troupes fournies par les Bataves. Dans l'armée, chaque soldat a appris la langue et l'écriture latines, connaissance qui s'est rapidement répandue dans les communautés rurales, au retour des vétérans. C'est une hypothèse attractive que de voir les boîtes à sceaux des sites ruraux comme des traces matérielles de la correspondance privée des soldats et de leurs familles. Fascinante, de ce point de vue, est la découverte, dans le fort romain de Vindolanda, au nord de l'Angleterre, de plusieurs centaines de lettres écrites sur des feuilles de bois<sup>137</sup>. Une partie importante de ces textes peut être mise en lien avec la cohorte IX des Bataves, stationnée là vers 100 apr. J.-C. Ces textes montrent que les soldats ordinaires pouvaient lire, écrire et sans doute aussi parler latin. Il y a aussi des indices qui permettent d'affirmer que les soldats correspondaient par lettres avec les amis et la famille.

En outre, des épitaphes et des inscriptions votives attestent 62 individus d'origine batave, presque tous soldats (tableau 1). Ces données épigraphiques – rassemblées par Ton Derks – nous conduisent à deux conclusions : premièrement, nous remarquons que presque tous les soldats du I<sup>er</sup> siècle ont encore des noms uniques, reflets de leur statut de pérégrins. À partir du II<sup>e</sup> siècle, nous rencontrons surtout des noms romains, à deux ou trois composantes, ce qui suggère que la citoyenneté romaine était bien

<sup>136</sup> Derks, Roymans 2002 ; *idem* 2006. Pour une interprétation fonctionnelle alternative des boîtes à sceaux, voir Andrews 2012.

<sup>137</sup> Birley 2002 ; Bowman 1994.

étendue<sup>138</sup>. Nous pouvons donc supposer qu'à partir de 100 apr. J.-C. la plupart des familles bataves qui participaient à l'armée de l'Empire possédaient la citoyenneté romaine et qu'ils l'ont transmise à leurs enfants par héritage<sup>139</sup>. Deuxièmement, nous voyons que l'affiliation tribale *natione Batavus* (« Batave par naissance ») reste vive au-delà du I<sup>er</sup> siècle, à travers le II<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle. Cela suggère que les liens de sang étaient vus comme un critère important pour l'appartenance à la communauté batave et pour marquer les frontières. Le rattachement à une affiliation tribale, à la mode ancienne – et, fait intéressant, par des membres qui ont obtenu la citoyenneté romaine ! – était sans doute lié à l'association commune de la réputation militaire et du nom des Bataves. Autrement dit : une origine batave était une garantie de qualité militaire et était donc mise en avant<sup>140</sup>.

L'étude de la poterie des sites ruraux bataves et des cimetières permet aussi quelques conclusions intéressantes : pendant le I<sup>er</sup> siècle, nous observons un changement spectaculaire dans le répertoire céramique : la céramique faite à la main, sur place, selon la tradition locale, laisse de plus en plus la place, à la fin du siècle, à une céramique presque entièrement tournée à la roue, importée<sup>141</sup>. Cette céramique nouvelle était accompagnée de styles nouveaux de consommation, à la « romaine ». Des plats et des coupes à boire montrent les changements dans la manière de servir et de consommer la nourriture et les boissons ; des tessons d'amphores montrent que le peuple se mettait à consommer du vin et, surtout, de l'huile d'olive. La dense distribution des *mortaria* romains dans la région batave, où ils semblent avoir été présents presque dans chaque ferme au début du II<sup>e</sup> siècle apr. J.-C., révèle de nouvelles manières de préparer la nourriture. Il est probable que la rapide diffusion de ces types de poterie romaine soit directement liée à l'habitude des soldats bataves (et peut-être de leurs femmes) d'utiliser la poterie romaine alors qu'ils faisaient partie de l'armée. Le premier indice est visible dès l'époque augustéenne. Un récent inventaire de la *terra sigillata* italienne, au nord de la Gaule et sur le Rhin, montre une concentration surprenante dans la région batave, qui peut être attribuée à l'implication de la population rurale batave dans les réseaux militaires (fig. 6)<sup>142</sup>. Il est en même temps important de souligner que les nouvelles

<sup>138</sup> Dans l'Empire romain, il y avait un lien direct entre le statut légal d'une personne et son nom. Les citoyens romains avaient au moins un nom de famille (*gentilicium*) et un sobriquet (*cognomen*).

<sup>139</sup> Derks 2009.

<sup>140</sup> Voir la discussion dans Roymans 2004, p. 253-258, et Derks 2009.

<sup>141</sup> Cf. Heeren 2007 ; *idem* 2006, p. 91-104 ; Van Kerckhove 2009.

<sup>142</sup> Roymans 2009, p. 32 et suiv. (avec appendice).

manières de préparer et de consommer la nourriture intervenaient généralement dans l'espace traditionnel de la maison à étable sur les sites bataves.

Il est toutefois difficile de préciser jusqu'à quel point la population batave liait l'appropriation de ces nouveaux types de consommation à une identité romaine. Des considérations d'ordre pragmatique ont souvent prévalu. Comme dans la société moderne la consommation du coca-cola et des hamburgers n'implique pas le choix conscient d'un mode de vie à l'américaine, l'appropriation du latin et de la culture écrite doit être comprise pour des raisons pragmatiques ; elle ne révèle pas nécessairement un désir de marquer une identité romaine<sup>143</sup>. En tout cas, nous devons éviter de créer une fausse opposition entre une identité romaine et une identité batave<sup>144</sup>. Le fait que les deux ont pu coexister sans difficulté n'apparaît nulle part mieux que dans les noms de personne mentionnés dans les inscriptions. Le même peuple, qui se réclame d'une identité batave de manière explicite, a des noms romains et la citoyenneté romaine au II<sup>e</sup> siècle. Pour eux, « être batave » n'était pas du tout contraire à avoir une identité romaine implicite. C'était vrai aussi pour de larges secteurs de la population rurale, formée surtout des « familles militaires ». Il est important de comprendre que – de même qu'aujourd'hui – les individus appartenaient à des groupes identitaires multiples, partiellement superposés. Alors que cela menait parfois à des tensions, comme lors de la révolte batave, ce n'était que l'exception qui confirmait la règle.

## 5. Les vétérans comme médiateurs transculturels

Nous avons vu que de profonds changements culturels dans la société batave étaient intimement liés à l'exploitation des Bataves comme fournisseurs de troupes pour l'armée romaine. Des groupes importants sont entrés en contact avec des formes culturelles romaines, avec le mode de vie et la culture matérielle grâce à l'armée, qui fonctionnait comme une « culture de contact »<sup>145</sup>. Sur ce fond, nous pouvons comprendre que, à la différence de beaucoup de groupes provinciaux en Gaule, les Bataves étaient fortement influencés par la variante militaire de la culture romaine<sup>146</sup>.

<sup>143</sup> Derks, Roymans 2002, p. 102 ; Hingley 2005, p. 99.

<sup>144</sup> Roymans 2004, p. 234. Même dans le contexte historique particulier de la révolte batave de 69/70 apr. J.-C., il y a eu des groupes bataves qui ont choisi le côté des Romains.

<sup>145</sup> Cf. Woolf 1998, p. 15.

<sup>146</sup> Cela diffère à beaucoup d'égards de la culture romaine des civils. Cf. Carrié 1992 ; Hingley 2005, p. 93-94.

Le modèle proposé ici attire l'attention sur le rôle essentiel d'agencement qu'ont joué les soldats, en tant que médiateurs entre la culture romaine militaire et la culture batave rurale. Contrairement à la situation des groupes gaulois démilitarisés, chez les Bataves le rôle actif d'intermédiaire ne revenait pas seulement aux élites indigènes, mais aussi à des groupes plus larges, de soldats et d'épouses. Les vétérans qui rentraient au pays après la fin du service étaient la principale force du processus par lequel les Bataves devenaient des Romains. Ces personnes avaient le rôle de médiateurs, d'interprètes, de traducteurs, d'officiels, de courtiers dans un vaste nombre de contextes sociaux.

## 6. La voie batave pour devenir Romain

Le modèle élaboré ici pour expliquer les changements culturels de la société batave montre à la fois l'impact de Rome dans la perception des Bataves comme un peuple militaire barbare et les réponses culturelles complexes apportées par les Bataves à l'exploitation militaire et aux stéréotypes imposés par Rome. Pour ces derniers, nous observons un développement ambivalent : d'une part, la préservation active des traditions locales ancestrales (dans l'architecture domestique, les pratiques funéraires, la proclamation d'une affiliation batave) et, d'autre part, une appropriation des formes culturelles romaines (par exemple la langue latine, l'onomastique romaine, la citoyenneté romaine et la culture matérielle mobilière).

Les archéologues hollandais se sont concentrés initialement sur l'aspect physique des établissements ruraux et des nécropoles, ce qui a mené à une perception de la romanisation comme superficielle, limitée presque exclusivement au petit secteur urbain de la société batave<sup>147</sup>. Cependant cette vision du domaine rural batave comme un monde presque préhistorique, un bastion du conservatisme indigène, est fautive. Un regard plus attentif sur la culture matérielle montre que la communauté rurale était bien mieux intégrée au monde romain qu'on ne l'a pensé, mais d'une manière très spécifique qui ne correspond pas au format standard d'autres régions. Nous avons affaire ici à une voie déviante, locale, de la manière de devenir romain, issue de l'articulation proche entre les sphères romaine militaire et indigène rurale. Les ambivalences évoquées plus haut ne peuvent être comprises que dans ce cadre.

En conclusion, les changements sociaux introduits de l'extérieur n'ont pas sapé les frontières communautaires et les traits distinctifs des Bataves. Au contraire, cette communauté de frontière a montré une créativité considérable en redéfinissant

<sup>147</sup> Van Es 1981, p. 261. Cf. Roymans, Derks, Heeren 2007, p. 16-17, 30.

ses limites symboliques en combinaison avec une appropriation sélective des formes culturelles et des idées romaines, et a réussi à occuper sa place dans le monde romain.

Le modèle batave offre plusieurs possibilités pour la recherche comparative. Une comparaison intéressante est celle avec les « peuples militaires » dans les empires coloniaux pré-modernes – comme les Gurkhas dans l'ancien empire britannique ou les Moluccans dans les Indes Orientales hollandaises, qui étaient exploités en tant que sources de troupes à grande échelle. Van Driel-Murray a montré que cette piste peut révéler des analogies historiques intéressantes et donner lieu à de nouvelles recherches<sup>148</sup>.

Le cas batave ouvre aussi des possibilités pour la recherche comparative sur les régions de frontière de l'Empire romain. Martin Millett, par exemple, a montré les similitudes avec la masse des recrues ibères, qui avaient une réputation militaire au nord-ouest de l'Espagne. Cependant il a aussi observé des différences fondamentales par rapport à la situation du Bas-Rhin : le recrutement n'était pas basé sur l'ethnicité et il semble qu'il n'y avait presque jamais de retour pour les vétérans<sup>149</sup>. Une comparaison avec des zones fortement militarisées, dans l'ouest et le nord de l'Angleterre, nous apprend que nous ne pouvons en aucun cas généraliser à des régions frontalières différentes cette caractéristique de l'articulation batave entre l'armée romaine et les cultures rurales indigènes. Au nord de l'Angleterre, la culture de l'armée romaine a pénétré assez peu l'environnement rural indigène et il en a résulté un gouffre culturel béant entre les deux milieux<sup>150</sup>. La raison semble être l'absence de recrutement ethnique massif dans cette région et donc peu de retours de vétérans qui auraient pu combler ce vide.

Le modèle batave semble très utile pour la compréhension des groupes habitant la zone de la frontière germanique. Après la « découverte » des Germains par César, ils ont bénéficié d'une grande réputation à Rome, en tant que guerriers barbares exotiques. Cela apparaissait surtout dans leur valeur en tant que gardes de corps, non seulement pour l'empereur, mais aussi pour des aristocrates romains<sup>151</sup>. Ces expériences initiales ont déterminé l'existence d'un système ethnique de recrutement sur la frontière germanique : mis en place par Auguste comme une partie de la première organisation administrative de la région, ce système a été renforcé aux siècles suivants. Les conscrits germains du Bas-Rhin servaient surtout en masse près du mur d'Hadrien au nord de

---

<sup>148</sup> Van Driel-Murray 2003.

<sup>149</sup> Millett 2001.

<sup>150</sup> Mattingly 2006, p. 223.

<sup>151</sup> Bellen 1981.

l'Angleterre, où ils ont dû avoir un impact important sur la communauté romaine militaire et sur sa culture.

Somme toute, j'espère avoir montré que le cas batave est intéressant non seulement dans le cadre d'un débat spécifique sur l'émergence des peuples militaires sur les frontières romaines, mais aussi pour illustrer le riche potentiel de la recherche interdisciplinaire, par l'intégration des données historiques et archéologiques, en liaison avec l'usage des concepts et d'éléments empruntés aux sciences sociales.

Nico ROYMANS

## Annexes

Tableau 1 : Mention de l'origine dans les inscriptions concernant des Bataves

Date	IA	IB	II	III	Total
<i>natione Batavus</i>	1 (0)	11 (1)	8 (7)	9 (9)	29
<i>domo Batavus</i>	-	3 (0)	-	-	3
<i>Batavus</i>	-	3 (0)	10 (5)	-	13
<i>civis Batavus</i>	-	-	-	2 (2)	2
<i>natione Batavus Ulpia Noviomago</i>	-	-	3 (3)	-	3
<i>Ulpia Noviomagi Batavus</i>	-	-	1 (1)	-	1
<i>Ulpia Noviomagi Batavorum</i>	-	-	1 (1)	-	1
<i>Ulpia Noviomago</i>	-	-	6 (6)	1 (1)	7
<i>Noviomago</i>	-	-	-	3 (3)	3
<b>Total</b>	<b>1 (0)</b>	<b>17 (1)</b>	<b>29 (23)</b>	<b>15 (15)</b>	<b>62</b>

Entre parenthèses : le nombre de personnes ayant la citoyenneté romaine, avec une croissance significative au II<sup>e</sup> siècle (d'après Derks 2009, table 1).

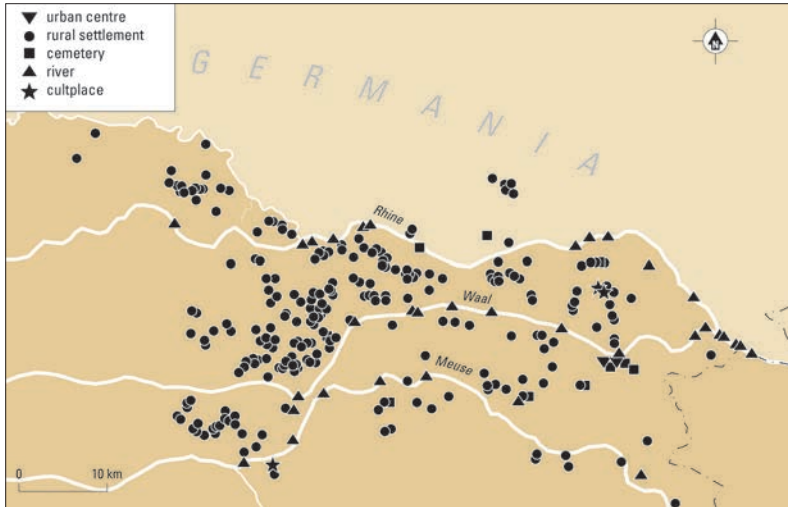
IA = 1<sup>ère</sup> moitié du 1<sup>er</sup> siècle ; IB = 2<sup>e</sup> moitié du 1<sup>er</sup> siècle ; II = II<sup>e</sup> siècle ; III = III<sup>e</sup> siècle.



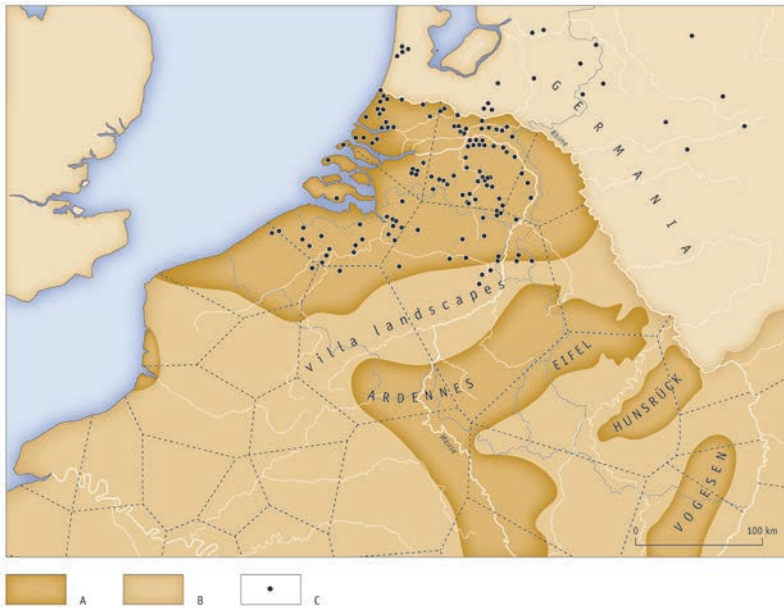
Figures



Figure 1 : Épitaphe de Rome mentionnant Indus le Batave et son frère Eumenes, qui ont servi tous les deux dans la garde de corps de l'empereur Néron. Museo Nazionale Romano. Photographie Stephan Mols.



**Figure 2 :** Distribution de l'équipement militaire romain et des instruments d'équitation dans la zone fluviale batave, suivant les découvertes archéologiques en contexte. D'après Nicolay 2007, fig. 3.6.



**Figure 3 :** Carte simplifiée de la distribution des paysages sans villas (A) et avec des villas (B) au nord de la Gaule et sur le Rhin. C : sites ruraux avec des maisons à étable. D'après Roymans 2007, fig. 18.

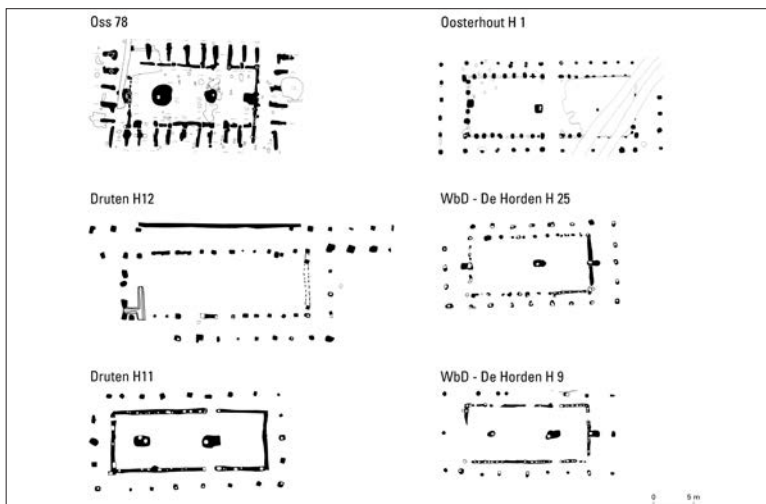


Figure 4 : Plans des maisons indigènes entourées par des portiques en bois dans la région batave. Échelle 1:20. D'après Roymans 2014, fig. 17-4.

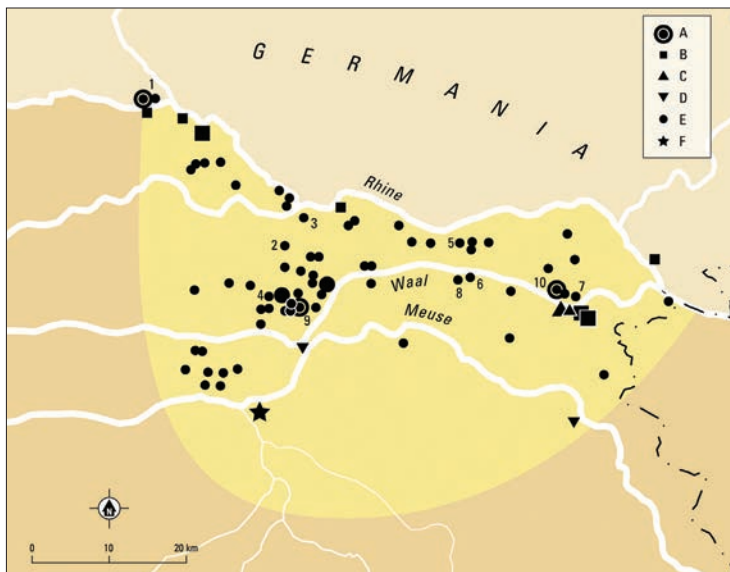


Figure 5 : Distribution des tablettes de cire dans les sites ruraux (A) et des boîtes à seaux en bronze dans la *civitas Batavorum*, suivant le contexte de la découverte. D'après Derks, Roymans 2002, fig. 7.6 et Derks, Roymans 2006, fig. 4. (B) camp de l'armée romaine ; (C) chef-lieu de la *civitas* ; (D) centre rural (*vicus*) ; (E) site rural ; (F) sanctuaire. Les symboles les plus grands indiquent la découverte de au moins 5 boîtes à seaux.

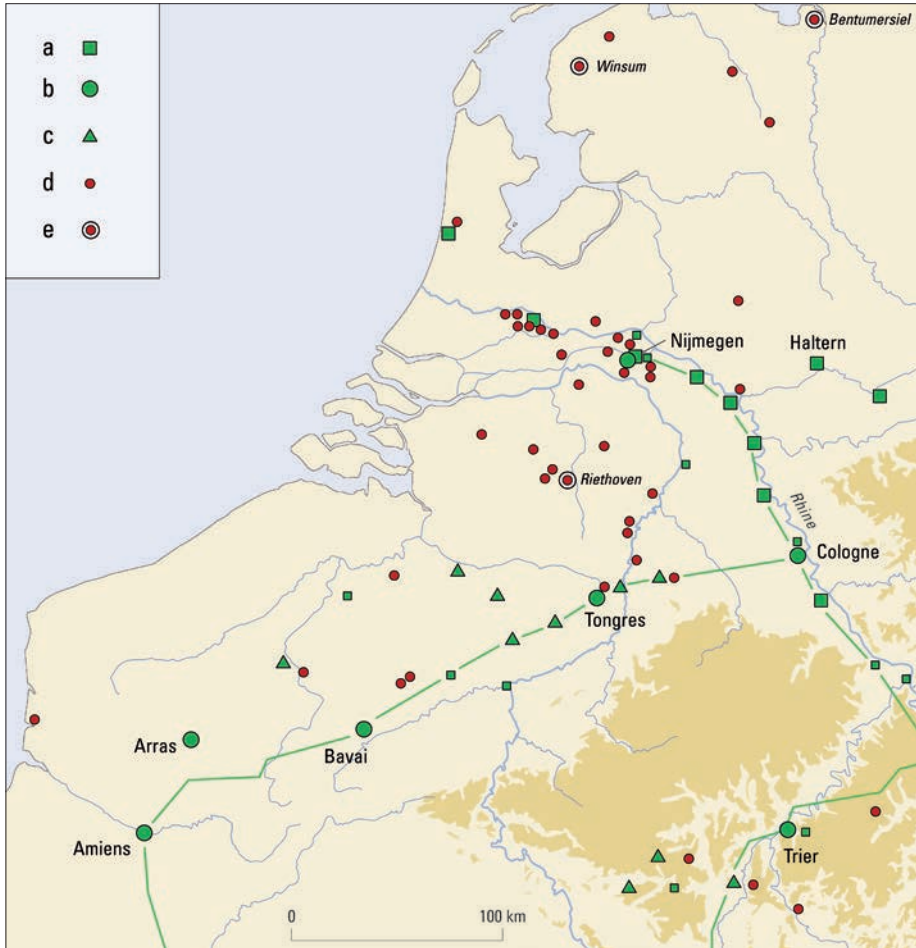


Figure 6 : Distribution de la *terra sigillata* italique sur la frontière du Rhin et dans les zones voisines.

D'après Roymans 2009, fig. 9.

(A) camp militaire romain ; (B) chef-lieu de *civitas* ; (C) *vicus* ; (D) site rural ; (E) site rural avec un large spectre d'importations romaines de la haute époque.

## Bibliographie

- Aarts J., Heeren S. (2007), « Begraven Bataven. Het dodenritueel in de veranderende wereld van Tiel-Passewaaij », dans N. Roymans, T. Derks, S. Heeren (éds), *Een Bataafse gemeenschap in de wereld van het Romeinse rijk. Opgravingen te Tiel-Passewaaij*, Utrecht, p. 71-86.
- Alföldy G. (1968), *Die Hilfstruppen in der römischen Provinz Germania inferior*, Düsseldorf (Epigraphische Studien 6).
- Andrews C. J. (2012), *Roman Seal-Boxes in Britain*, Oxford (BAR 567).
- Bazelmans J. (1991), « Conceptualising Early Germanic Political Structure: a Review of the Use of the Concept of *Gefolgschaft* », dans N. Roymans, F. Theuvs (éds), *Images of the Past. Studies on Ancient Societies in Northwestern Europe*, Amsterdam, p. 91-129.
- Bellen H. (1981), *Die Germanische Leibwache der römischen Kaiser des julisch-claudischen Hauses*, Wiesbaden (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Nr. 1).
- Birley A. (2002), *Garrison Life at Vindolanda. A Band of Brothers*, Charleston.
- Bogaers J. E. (1960-1961), « Civitas en stad van de Bataven en Canninefaten », *Berichten van de Rijksdienst voor het Oudheidkundig Bodemonderzoek*, 10/11, p. 263-317.
- Bowman A. K. (1994), *Life and Letters on the Roman Frontier. Vindolanda and Its People*, London.
- Carrié J. M. (1992), « De soldaat », dans A. Giarolina (éd.), *De wereld van de Romeinen*, Amsterdam, p. 111-149.
- Cohen A. P. (1985), *The Symbolic Construction of Community*, London-New York.
- Derks T. (2009), « Ethnic Identity in the Roman Frontier. The Epigraphy of Batavi and Other Lower Rhine Tribes », dans T. Derks, N. Roymans (éds), *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*, Amsterdam (Amsterdam Archaeological Studies 13), p. 239-282.
- Derks T. (1998), *Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul*, Amsterdam (Amsterdam Archaeological Studies 2).
- Derks T., Roymans N. (2006), « Returning Auxiliary Veterans in the Roman Empire: Some Methodological Considerations », *JRA*, 16, p. 121-135.
- Derks T., Roymans N. (2002), « Seal-Boxes and the Spread of Latin Literacy in the Rhine Delta », dans A. E. Cooley (éd.), *Becoming Roman, Writing Latin? Literacy and Epigraphy in the Roman West*, Portsmouth (Journal of Roman Archaeology, suppl. 48), p. 87-134.
- Günnewig B. (1998), *Das Bild der Germanen und Britannier, Untersuchungen zur Sichtweise von fremden Völkern in antiker Literatur und moderner wissenschaftlicher Forschung*, Frankfurt am Main.
- Heeren S. (2009), *De romanisering van rurale gemeenschappen in de "civitas Batavorum": de casus Tiel-Passewaaij*, Amsterdam (Dissertation Vrije Universiteit Amsterdam).



- Heeren S. (2007), « Romeins importaadewerk en de introductie van nieuwe eetgewoonten », dans N. Roymans, T. Derks, S. Heeren (éds), *Een Bataafse gemeenschap in de wereld van het Romeinse rijk. Opgravingen te Tiel-Passewaaij*, Utrecht, p. 145-156.
- Hiddink H. A. (2003), *Het grafritueel in de Late IJzertijd en Romeinse tijd in het Maas-Demer-Scheldegebied, in het bijzonder van twee grafvelden bij Weert*, Amsterdam (Zuidnederlandse Archeologische Rapporten 11).
- Hingley R. (2005), *Globalizing Roman Culture. Unity, Diversity and Empire*, Abingdon-New York.
- Lund A. (1998), *Die ersten Germanen. Ethnizität und Ethnogenese*, Heidelberg.
- Mattingly D. (2006), *An Imperial Possession. Britain in the Roman Empire, 54 BC-AD 409*, London.
- Mattingly D. (2004), « Being Roman: Expressing Identity in a Provincial Setting », *JRA*, 17, p. 5-25.
- Millett M. (2001), « Roman Interaction in North-Western Iberia », *OJA*, 20, p. 157-170.
- Mout M. E. H. N. (1993), « *Het Bataafs oor* ». *De lotgevallen van Erasmus' adagium "Auris Batava" in de Nederlandse geschiedschrijving*, Amsterdam (Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, NR 56/2).
- Nicolay J. (2007), *Armed Batavians. Use and Significance of Weaponry and Horse Gear from Non-Military Contexts in the Rhine Delta (50 BC-AD 450)*, Amsterdam (Amsterdam Archaeological Studies 11).
- Roymans N. (2014), « The Batavians between Germania and Rome. The Emergence of a Soldiering People », dans M. A. Jankovic, V. D. Mihajlovic, S. Babic (éds), *The Edges of the Roman World*, Newcastle upon Tyne, p. 232-251.
- Roymans N. (2009), « Becoming Roman in the Rhineland Frontier Zone. The Impact of Ethnic Recruitment and Returning Veterans on the Romanisation of Rural Populations », dans O. Dräger (éd.), *Kelten am Rhein. Proceedings of the 13th International Congress of Celtic Studies*, I, Bonn (Beihefte der Bonner Jahrbücher 58/1), p. 25-46.
- Roymans N. (2004), *Ethnic Identity and Imperial Power. The Batavians in the Early Roman Empire*, Amsterdam (Amsterdam Archaeological Studies 10).
- Roymans N. (1996), « The Sword or the Plough. Regional Dynamics in the Romanisation of Belgic Gaul and the Rhineland Area », dans N. Roymans (éd.), *From the Sword to the Plough. Three Studies on the Earliest Romanisation of Northern Gaul*, Amsterdam (Amsterdam Archaeological Studies 1), p. 9-126.
- Roymans N., Derks T. (éds) (1994), *De tempel van Empel. Een Herculesheilgdom in het woongebied van de Bataven, 's-Hertogenbosch*.
- Roymans N., Derks T., Heeren S. (2007), « Romeins worden op het Bataafse platteland. Een synthese », dans N. Roymans, T. Derks, S. Heeren (éds), *Een Bataafse gemeenschap in de wereld van het Romeinse rijk. Opgravingen te Tiel-Passewaaij*, Utrecht, p. 11-32.
- Shaw B. D. (1982-1983), « "Eaters of Flesh, Drinkers of Milk". The Ancient Mediterranean Ideology of the Pastoral Nomad », *AS*, 13-14, p. 5-31.



- Slofstra J. (2002), « Batavians and Romans on the Lower Rhine. The Romanisation of a Frontier Area », *Archaeological Dialogues*, 9, p. 16-38.
- Slofstra J. (1991), « Changing Settlement Systems in the Meuse-Demer-Scheldt Area during the Early Roman Period », dans N. Roymans, F. Theuvs (éds), *Images of the Past. Studies on Ancient Societies in Northwestern Europe*, Amsterdam (Studies in Prae- en Protohistorie 7), p. 131-199.
- Swinkels L. J. F. (éd.) (1995), *Reiten für Rom, Berittene Truppen an der römischen Rheingrenze*, Nijmegen-Xanten.
- Van Driel-Murray C. (2008), « Those Who Wait at Home: the Effect of Recruitment on Women in the Lower Rhine Area », dans U. Brandl (éd.), *Frauen und römisches Militär. Beiträge eines Runden Tisches in Xanten vom 7. bis 9. Juli 2005*, Oxford (BAR Intern. Ser. 1759), p. 82-91.
- Van Driel-Murray C. (2003), « Ethnic Soldiers. The Experience of the Lower Rhine Tribes », dans Th. Grünwald, S. Seibel (éds), *Kontinuität und Diskontinuität. Germania inferior am Beginn und am Ende der römischen Herrschaft*, Berlin-New York, p. 200-217.
- Van Enkevort H. (2005), « The Significance of the Building Program of the Legio X Gemina for the Integration of the Batavians into the Roman Empire », dans Z. Visy (éd.), *Proceedings of the XIXth International Congress of Roman Frontier Studies, Pécs, Hungary, September 2003*, Pécs, p. 85-93.
- Van Es W. A. (1981), *De Romeinen in Nederland*, Haarlem.
- Van Kerckhove J. (2009), « Aardewerk », dans J. van Renswoude, J. Van Kerckhove (éds), *Opgravingen in Geldermalsen-Hondsgemet. Een inheemse nederzetting uit de Late IJzertijd en Romeinse tijd*, Amsterdam (Zuidnederlandse Archeologische Rapporten).
- Van Rossum J. A. (2004), « The End of the Batavian Auxiliaries as “National Units” », dans L. De Ligt, E. A. Hemelrijk, H. W. Singor (éds), *Roman Rule and Civic Life, Local and Regional Perspectives. Proceedings of the fourth Workshop of the International Network Impact of Empire, 2003*, Amsterdam, p. 113-131.
- Von See K. (1981), « Der Germane als Barbar », *Jahrbuch für Internationale Germanistik*, 13, p. 42-72.
- Vos W. K. (2009), *Bataafs platteland. Het Romeinse nederzettingslandschap in het Nederlandse Kromme-Rijngebied* (dissertation Vrije Universiteit Amsterdam).
- Vossen I. (2003), « The Possibilities and Limitations of Demographic Calculations in the Batavian Area », dans Th. Grünwald, S. Seibel (éds), *Kontinuität und Diskontinuität. Germania inferior am Beginn und am Ende der römischen Herrschaft*, Berlin-New York, p. 414-435.
- Wolters R. (1990), *Römische Eroberung und Herrschaftsorganisation in Gallien und Germanien. Zur Entstehung und Bedeutung der sogenannten Klientel-Randstaaten*, Bochum (Bochumer historische Studien, Alte Geschichte, 8).
- Willems W. J. H. (1984), « Romans and Batavians: a Regional Study in the Dutch Eastern River Area II », *Berichten van de Rijksdienst voor het Oudheidkundig Bodemonderzoek*, 34, p. 39-331.
- Woolf G. (1998), *Becoming Roman. The Origins of Provincial Civilization in Gaul*, Cambridge.

