

Une lecture évhéméristе du mythe de Penthée

Corinne Jouanno

▶ **To cite this version:**

Corinne Jouanno. Une lecture évhéméristе du mythe de Penthée. Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique, 1998, 14, pp.111-126. hal-02536175

HAL Id: hal-02536175

https://normandie-univ.hal.science/hal-02536175

Submitted on 12 May 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Une lecture évhémériste du mythe de Penthée

Jean Malalas est le plus ancien représentant d'un genre littéraire fort apprécié des Byzantins, celui des chroniques universelles, ouvrages à vocation encyclopédique, censés raconter dans son intégralité l'histoire du monde depuis les origines[1]. D'ascendance orientale comme l'indique son nom de Malalas, dérivé du syriaque "malal", équivalent du grec *scholastikos*, notre chroniqueur est né à la fin du Ve siècle, vers 490 ; sans doute élevé à Antioche, il y fit carrière dans la bureaucratie impériale et y entreprit la rédaction de sa chronique, marquée en divers passages d'un fort sentiment d'appartenance régionale[2]. Il émigra ensuite à Constantinople, dans les années 530 ou 540, et c'est dans la capitale qu'il compléta son ouvrage, peu après l'avènement de Justin II (565), pour y inclure le récit du règne de Justinien (527-565), dont il apparaît comme un loyal supporter[3]. Mort vers 570, Malalas est un contemporain de Procope (début VIème s. / ca 560) ; mais alors que celui-ci, en tant qu'historien, se pose en héritier de la littérature classique et prétend perpétuer la grande tradition de Thucydide et de Polybe, Malalas, en dépit de son surnom de *scholastikos*, appartient à l'autre versant de la littérature byzantine, le versant populaire. Sa chronique, écrite dans une langue proche du vernaculaire, s'adresse à un public modeste, auquel son style dépourvu d'artifice et son vocabulaire assez restreint la rendent facilement accessible. Si elle n'a rien d'un chef d'œuvre littéraire, elle n'en constitue pas moins un texte important pour l'histoire des idées, en raison du succès dont elle a joui tout au long du

1 Des prédécesseurs de Malalas, Julius Africanus (IIIe s.) et Eusèbe de Césarée (ca 260-339), l'œuvre ne nous est parvenue que par fragments ou sous la forme indirecte de refontes et de traductions.

2 Cf. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Munich, 1978, t. I, p. 320 : « Dass er Antiochener war, jedenfalls in Antiocheia lebte, ergibt sich überzeugend aus der beherrschenden Stellung Antiocheias und den zahllosen antiochenischen Lokalnachrichten in seinem Werk ». Le statut de fonctionnaire de Malalas se reflète dans sa Chronique à travers l'emploi fréquent de termes techniques ou de clichés de la bureaucratie (cf. *The Chronicle of John Malalas, a Translation by E. Jeffreys, M. Jeffreys and R. Scott*, Melbourne, 1986, p. XXIV).

3 Cf. R.D. Scott, « Malalas, the *Secret History* and Justinian's Propaganda », *DOP* 39, 1985, 99-109.

Moyen Âge : elle a en effet servi de source à la plupart des chroniques byzantines ultérieures, et son rayonnement s'étendit bien au-delà du monde hellénophone, par le biais de traductions en bulgare, en slave et en géorgien[4].

Dans la plupart des chroniques byzantines, l'histoire de la Grèce occupe une place fort restreinte : mieux informés du passé de Rome que de celui des anciens Grecs[5], les chroniqueurs se contentent en effet volontiers d'évoquer la guerre de Troie, à travers la tradition romancée de Dictys de Crète et Darès le Phrygien, pour enchaîner ensuite directement sur le récit de la fondation de Rome qui, en tant qu'ancêtre de l'empire byzantin, les intéresse bien davantage qu'Athènes ou Sparte. Malalas toutefois fait exception à cette règle générale, en accordant dans les premiers livres de sa chronique une place considérable à la mythologie grecque, à laquelle il emprunte nombre de personnages, qu'il arrache d'ailleurs bien souvent à leur contexte originel pour les greffer dans un environnement radicalement nouveau. Ainsi les dieux olympiens, traités par lui sur le mode rationalisé comme des agents du récit historique, perdent-ils toute connection avec la Grèce : Cronos apparaît dans sa chronique en roi d'Assyrie et de Perse (I, 8) ; Zeus, rebaptisé du nom double de Picos Zeus, est donné pour colonisateur de l'Italie (I, 10), et son fils Faunus Hermès devient empereur d'Égypte (I, 15)[6].

Pas plus que les dieux païens, les grands héros de la Grèce n'échappent au processus de démythologisation[7]. Si Malalas accueille en son récit les monstres les plus célèbres de la légende, Cyclope, Minotaure ou Sphinx, il les transforme en figures purement humaines, décrivant Cyclope (devenu un unique individu) et son frère Polyphème comme deux tristes sires affligés d'un caractère agressif et d'une incurable xénophobie, le Minotaure comme le fils illégitime de Pasiphaé et de son secrétaire Tauros, et la Sphinx comme une hideuse villageoise à la forte poitrine qui, à la mort de son mari, assembla une bande de brigands et se mit à rançonner la région de Thèbes. Le mythe de Dionysos et de

---

4 Sur les traductions bulgare (première moitié Xe siècle ?) et slave (XIe siècle ?), cf. I. Sorlin, « La diffusion et la transmission de la littérature chronographique byzantine en Russie prémongole du XIe au XIIIe siècle », *Travaux et Mémoires* 5, 1973, 385-408 (notamment pp. 393-396).

5 Cf. C. Mango, « Discontinuity with the Classical Past in Byzantium », in *Byzantium and the Classical Tradition*, éd. M. Mulett et R. Scott, Birmingham, 1981, pp. 48-57.

6 Picus et son fils Faunus figurent à la fois dans le panthéon romain, sous forme de divinités agrestes, et dans l'histoire des temps antérieurs à la fondation de Rome, à titre de souverains mythiques, dont le roi Latinus est censé descendre et qui, après leur mort, connurent les honneurs de la divinisation (cf. *RE* 20, 1, article « Picus »). Diodore de Sicile les assimile respectivement à Zeus et Hermès dans un passage de sa *Bibliothèque Historique* (VI, 5), qui est visiblement à la source du récit de Malalas.

7 Sur ce processus de démythologisation, voir l'étude de E. Hœrling, *Mythos und Pistis. Zur Deutung heidnischer Mythen in der christlichen Weltchronik des Johannes Malalas*, Lund, 1980, notamment p. 55-57 (Dionysos) et p. 105-106 (Penthée).

Penthée a évidemment été soumis au même travail de relecture pseudo-historicisante.

Malalas consacre à cette légende thébaine un assez long développement (II, 22-28)[8]. Commençant par retracer l'installation de Cadmos en Béotie, son influence civilisatrice sur les habitants de la région, auxquels il enseigne l'écriture phénicienne, puis son mariage avec «une femme du pays nommée Harmonie», il évoque ensuite les liens du monarque avec Tirésias, que les prêtres avaient envoyé en relégation pour s'être indiscrètement mêlé de physiologie et qu'il fait rappeler d'exil. Après une assez longue digression consacrée aux mystérieuses connaissances du devin, Malalas en vient à l'histoire proprement dite de Penthée et de Dionysos, qu'il présente en ces termes :

> 24 — Cadmos accorda sa fille Agavé en mariage à un sénateur, Échion, et cet Échion eut d'elle un fils nommé Penthée, homme avisé en fait de sagesse et en tous autres domaines. Quant à Sémélé, autre fille de Cadmos, qui était vraiment très belle, un dénommé Polymèdon, fils du sénateur Æthérion, qui descendait de la famille de Zeus Picos, tomba amoureux d'elle. Ayant gagné ses faveurs, il lui ôta l'honneur et en eut un fils. Alors que Sémélé était enceinte de l'enfant, un orage éclata, il y eut de violents éclairs et coups de tonnerre. La jeune Sémélé fut terrifiée : elle donna sur le champ naissance à un bébé de sept mois mais, n'ayant pas eu la force de résister aux douleurs, elle-même mourut. Cadmos envoya le nourrisson au pays de Nysa, où il fut élevé. On a écrit que Zeus l'avait gardé en son sein le reste du temps qu'il aurait dû passer dans le ventre de sa mère, pour la raison que, né avant terme, il eut une part de vie au-delà du temps fixé pour sa naissance[9] — comme l'a écrit le très savant Palaiphatos. Son grand-père Cadmos le nomma Nysios, mais les autres, parce qu'il accomplissait des miracles grâce à ses prières au soleil, le surnommèrent Dionysos, sous prétexte qu'il était de la race < de Zeus > par son père, et ils le divinisèrent parce qu'il avait, grâce à la vigne, découvert un aliment pour les hommes. Car il exposa aux hommes certaines connaissances concernant la vigne et l'agriculture. Ce Dionysos acquit également un savoir mystique, il devint habile homme en matière d'initiations et se livrait à des démonstrations miraculeuses. Il se rendit chez les Perses, chez les Indiens et chez bien d'autres peuples ; leur faisant la guerre, il se livrait devant eux à des démonstrations miraculeuses, accompagné d'une nombreuse armée. 25 — Cadmos, devenu vieux, abandonna le

8 Édition L. Dindorf, Bonn, 1831, p. 39-45. La division en chapitres est celle des traducteurs anglais, Jeffreys et Scott (cf. note 2). Un excellent commentaire de cet épisode thébain est proposé dans l'article de S.W. Reinert, « The Image of Dionysos in Malalas' Chronicle », *Byzantina kai Metabyzantina* 4 = *Byzantine Studies in Honor of Milton Anastos*, éd. S. Vryonis, Malibu, 1985, pp. 1-41 ; le présent article doit beaucoup à cette étude.

9 Explication reposant initialement sur le rapprochement μηρός (cuisse) et μέρος (part) ; Malalas a malencontreusement remplacé μηρός par κόλπος (sein), faisant ainsi disparaître la figure étymologique censée rendre compte de cet épisode de la légende.

gouvernement du royaume de Béotie à son petit-fils Penthée, fils d'Échion. Penthée était l'objet des louanges des sénateurs et du peuple. Cadmos, ayant emmené Tirésias, vivait dans la région de Béotie, passant la plupart de son temps sur le mont Cithéron. Lorsqu'il apprit que son grand-père était devenu vieux, Dionysos vint à la ville de Cadmée en grande pompe et avec beaucoup d'hommes en armes, dans l'intention de s'emparer du royaume. Quand Penthée vit qu'il accomplissait des miracles, était en possession de troupes, faisait venir à lui toute sa parenté, enseignait les mystères des rites bacchiques du soleil à ses parentes, qui recevaient le nom de Bacchantes, et qu'il apprenait également aux citoyens la récitation de prières au soleil, afin de persuader les Béotiens qu'il était capable de disputer la royauté, puisqu'il était pourvu d'armes et de guerriers qu'il appelait — dit-on — bondissants, parce qu'ils étaient rapides et pleins d'allant (ils venaient en effet du pays Bassique[10], et avaient été initiés à la sagesse mystique), 26 — quand il apprit tout cela, Penthée le prit en jalousie, ayant entendu dire qu'il briguait lui aussi le royaume de Béotie. Ils devinrent ennemis, et se livrèrent bataille dans la cité. Penthée, ayant remporté la victoire, s'empara de Dionysos ; il le fit enchaîner et mettre en prison, en attendant l'arrivée de leur grand-père Cadmos. Mais Agavé, en tant que tante de Dionysos et mère de Penthée, persuada son fils de relâcher le prisonnier. Et celui-ci, une fois relâché, délibéra sur la manière de supprimer Penthée. Après avoir armé ses gens, il envoya chercher Agavé, et lui demanda < son aide : il voulait > se réconcilier avec Penthée et se rendre avec lui auprès de Cadmos. Agavé, à force de supplier son fils Penthée, le persuada de se réconcilier avec Dionysos et de se rendre auprès de Cadmos, parce qu'il était chagriné à leur égard ; elle convint de venir avec eux pour persuader son père. Mais Dionysos était en colère contre Penthée, parce que celui-ci l'avait fait enchaîner et l'avait calomnié, disant à tout le monde que Dionysos était né d'un adultère. C'est pourquoi Euripide aussi, bien des années plus tard, ayant trouvé le récit de cette histoire, composa la tragédie des *Bacchantes*, où il fait dire à Penthée : « Sémélé, ayant mis au monde un enfant conçu d'un mortel, rejeta la faute sur Zeus ». 27 — Quand ils se furent réconciliés, Dionysos ordonna à son armée de prendre les devants et de se poster, le long du chemin, en un lieu resserré, pour s'y saisir de Penthée. Tandis qu'ils s'apprêtaient à partir, Dionysos se rendit auprès de Penthée avec une poignée d'hommes. Penthée, ignorant ce qu'il méditait, prit lui aussi pour escorte un petit nombre d'hommes. Agavé les accompagnait. Comme ils s'en allaient, l'armée de Dionysos tomba sur Penthée et se saisit de lui. Et aussitôt Dionysos ordonna qu'on le décapite et que l'on donne sa tête à sa mère, parce qu'elle avait fait injure à Dionysos. Et Dionysos s'en retourna à la ville de Cadmée

10 Reinert rapproche le pays Bassique des Bessoi, tribu thrace fort belliqueuse mentionnée par Hérodote en VII, 111 ; source continuelle de dissidence aux premiers siècles de l'Empire, les Bessoi furent progressivement christianisés aux IVe et Ve siècles (« The Image of Dionysos », p. 11).

pour s'emparer de la royauté. Si l'on dit qu'Agavé a coupé la tête à son propre fils, c'est parce qu'elle avait persuadé Penthée de se réconcilier avec Dionysos et qu'elle fut ainsi cause de la mort de son fils. 28 — Or donc, les sénateurs et les citoyens de la ville de Cadmée ne permirent pas à Dionysos de gouverner leur royaume, disant qu'il avait assassiné son cousin, alors même qu'il n'était pas encore roi ; s'il devenait roi, il causerait la perte de la Béotie. Ayant appelé Lycurgue, un homme sage, ils lui demandèrent son aide, lui racontant ce qui s'était passé. Et celui-ci prit les armes contre Dionysos, voulant le chasser de la cité de Cadmée et de la Béotie. Dionysos, ayant appris que Lycurgue s'était armé contre lui, s'enfuit et, s'étant rendu à Delphes, il y mourut. Ses restes y furent placés dans un cercueil. Quant à ses armes, c'est lui-même qui les suspendit là-bas dans le sanctuaire, comme l'a écrit le très savant Dinarque à propos de Dionysos. Le très savant Philochoros, lui aussi, a écrit la même chose dans un exposé où il a dit de Dionysos qu'il était possible de voir son tombeau, à Delphes, auprès de l'Apollon en or. On suppose que son cercueil est un socle portant l'inscription : « Ci-gît le défunt Dionysos, fils de Sémélé ». Le très savant Képhalion, lui aussi, a exposé la même chose dans ses écrits.

Soucieux de crédibilité, comme bien des auteurs populaires en quête de respectabilité littéraire, Malalas, en ce passage, affiche ostensiblement ses sources, selon une habitude qui lui est chère : tout au long de sa chronique, il multiplie en effet les références érudites, mentionnant bien souvent des auteurs fort obscurs, qu'il ne connaissait certainement pas de première main et ne nomme que pour leur valeur de caution. Dans le chapitre consacré à Dionysos et Penthée, il ne cite pas moins de cinq sources : l'une nous est bien connue, puisqu'il s'agit des *Bacchantes* d'Euripide, qu'il avait sans doute lues, puisque cette tragédie faisait partie des dix pièces euripidéennes du choix byzantin et qu'il en paraphrase avec assez d'exactitude les vers 28-29[11]. En revanche, les « très savants » Dinarque, Philochoros, Képhalion et Palaiphatos sont aujourd'hui bien oubliés : l'existence même de Dinarque, auquel quelques témoignages tardifs attribuent la composition d'une épopée dionysiaque, paraît sujette à caution[12], et des trois autres auteurs, nous ne possédons plus que des fragments : Philochoros, mort vers 260 avt JC, fut un attidographe qui, en dépit de sa qualité de μάντις et de ἱεροσκόπος, paraît avoir eu un goût prononcé pour l'explication ratio-

11 Σεμέλην δὲ νυμφευθεῖσαν ἐκ θνητοῦ τινος | εἰς Ζῆν ' ἀναφέρειν τὴν ἁμαρτίαν λέχους (propos prêtés par Euripide non pas à Penthée, comme l'affirme Malalas, mais aux sœurs de Sémélé ; cf. aussi Apollodore, *Bibliothèque*, III, 27, dans la traduction de J.-Cl. Carrière et B. Massonie, Paris, 1991). Penthée lui-même tient un discours analogue aux v. 242-245 des *Bacchantes*, mais les termes en lesquels Euripide le fait s'exprimer sont moins proches du texte de Malalas que ceux des vers 28-29.

12 Cf. *RE* 4, article «Deinarchos», n° 4 (l'auteur envisage la possibilité d'une confusion avec les *Dionysiaques* de Nonnos).

naliste des traditions mythologiques[13] ; Képhalion, contemporain d'Hadrien, et auteur d'un ouvrage historique en neuf livres qui allait de l'époque de Ninos et Sémiramis à celle d'Alexandre le Conquérant, appartenait lui aussi, semble-t-il, à la famille des esprits rationalistes, si l'on en croit le témoignage de Tzetzès[14] ; Palaiphatos fut un disciple d'Aristote, qui composa un ouvrage en cinq livres intitulé Περὶ ἀπίστων (*Histoires incroyables*)[15], dont le succès dans l'Antiquité fut assez grand pour donner lieu à la rédaction d'un *epitomê*, qui à son tour inspira d'autres ouvrages du même genre, tel le recueil homonyme du Pseudo-Héraclite, contemporain d'Auguste. Dans la préface de ses *Histoires incroyables*, Palaiphatos exposait clairement son but : découvrir le fonds de réalité que recèlent les fables les plus extraordinaires, retrouver les faits survenus autrefois, « mais auxquels les poètes et les logographes ont donné une forme incroyable et merveilleuse, dans l'intention d'étonner les hommes »[16] ; s'attachant à guérir les légendes de leur invraisemblance, Palaiphatos les rectifiait pour les mettre d'accord avec les lois naturelles, remplaçant les monstres par des figures humaines homonymes (c'est de lui que provient l'idée de donner à Pasiphaé un secrétaire nommé Tauros) et faisant un large usage de la méthode qui consiste à considérer les mythes comme le résultat d'expressions métaphoriques mal comprises (Actéon dévoré par ses chiens devient chez lui un passionné de chasse ruiné par la meute qu'il entretient). Si l'on ne goûte plus guère aujourd'hui les interprétations réalistes de ce genre, Palaiphatos n'en paraît pas moins avoir joui à Byzance d'une faveur considérable et prolongée, comme en témoigne la fréquence avec laquelle Eustathe et les scolies recourent à ce type d'exégèse "historique" pour expliquer les légendes homériques. Malalas, lui aussi, est largement redevable à cet auteur dans la partie de sa chronique qui traite de mythologie, et si je n'avais pas craint de donner à cette étude un titre par trop abstrus, j'aurais qualifié la relecture du mythe de Penthée à

---

13 Cf. *RE* 19, article « Philochoros », col. 2438 (l'auteur signale « die grosse Zahl etymologischer, d. h. der menschlichen Sphäre entnommener Erklärungen » et « die rationalistische Mythendeutung, die offenbar die Tradition der 'lügenden' Dichter ersetzen will »).
14 Cf. *RE* 11, article « Kephalion », n° 4 (l'auteur cite le commentaire de Tzetzès au v. 177 de l'*Alexandra* de Lycophron et l'introduction de son exégèse à l'*Iliade*, où Képhalion est mentionné au nombre des auteurs d'« allégories »).
15 Cf. *RE* 18, 2, article « Palaiphatos » ; P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque*, Paris, 1904, p. 403-409 (où Palaiphatos est présenté à tort comme un contemporain de Polybe) ; F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956, pp. 228-248. Les *Apista* que nous lisons aujourd'hui représentent non pas le texte original de Palaiphatos, mais une compilation où sont venus s'adjoindre à un matériau authentiquement palaiphatéen des éléments hétérogènes s'inspirant de la même méthode ; d'après son éditeur N. Festa, ce recueil semble avoir été destiné aux écoles de sophistes et fut peut-être compilé vers la fin du XIIe siècle (*Palaephati Περὶ ἀπίστων, Mythographi Graeci*, vol. III, fasc. 2, Leipzig, 1902, p. LI).
16 Cf. Festa, *op. cit.*, p. 2.

laquelle se livre le chroniqueur byzantin de "palaiphatéenne", tant l'influence du disciple d'Aristote y apparaît déterminante.

Le traitement rationaliste que Malalas fait subir à la légende thébaine est à coup sûr le trait le plus immédiatement apparent de son récit : il réduit tous les acteurs divins ou semi-divins au rang de simples mortels. Ainsi Harmonie devient-elle une femme du pays thébain, tandis que le mystérieux Échion, fils de la Terre et rejeton du Dragon, se transforme en un banal sénateur, ce qui ôte à l'ascendance de Penthée toute dimension surhumaine[17]. Quant au séducteur de Sémélé, ce n'est plus Zeus, mais un descendant de celui qui, chez notre chroniqueur byzantin, s'est substitué au père des dieux, Zeus Picos : Malalas lui invente un nom, Polymédon, et une généalogie humaine, en le donnant pour fils du sénateur Æthérion[18]. La fausse-couche de Sémélé est imputée à des causes purement physiques : plus question de terrifiante apparition divine, mais seulement d'un violent orage, et Malalas réfute consciencieusement l'histoire de la double naissance de Dionysos, en présentant comme une forgerie la prétendue incubation dans le sein de Zeus. Quoique le héros du chroniqueur byzantin, malgré sa naissance toute humaine, possède comme le Dionysos d'Euripide des pouvoirs surnaturels — nous y reviendrons —, il n'en fait pas usage dans son affrontement contre Penthée : jeté par lui en prison, il a besoin de l'aide d'Agavé pour recouvrer la liberté, et la victoire qu'il remporte finalement sur son adversaire est obtenue par les armes, et non par des sortilèges[19]. Enfin, puisqu'il est devenu simple mortel par les soins de Malalas, le récit s'achève sur l'évocation de sa mort et sur celle de son tombeau — preuve tangible de la disparition du personnage[20].

17 Euripide insistait au contraire en plusieurs passages des *Bacchantes* sur les antécédents chtoniens de Penthée : cf. v. 538 (Penthée, fils de la Terre, rejeton du Dragon, est né d'Échion chtonien) ; v. 1015-1016 (Penthée est fils d'Échion que la terre a vomi = γηγενής) ; v. 1155 (Penthée est rejeton du serpent) ; v. 1274 (on dit Échion né des dents du Dragon).

18 Comme le note Reinert, Æthérion est la personnification de l'une des épithètes traditionnelles de Zeus (« The Image of Dionysos », p. 5).

19 Euripide, au contraire, insiste sur le fait que Dionysos et ses Bacchantes n'ont nul besoin d'armes pour triompher de leurs adversaires (cf. v. 302 sq. : Dionysos « participe aussi d'Arès en quelque sorte. On l'a vu disperser, avant le choc des lances, en proie à la terreur, une armée en bataille » ; v. 736 sq. : les Bacchantes ne sont pas armées, elles déchirent les animaux à mains nues). Notations analogues dans les *Dionysiaques* de Nonnos en 45, 13 et 119 sq. ; 46, 90 et 216.

20 La mort de Picos Zeus en I, 13 est pareillement authentifiée par la mention de sa sépulture crétoise qui, précise Malalas, « subsiste jusqu'à présent, avec l'inscription : "Ci-gît Picos Zeus, également nommé Dia" ». Sur la présence effective d'un tombeau de Dionysos à Delphes, voir Flacelière, « Le fonctionnement de l'oracle de Delphes au temps de Plutarque », *Études d'archéologie grecque* 2, Gand, 1938, p. 81-82 (l'auteur cite les témoignages de Philochoros, frg. 22, et de Plutarque, *Isis et Osiris*, 35).

Refusant à Dionysos la qualité d'immortel, Malalas explique sa divinisation en termes évhéméristes : on lui attribua, dit-il, le titre de dieu « parce qu'il avait, grâce à la vigne, découvert un aliment pour les hommes. Car il exposa aux hommes certaines connaissances concernant la vigne et l'agriculture ». L'explication est parfaitement conforme au système exposé dans l'*Inscription sacrée* d'Évhémère, où les dieux sont donnés pour des hommes supérieurs, rois, conquérants, philosophes, auxquels, après leur mort, l'admiration, la terreur ou la reconnaissance du vulgaire assurèrent l'immortalité[21]. La doctrine rationalisante d'Évhémère, dont l'éclosion vers le milieu du IIIème siècle avant JC fut sans doute favorisée par le développement du culte des souverains à l'époque alexandrine, connut, comme celle de Palaiphatos, un succès considérable, si bien que les historiens de la période tardive en sont tous plus ou moins pénétrés. Sous son influence se multiplièrent les romans mythologiques, dont la *Bibliothèque Historique* de Diodore de Sicile nous a conservé plusieurs exemples, romans de Zeus crétois, de Cybèle, ou de Dionysos[22]. Or le Dionysos de Malalas rappelle fort celui de Diodore, présenté sous les traits d'un héros civilisateur qui, pour avoir appris aux hommes à cultiver la vigne et à semer les céréales, obtint d'eux les honneurs éternels[23] — à ceci près que le chroniqueur byzantin se garde de trop insister sur le caractère bénéfique des connaissances diffusées par Dionysos. Malalas suit également Diodore en créditant son héros d'expéditions guerrières contre les Perses, les Indiens et autres peuples étrangers qu'il s'en va affronter accompagné d'une nombreuse armée. Cette image de Dionysos-conquérant, héritage de la période hellénis-

---

21 Sur Évhémère et sa doctrine, voir Decharme, *La critique des traditions religieuses*, p. 371-411. Decharme invoque le témoignage de Sextus Empiricus rapportant cette déclaration d'Évhémère : « Lorsque les hommes n'étaient pas encore civilisés, ceux qui l'emportaient assez sur les autres en force et en intelligence pour contraindre tout le monde à faire ce qu'ils ordonnaient, désirant jouir d'une plus grande admiration et obtenir plus de respect, s'attribuèrent faussement une puissance surhumaine et divine, ce qui les fit considérer par la foule comme des dieux » (*Contre les physiciens*, I, 17) — à quoi il ajoute une formule citée par Eusèbe : « Les dieux ont vécu sur la terre, et c'est à cause des services qu'ils ont rendus aux hommes que les honneurs de l'immortalité leur ont été donnés » (*Préparation évangélique*, II, 2, 53). Le succès d'Évhémère nous est attesté par la réaction de Plutarque qui l'accuse, quatre siècles plus tard, de répandre l'athéisme par toute la terre (*Isis et Osiris*, 23). Au IIe siècle, les Apologistes exploitèrent abondamment son ouvrage dans leur lutte contre le paganisme. Clément d'Alexandrie (*Protreptique*, II, 24, 2), Lactance (*Institutions divines*, I, 11, 33), Augustin (*Cité de Dieu*, VI, 7, 1) ne sont pas loin de voir en lui un historien de premier ordre et l'un des philosophes qui ont le plus approché de la vérité.

22 On trouve chez Diodore trois versions du roman de Dionysos : I, 13-17 (récits des Égyptiens) ; II, 38 (récits des Indiens) ; III, 61-73 (récits des Grecs).

23 Malalas a sans doute eu accès au texte de Diodore non pas de première main, mais par l'intermédiaire d'Eusèbe de Césarée, qui s'en inspire dans le passage de sa *Préparation évangélique* consacré à l'histoire de Cadmos (II, 2, 3 et 5 : cf. Diodore, III, 62, 69 et surtout 72).

tique, où la légende du dieu de la vigne fut fortement influencée par la geste d'Alexandre[24], présente toutefois chez Diodore et chez Malalas des inflexions fort différentes : car, à la différence de Diodore, Malalas décrit son héros sous un jour assez suspect, insistant sur les connaissances magiques d'un personnage qui paraît ne partir en guerre contre les peuples que pour se livrer devant eux à des démonstrations miraculeuses[25]. Sans doute y a-t-il là un écho du vers fameux des *Bacchantes* où Dionysos est présenté par Penthée comme « un mage, un enchanteur venu de la Lydie » (γόης ἐπῳδός, v. 233-234), mais Malalas reprend à son compte la description hostile tracée par le roi de Thèbes, si bien que son héros ressemble plus à un sorcier qu'à un fondateur de religion — ce qui ne saurait surprendre de la part d'un auteur chrétien. Pourvu de « connaissances mystiques », le Dionysos de Malalas se livre à des pratiques magico-religieuses en liaison étroite avec le culte solaire si répandu aux derniers temps du paganisme : il est en effet censé accomplir des miracles grâce à ses invocations au soleil, enseigne aux Thébains les mystères des rites bacchiques d'Hélios et leur apprend la récitation de prières au soleil[26]. Dionysos est loin d'être le seul person-

24 Cf. H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1951, réimpr. 1991, p. 351-372 (« L'émule d'Alexandre »).

25 Le Dionysos de Diodore, au contraire, ne soumet le monde à son empire que pour le civiliser et y répandre ses bienfaits (cf. III, 72 : « Dionysos parcourut ainsi toute la terre, plantant la vigne, et comblant les nations de ses bienfaits, dont le souvenir est éternel »).

26 Sur la diffusion du culte solaire à date tardive, cf. Buffière, *Les mythes d'Homère*, p. 538 : « le syncrétisme du temps de Porphyre (2e moitié IIIe s.) connaissait une vraie litanie de dieux solaires, et chacun répondait à une activité, à une qualité ou un bienfait d'Hélios » ; Porphyre ne connaît pas moins de huit divinités dont les noms évoquent tel ou tel aspect du soleil, Apollon, Héraclès, Asclépios, Dionysos, Horus, Pluton, Sérapis, Cerbère (*Sur le culte des images*, in Eusèbe, *Préparation évangélique*, III, 11, 24-29). Sur l'association plus particulière de Dionysos et du Soleil, cf. J.M. Pailler, *Bacchus. Figures et pouvoirs*, Paris, 1995, pp. 79-90 : « Entre Bacchus et le Soleil ..., les traces d'une connivence s'étirent en pointillé d'un bout à l'autre, ou presque, de la longue durée gréco-romaine » (p. 70) ; « En Grèce classique, Dionysos apparaît comme antithétiquement lié au soleil», puisqu'il est associé à la lumière nocturne, il est le dieu des torches dans la nuit (pp. 80-81). À quoi l'on peut ajouter que Dionysos est aussi lié au feu en sa qualité de fils de Zeus, dieu de la foudre (cf. *Bacchantes*, v. 594-595 ; 622-626). Pailler souligne le développement de la composante astrale du dionysisme à partir du IVe siècle et à l'époque hellénistique : dans le péan delphique de Philodamos, composé entre 335 et 339 avt JC, est évoquée l'idole de Bacchus « au manteau couleur d'aurore » (pour l'association de Dionysos et d'Apollon dans les usages du culte à Delphes : cf. Plutarque, *Sur l'E de Delphes*, 9). Le stoïcien Cléanthe (ca 331 — ca 232 avt JC), assimilant Dionysos au soleil, faisait dériver son nom de διανύσαι (parcourir complètement) «parce que dans son mouvement quotidien du levant au couchant, en faisant le jour et la nuit, il accomplit le tour du ciel» (in Macrobe, *Saturnales*, I, 18, 14). Sous le Bas-Empire et au début de l'époque byzantine, l'assimilation des deux divinités était communément admise : Macrobe (ca 400) consacre tout un chapitre de ses *Saturnales* au « dieu appelé Liber » qui « se confond aussi avec le soleil », et Lydus (1ère moitié VIème s.), dans son *De mensibus*, s'appuie sur cette identification pour expliquer les épithètes rituelles de πυριγενής et de παγκρατής attribuées à Dionysos-Liber (IV, 38).

nage mythologique auquel Malalas attribue ce genre de connaissances mystiques : on rencontre des notations analogues à propos de Picos Zeus (I, 13), d'Héphaïstos (I, 15), de Persée (II, 13), d'Héraclès (IV, 22) ou de Circé (II, 50). C'est d'ailleurs le cas de cette dernière qui présente avec celui de Dionysos les affinités les plus grandes : Circé apparaît en effet dans la chronique de Malalas en prêtresse d'Hélios (II, 50) et, comme le fils de Sémélé, elle se sert de ses connaissances mystiques à mauvais escient : donnée pour sœur de Calypso, dont elle redoute la puissante armée, elle use en effet de son savoir suspect pour droguer des étrangers, qu'elle séduit et enrôle à son service, afin d'être ainsi en mesure de contrer une possible agression de sa rivale. De même, Dionysos se sert de ses talents de magicien pour circonvenir les sujets de Penthée et les persuader qu'il est capable de disputer la royauté à ce dernier.

De fait, dans l'histoire de Dionysos et de Penthée telle qu'elle nous est présentée par Malalas, ce n'est pas la dimension religieuse qui prédomine, comme chez Euripide, mais l'aspect politique : le Dionysos de la chronique byzantine est d'abord et surtout une figure d'usurpateur, à qui ses connaissances mystiques servent de moyen d'action pour accaparer un pouvoir illicite[27]. Face aux revendications indues du fils de Sémélé, Penthée incarne la légitimité, et Malalas fait du personnage une présentation élogieuse, qui contraste évidemment avec l'image assez suspecte qu'il nous a donnée de Dionysos : il décrit le fils d'Agavé comme « un homme avisé en fait de sagesse et en tous domaines », note qu'il tient son pouvoir sur Thèbes des mains de Cadmos qui, devenu vieux, lui a abandonné le gouvernement du royaume de Béotie[28], et insiste sur le consensus qu'il a su établir autour de sa personne, en déclarant qu'il « était l'objet des louanges des sénateurs et du peuple ». Certes, il cède, comme le héros des *Bacchantes*, à l'impulsion de la colère et de la

27 Le Dionysos d'Euripide ne brigue nullement la royauté, son seul but est de faire reconnaître sa divinité. Le motif de la rivalité pour le pouvoir apparaît en revanche chez Nonnos, mais sous forme de discours mensonger employé par Dionysos pour mieux abuser Penthée (45, 239 sq. : Dionysos, déguisé en soldat, amène à Penthée un taureau qu'il lui fait prendre pour Bacchos lui-même, et il lui dit : « C'est l'homme qui convoite le trône de Penthée... » ; Penthée ajoute foi à ce discours et reproche au pseudo-Bacchos d'être l'ennemi de son sceptre et de briguer le pouvoir de Sémélé et de son père).

28 Sur ce point, Malalas et Euripide sont en parfait accord : cf. *Bacchantes*, v. 43-45 (Dionysos déclare : « Or Cadmos a transmis son royal apanage à Penthée, rejeton de sa fille, qui fait en moi la guerre à la divinité ») et v. 212 (Cadmos, parlant de Penthée, le désigne comme l'héritier de son sceptre). Euripide est si loin de contester la légitimité de Penthée qu'il ne mentionne même pas l'existence de Polydoros, dont une branche de la tradition faisait le successeur de Cadmos à la place de Penthée (cf. Pausanias, 9, 5, 2) ; au vers 1305, Cadmos est même présenté comme privé d'enfant mâle. On notera qu'une troisième version de la légende voulait que Penthée eût dépossédé Polydoros, l'héritier légitime, et l'eût contraint à l'exil. C'est cette tradition que suit Nonnos dans ses *Dionysiaques* (5, 210 ; 44, 50 ; 46, 259).

jalousie, lorsqu'il déclare la guerre à Dionysos[29], mais ces sentiments, impies dans la tragédie d'Euripide, deviennent dans la chronique de Malalas parfaitement justifiés, puisque le héros byzantin, en luttant contre Dionysos, ne fait que défendre son droit ; d'autre part, il n'est pas intraitable comme son prototype légendaire, il sait au contraire se laisser persuader par sa mère de faire grâce à son rival et périt d'ailleurs victime de sa mansuétude, Dionysos ayant profité de sa remise en liberté pour comploter contre lui et lui tendre une mortelle embuscade. Les démêlés des deux personnages sont donc présentés de façon manichéenne, sous la forme d'un conflit bien tranché entre bon et méchant, juste et traître, et la faute de Dionysos est d'autant mieux mise en lumière que Malalas insiste à diverses reprises sur ses relations de parenté avec Penthée — relations qui dans les *Bacchantes* se trouvaient presque entièrement occultées, puisque Euripide n'y faisait allusion que deux fois, avec une extrême discrétion[30] : chez Malalas, au contraire, Cadmos est à plusieurs reprises présenté comme le grand-père de Dionysos, et Agavé est explicitement désignée comme tante du jeune homme (§ 26) ; enfin, au § 27, celui-ci est déclaré coupable d'avoir assassiné son cousin. Le Dionysos de la chronique byzantine n'est donc plus comme le héros d'Euripide un étranger, mais un membre de la famille, que Cadmos lui-même a décidé de faire élever à Nysa[31], le condamnant ainsi à l'exil dès son plus jeune âge, pour des raisons que Malalas ne précise pas, mais qui tiennent sans doute aux circonstances honteuses de sa naissance, puisqu'il est le fils naturel du dénommé Polymédon qui, « ayant gagné les faveurs de Sémélé, lui ôta l'honneur »[32]. L'affrontement de Dionysos et de Penthée devient donc chez Malalas une sombre affaire de succession, où l'on ne s'étonnera pas de voir l'usurpateur affligé de "tares" comme la bâtardise et le déviationnisme religieux, selon un schéma familier aux Byzantins. Malalas projette évidemment sur la

29 Cf. *Bacchantes*, v. 1666 sq. : récapitulant les fautes de Penthée à son égard, Dionysos l'accuse d'avoir péché par jalousie et par colère (θυμωθεὶς φθόνῳ). On retrouve le motif de la jalousie (ζῆλος) dans les *Dionysiaques* en 44, 130-131.

30 *Bacchantes*, v. 2 et v. 1250 (au vers 2, Dionysos se présente comme « celui que jadis enfanta la fille de Cadmos, Sémélé » ; au vers 1250, Cadmos parle « du seigneur Bromios, issu de notre race »). Non content d'occulter les liens de parenté de Dionysos et de Penthée, Euripide dépeint le dieu de la vigne sous les traits d'un étranger : Penthée, à plusieurs reprises, le qualifie de ξένος (cf. v. 233, 247). Le Dionysos des *Bacchantes* apparaît donc bel et bien comme « le conquérant sans attaches », « chez lui partout et nulle part », dont parle Pailler dans *Bacchus*, p. 35. Dans les *Dionysiaques*, en revanche, les liens familiaux de Dionysos et de Penthée sont plusieurs fois mentionnés (44, 199 sq. ; 45, 55 sq. ; 46, 253 et 283).

31 C'est Zeus qui, dans la légende, prend cette décision, afin de soustraire son fils aux persécutions d'Héra.

32 De même, en IV, 23, Malalas justifie le complot des sénateurs de Crète contre Minotaure, fils naturel de Pasiphaé et de son secrétaire Tauros, en disant qu'ils considéraient comme une insulte d'être gouvernés par lui, en raison de sa naissance illégitime.

légende thébaine les valeurs de son temps, et fait de Penthée un *basileus* auquel il est impie de s'opposer, parce qu'il est par fonction le représentant terrestre de Dieu[33]. D'autres passages de la chronique attestent l'intérêt de Malalas pour les problèmes de succession : témoin la version qu'il nous a laissée de la légende d'Œdipe, elle aussi soumise à une relecture réaliste et politique. Après sa victoire sur la Sphinx, l'Œdipe de Malalas est en effet accueilli en triomphateur par les habitants de Thèbes, qui le réclament pour empereur ; mais, contrairement aux données de la légende, Laïos est, chez Malalas, encore en vie (notre auteur ayant apparemment reculé devant l'histoire du parricide) ; rendu furieux par l'infidélité de ses sujets, il fait appel à la troupe pour mater l'insurrection ; s'ensuit une guerre civile, au cours de laquelle il trouve la mort, si bien qu'Œdipe peut, grâce à Jocaste qui l'épouse pour ne pas être évincée du pouvoir, devenir *basileus* sans pour autant se rendre coupable du crime d'usurpation[34].

Ce genre de relecture étroitement politique aboutit certes à un appauvrissement considérable des mythes antiques, qui se trouvent ainsi dépouillés de la polysémie qui les rend si fascinants. Et pourtant, les réécritures de Malalas, en dépit de leur schématisme simpliste, ne manquent pas d'intérêt si l'on s'attache à étudier les refus qu'elles manifestent et les peurs qu'elles dissimulent. Dans le cas du mythe de Penthée, en évacuant la dimension privée pour ne mettre l'accent que sur l'aspect civique du conflit qui oppose Dionysos et le fils d'Agavé, Malalas refuse tout questionnement sur le problème de l'altérité : le Dionysos des *Bacchantes* représentait la menace d'une irruption du sauvage et de l'autre, pas seulement au sein de la cité, mais aussi au cœur même de l'individu[35] ; dieu aux traits féminins, escorté d'une armée de Ménades et exerçant son pouvoir en priorité sur les femmes, il représentait pour le spectateur une invite à réfléchir sur la question de l'identité sexuelle. Invite évidemment refusée par Malalas, chez qui le lien du personnage avec les femmes devient beaucoup plus ténu : notre

33 Sur l'incapacité de Malalas à se représenter le passé autrement que comme une extension du présent, sur sa vision anachronique de l'Antiquité et son byzantinocentrisme (qui s'exprime par un complet désintérêt pour les formes politiques autres que l'autocratie), cf. R. Scott, « Malalas' View of the Classical Past», in *Reading the Past in Late Antiquity*, éd. G.W. Clarke *et alii*, Canberra, 1990, pp. 147-164.

34 Sur le caractère épineux des problèmes de succession à Byzance, cf. G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Paris, 1996, pp. 33-73, et notamment p. 47 à propos des empereurs du VIe siècle. L'instabilité chronique de l'institution impériale explique sans doute l'intérêt témoigné par Malalas à la question des passations de pouvoir.

35 Cf. Ch. Segal, « Penthée et Hippolyte sur le divan et sur la grille : lecture psychanalytique et lecture structuraliste de la tragédie grecque », in *La musique du Sphinx. Poésie et structure dans la tragédie grecque*, trad. fr. Paris, 1987, p. 152-182 (voir notamment pp. 171-174) et « La menace de Dionysos. Renversement des rôles sexuels dans les *Bacchantes* d'Euripide », *ibid.*, pp. 242-262 (voir notamment pp. 246-247).

chroniqueur dit bien que Dionysos enseigne aux Thébaines les mystères des rites bacchiques du soleil, mais il ajoute aussitôt après qu'il apprend également aux citoyens la récitation de prières au soleil, et l'armée avec laquelle il attaque Penthée est composée d'hommes, et non de femmes. Il n'est plus question, comme chez Euripide, d'antagonisme des sexes, ni de fascination exercée sur le fils d'Agavé par les jeux des Bacchantes, et l'épisode trouble du déguisement du roi en Ménade a disparu du récit aseptisé du chroniqueur, où toute dimension érotique est absente. A été notamment évacué le caractère érotique si présent chez Euripide dans la relation de la mère et du fils : plus de relents d'inceste chez Malalas, qui a imposé au personnage d'Agavé un remaniement radical. La mère de Penthée joue en effet dans le récit de Malalas le rôle de figure médiatrice, et ceci à deux reprises : elle commence en effet par persuader son fils de relâcher Dionysos emprisonné, puis intervient une seconde fois, sur la demande hypocrite de ce dernier, pour supplier Penthée de se réconcilier avec son cousin ; elle promet alors aux jeunes gens de les accompagner auprès de Cadmos pour les aider à persuader le vieux roi de ratifier leur entente restaurée. Pure invention de Malalas, cette fonction d'intercession attribuée à Agavé illustre bien l'impact exercé par la morale chrétienne sur la relecture des mythes helléniques à laquelle se livre notre chroniqueur [36] : elle témoigne de la valorisation exceptionnelle dont bénéficia la figure maternelle durant toute la période byzantine. Refusant l'image de la mauvaise mère, Malalas a éliminé de la légende de Penthée non seulement le motif du *diasparagmos*, mais jusqu'à celui de l'infanticide, et s'il conserve l'image euripidéenne de la mère portant entre ses mains la tête de son fils, c'est pour imputer la responsabilité de cette situation contre nature à la cruauté de Dionysos qui, non content d'avoir fait décapiter son rival, pousse la vengeance et le sadisme jusqu'à en offrir le chef à Agavé. Malalas dénie explicitement la culpabilité de la fille de Cadmos : « Si l'on dit qu'Agavé a coupé la tête à son propre fils, c'est parce qu'elle avait persuadé Penthée de se réconcilier avec Dionysos et qu'elle fut ainsi cause de la mort de son fils ». À l'image inacceptable de la mère destructrice il substitue donc celle d'une mère aimante, victime de sa bonté même. Si, dans cet épisode thébain, la figure du père ne donne pas lieu à d'aussi spectaculaires réinterprétations, on n'en constate pas moins, en ce domaine aussi, un effort de moralisation, certes plus discret, mais analogue au fond : alors que le Penthée de la légende malmenait Cadmos, substitut du père absent, il n'est pas question chez Malalas de heurts entre le vieux roi et son légitime successeur ; les

36 Un cas analogue de relecture moralisée figure en IV, 24, où Malalas taxe de fausse rumeur l'histoire de la passion coupable de Phèdre pour Hippolyte ; il affirme résolument la chasteté de l'épouse de Thésée et attribue son suicide au désespoir que lui auraient inspiré cette accusation calomnieuse et la répudiation qui s'ensuivit.

valeurs sacrées de la famille sont ainsi mises soigneusement hors d'atteinte.

Elles le sont même si bien que le chroniqueur byzantin a refusé de clore la légende de Penthée sur le triomphe de Dionysos, à ses yeux parfaitement immoral : le fils de Sémélé a péché contre les lois de la famille et contre la royauté, il faut qu'il soit puni. D'où la conclusion imaginée par Malalas pour satisfaire à la justice : les habitants de Thèbes refusent de ratifier le coup d'État de Dionysos, arguant du fait qu'il a assassiné son cousin, alors même qu'il n'était pas encore roi ; « s'il devenait roi, il causerait la perte de la Béotie », disent-ils : un homme coupable de meurtre et de tentative d'usurpation ne saurait en effet devenir ce légat terrestre de Dieu qu'est censé être tout bon empereur. D'où l'insurrection massive évoquée par Malalas, qui annexe à la légende de Penthée des bribes très déformées de celle de Lycurgue, cet autre opposant au fils de Sémélé : mais le Lycurgue des mythes grecs était vaincu par Dionysos, alors que son homonyme byzantin, prêtant secours aux Thébains révoltés, réussit à écarter du pouvoir le fils de Sémélé, qui s'en va mourir à Delphes[37]. L'ordre est sauvé.

Or, c'est peut-être cette notion d'ordre qui nous offre la clef la plus intéressante pour une lecture comparée du mythe antique et de son avatar byzantin. On a dit à juste titre que les *Bacchantes* d'Euripide offrait une illustration de la remarquable aptitude de la tragédie grecque à remettre en question les normes de la cité, et un exemple tout aussi étonnant de l'aptitude de la culture athénienne à institutionnaliser une critique des normes en question[38]. Le Dionysos des *Bacchantes* représente en effet une menace extérieure pesant sur l'ordre stable de la cité, et l'équilibre n'est nullement rétabli à la fin de la pièce, qui s'achève sur l'exil de Cadmos, le héros civilisateur[39] : Thèbes reste livrée à elle-même, privée de maître, ébranlée encore par le passage de ce dieu de la nouveauté qui, après avoir imposé son culte, s'en va porter ailleurs la subversion, ouvrir d'autres brèches et bousculer d'autres limites, pour reprendre les termes utilisés par J.M. Pailler dans son *Bacchus. Figures*

37 Le Dionysos de la légende commence certes lui aussi par fuir devant Lycurgue, mais il se venge ensuite cruellement de son ennemi, qu'il frappe de folie et condamne à périr écartelé. Du texte de Malalas on peut rapprocher une version du mythe de Lycurgue présentée par Firmicus Maternus (IVe s.) dans son *Erreur des religions païennes* (VI, 6-8) : les démêlés du roi des Édoniens et de Liber, présenté comme chez Malalas en tyran criminel, s'y achèvent en effet sur la mort de Liber, précipité par son adversaire du haut d'une falaise.

38 Cf. Segal, « La menace de Dionysos », p. 249.

39 Au vers 1313 des *Bacchantes*, évoquant le sort qui l'attend, Cadmos déclare : « À présent je serai chassé comme un infâme de ce palais », et le vers 1674 fait référence au bannissement de la famille de Penthée.

et pouvoirs[40]. En concluant son récit sur la mort du fauteur de troubles, Malalas a donc purement et simplement inversé le sens du texte euripidéen[41] ; au lieu de déboucher sur une remise en cause de la société en l'état, l'histoire de Penthée revue et corrigée par notre chroniqueur byzantin, tout pénétré du respect dû à la famille, au trône et à la religion, se transforme en une défense des pouvoirs en place — relecture bien caractéristique d'une société éprise d'ordre et de permanence, où l'on voit un Procope se déchaîner, dans son *Histoire secrète*, contre la volonté de changement de Justinien, qui « n'avait aucun souci de respecter l'ordre établi et voulait sans cesse innover » (6, 21), et s'acharner à noircir l'empereur «enclin par nature à tout remplir de confusion et de trouble» (18, 12) jusqu'à en faire une figure démoniaque[42].

Quelques mots, pour conclure, sur la postérité du mythe de Penthée dans les chroniques byzantines, une postérité bien mince, en vérité, puisque chez la majorité des successeurs de Malalas, l'épisode thébain a purement et simplement disparu : il ne figure ni dans la *Chronique Pascale* (VIIe s.), ni chez Georges le Moine (IXe s.), ni chez Jean Zonaras, Constantin Manassès et Michel Glykas, trois chroniqueurs du XIIe siècle, ni chez Jœl (XIIIe s.). Georges le Syncelle (fin VIIIe/-dbt IXe s.), qui consacre quelques lignes à la geste de Dionysos, se contente de mentionner le nom de Penthée, mais ne prend nullement la peine de conter sa tragique histoire. Seuls Jean d'Antioche (VIe/VIIe s.) et Georges Kédrénos (fin XIe-dbt XIIe s.) ont imité Malalas et accordé quelque attention au conflit de Dionysos et du fils d'Agavé. De Jean d'Antioche, dont seuls des fragments nous sont parvenus, nous possédons deux courts passages relatifs à cet épisode : ils sont pour l'essentiel conformes au récit de Malalas[43]. On y retrouve le motif de la tentative d'usurpation, le rôle de médiatrice joué par Agavé et la dénégation de l'infanticide. Quant à

---

40 Conclusion du chapitre « Le dieu en ses domaines », p. 103. Selon Apollodore, III, 37, Dionysos, après son passage à Thèbes, se rendit à Argos (où il frappa à nouveau les femmes de folie), puis il s'embarqua pour Naxos (épisode des pirates tyrrhéniens) ; chez Nonnos, en revanche, c'est pour Athènes que le dieu s'en va à la fin du chant 46.

41 Le Penthée d'Euripide meurt pour avoir obstinément refusé « tout ce qui relevait > de conduites à ses yeux anomiques, qui remett<aient> en cause ses catégories bien tranchées où chaque chose est à sa place» ; à travers son échec, c'est celui de la pensée monolithique qui est implicitement signifié (citation de J.P. Vernant, *Passé et présent. Contribution à une psychologie historique*, *Storia e letteratura* 188, Rome, 1995, p. 323 sq.).

42 Le motif revient tout au long de l'*Histoire secrète* comme un leitmotiv rageur à l'encontre de Justinien ; cf. 6, 21 : « pour le dire en un mot, ce fut le plus grand démolisseur des institutions en place » ; 11, 1 : « lorsque Justinien reçut l'empire, il réussit aussitôt à tout bouleverser. Ce qui auparavant était interdit par la loi, il l'introduisit dans la constitution, abrogeant tout ce qui existait et tout ce qui était coutumier, comme s'il avait reçu l'état impérial pour tout changer en un autre état » (trad. P. Maraval, Paris, 1990). Même grief en 8, 26 ; 10, 50 ; 14, 1 et 12.

43 Éd. C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. IV, Paris, 1868, p. 545 = *Exc. Salmas.*, p. 388, et Tzetzès, *Historia*, VI, 61, 581.

Georges Kédrénos, dont nous avons le texte intégral, s'il s'inspire étroitement du récit de Malalas, qu'il reprend parfois mot pour mot, s'employant à résumer son modèle, il abrège de façon particulièrement drastique toute la fin de l'épisode, qui tient en quelques lignes : Dionysos — dit-il — « voulant usurper la royauté de Béotie, engagea la guerre contre Penthée et se fit battre. Il fut délivré de ses liens par Agavé, la mère de Penthée, qui était aussi sa tante. Après quoi, ayant tendu un piège à Penthée, il le tua. Mais comme les Béotiens ne l'acceptaient pas pour roi, il se rendit à Delphes et, y étant mort, y fut enterré »[44]. Parmi les nombreuses coupes opérées par Kédrénos dans le texte de son modèle, on notera la disparition du passage où Agavé était décrite portant entre ses mains la tête de son enfant mort — aboutissement ultime du travail d'expurgation entrepris par Malalas.

Corinne JOUANNO
Université de Caen

44 Éd. I. Bekker, t. I, Bonn, 1838, p. 43.