Zeitschrift: Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire
Herausgeber: [s.n.]
Band: 6 (1999)
Heft: 1

Artikel: Mémoire poétique et politiques d'oubli en Grèce antique
Autor: Bouvier, David
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-16578

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

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

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

Download PDF: 10.07.2025

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

MEMOIRE POETIQUE ET POLITIQUES D'OUBLI EN GRECE ANTIQUE

DAVID BOUVIER

«Bienheureux est alors l'oubli des maux: qu'il soit versé par le chant du poète ou décrété par décision de la cité.»
Nicole Loraux, à qui ces pages sont dédiées.

PLACE DE LA PALUD, MERCREDI 10 SEPTEMBRE 1998, MIDI

Avec les bruits du marché en arrière fond et alors que les cloches de la cathédrale se sont mises à sonner, derrière la fontaine de la Justice au fond de la Place de la Palud, le mécanisme d'une horloge parlante (qui perpétue une tradition médiévale) s'ébranle. Inspirée par l'imagerie populaire, la scène montre une place entourée de maisons; il y a une fontaine, le soleil se confond avec le cadran circulaire de l'horloge; sur la gauche, derrière les maisons, on distingue, dans le beffroi de la cathédrale, la figurine du veilleur. Une petite lumière s'allume dans sa loge et sa voix se fait entendre: «Il a sonné l'heure. Il en a sonné des heures depuis que, du haut de mon clocher, moi, le guet de Lausanne, je veille sur la ville. J'ai vu le Major Davel arriver à la tête de ses soldats; j'ai vu les autorités vaudoises se réunir pour la première fois. J'ai vu des heures gaies et des heures graves, mais je ne veux me souvenir que des moments de joie.»
Suit un petit carillon musical tandis que se termine la ronde des figurines peintes et puis de nouveau la voix lourde de l'horloge: «Passant, je vous retrouverai dans une heure. Au revoir.»[1] Un rendez-vous de mémoire programmé par une horloge dont on ne saurait mettre en doute la précision: seule inscription de cette sculpture animée et bavarde, le nom célèbre d'une firme horlogère qui fait honneur au pays. Ici la mémoire est aussi une affaire de technologie: le rendez-vous donné est garanti. Le guet reviendra d'heure en heure pour prononcer à chaque fois les mêmes mots. Et c'est bien une politique de mémoire qui est réglée par cette œuvre d'art mécanique. Une politique qui se présente comme un paradoxe: en précisant à chaque heure qu'il ne veut «se souvenir

que des moments de joie», le veilleur nous rappelle, du même coup, qu'il y a quelque chose qu'il veut oublier… Au lieu de laisser le temps effacer les peines et les chagrins, le mécanisme de l'horloge parlante préside à ce que l'on pourrait appeler une «négation programmée de mémoire».
Si j'évoque cet exemple, ce n'est pas pour enquêter sur les heures graves et interdites de mémoire qui auraient pu jadis troubler la paix de la place de la Palud, mais plutôt parce que je retrouve dans le message du veilleur l'écho d'une rhétorique qui pourrait bien avoir été empruntée à la Grèce archaïque. Sans nullement vouloir tirer un trait d'union entre les démocraties antiques et les démocraties modernes, l'exemple me permettra d'expliciter mon propos.

ATHENES, 403 AV. J.-C.: L'AMNISTIE COMME «NON-LIEU DE MEMOIRE»

Commençons par l'amnistie la plus célèbre et la plus commentée.[2] A la fin de la guerre du Péloponnèse, c'est à dire à la fin du V^e^ av. J.-C., Athènes s'épuise, se divise et bascule finalement, après la seconde révolution oligarchique, dans la guerre civile. D'un côté, les auteurs du coup d'état oligarchique, les Trente et leurs partisans qui, installés dans Athènes, détiennent le pouvoir et font régner la terreur; de l'autre, les Démocrates qui se rassemblent autour de Thrasybule et qui organisent la résistance depuis le Pirée; entre les deux camps, les Spartiates, d'abord favorables aux oligarques mais qui, considérant les tensions qui s'installent parmi les Trente et le succès militaire remporté par les démocrates à la bataille de Munychie, changent bientôt de stratégie et optent pour une procédure d'arbitrage. A leur initiative, un décret est finalement prononcé qui proclame, pour les Athéniens, l'interdiction de rappeler les malheurs: *mê mnêsikakein*. On demande ainsi à chaque citoyen de prêter serment en prononçant les mots suivants: «Je ne rappellerai pas les malheurs *(ou mnêsikakêsô)* contre aucun des citoyens, sauf les Trente, les Dix et les Onze […].»[3]
Décision de réconciliation qui deviendra le modèle de toutes les amnisties occidentales:[4] littéralement le terme «amnistie» – qui nous vient du grec mais qui ne sera employé par eux que tardivement – désigne une «non-mémoire», un signifié qui fait directement écho à la formule du serment: «[…] je ne rappellerai pas les maux *(ou mnêsikakêsô).»*[5] Toutefois, si cette procédure et le nom qui la désigne nous semblent aujourd'hui familiers, il importe de souligner leur singularité et leur spécificité. Pourquoi la procédure d'amnistie a-t-elle pris, en Grèce ancienne, la forme d'un «interdit de mémoire» et non pas d'un simple «oubli», comme dans le monde romain:[6] une formulation qui serait plus directe

et plus proche aussi de notre idée de «pardon»? C'est que l'idée de pardon (le terme nous vient du latin!) est étrangère aux Grecs. Il n'y a pas de Yôm Kippour dans les calendriers grecs, pas de jour de l'expiation; pas de modèle théologique, non plus, d'un grand pardon qui pourrait servir d'exemple pour la formulation des décrets de réconciliation. Significativement, dans les textes chrétiens de langue grecque, l'idée de pardon est rendue par des verbes ou des noms empruntés à d'autres champs sémantiques et employés métaphoriquement: «je pardonne», c'est, par exemple, «j'écarte» *(aphiêmi)* une offense; je la «laisse de côté» *(aniêmi, aphaireô)* ou encore «je ne la rappelle pas» *(ou mimnêskô)*.[7] Pour stipuler une réconciliation, les Grecs choisissent donc de décréter un interdit de mémoire. Non pas un oubli des griefs et des maux passés – nous serions alors encore assez proches de l'idée du pardon[8] – mais une volonté de «ne pas rappeler les maux» qui pourraient réveiller la querelle. Là où nous parlons en termes de «pardon» et de «culpabilité», ils parlent, eux, en termes de «non-mémoire».

LA DIMENSION TRADITIONNELLE DE LA PROCEDURE D'AMNISTIE

Les événements de 403 sont trop graves pour que les Athéniens n'aient pas prêté une extrême attention au choix des mots qui devaient résoudre le conflit. Mais, pour surprenante qu'elle puisse nous paraître, la formule *mê mnêsikakein* n'en recèle pas moins une façon bien grecque de résoudre un problème d'importance. A bien y regarder, il apparaît que la procédure de 403 a ses modèles et son histoire: une procédure comme celle-ci ne s'invente pas d'un coup.

En 407, si l'on peut accepter cette date, les Thasiens qui se réconcilient avec les habitants de Néapolis sont invités, par un décret,[9] à jurer, chacun individuellement, qu'ils ne voudront pas rappeler les maux: *oude mnêsikakêso*. En 422, la même formule se retrouve dans les traités qui stipulent la réconciliation entre Athéniens et Béotiens; ici encore chacun jurera son intention de ne pas rappeler les maux du passé: *oude mnêsikakêso*.[10] Remontons encore dans le temps. Thucydide évoque, dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, comment, en 424 av. J.-C., les habitants de Mégare acceptèrent le retour dans la ville des exilés qui avaient tenté de faire sédition, à la condition qu'ils prononcent le serment solennel de «ne pas rappeler les malheurs *(mêden mnêsikakein)* et de servir de leur mieux les intérêts de l'Etat».[11] Chez Hérodote, après la bataille des Thermopyles, les Thessaliens proposent aux Phocidiens, leurs ennemis de toujours, une réconciliation monnayée: ils se disent

prêts contre 50 talents à «ne pas rappeler la mémoire des maux» *(ou mnêsikakeomen).*[12] Je ne remonterai pas plus haut dans cette recherche. Il me suffit de voir la même formule se répéter en différents lieux et en différents moments pour supposer que notre procédure pourrait avoir une dimension traditionnelle. Inutile donc de vouloir identifier une première occurrence qui aurait valeur fondatrice. Interrogeons-nous plutôt sur la forme de pensée qu'implique une telle formulation, sur ses racines plus profondes. Je renouvelle ma question: pourquoi l'amnistie a-t-elle pris en Grèce archaïque la forme d'un «non-lieu de mémoire» et non d'un pardon?

Entre «oublier de se souvenir» et «se souvenir d'oublier», il y a une différence essentielle: l'interdiction de «rappeler les maux» ne signifie pas qu'on souhaite les oublier. D'ailleurs, comme le guet lausannois, les Athéniens ne manqueront pas de répéter, maintes fois, comment ils ont su se souvenir de cette interdiction de mémoire.[13] Plus que d'oubli, il semble qu'on ait affaire à une exigence de contrôle de la mémoire. «Se souvenir de ne pas rappeler les maux qui pourraient réveiller les divisions internes»: l'amnistie se donne à vivre comme une épreuve de mémoire. Pour donner tout son sens à cette dernière affirmation, il faut rappeler que, malgré l'introduction progressive de l'écriture, la Grèce est restée, jusqu'au V^e^ siècle au moins, une civilisation fondamentalement orale où la mémoire jouait un rôle primordial, notamment à travers la poésie traditionnelle des aèdes, véritables gestionnaires du savoir et de la culture grecs archaïques. Dans ces conditions, on peut prendre le risque de se demander si la tradition politique de l'amnistie ne remonte pas, plus haut encore, jusqu'à cette tradition poétique qui véhiculait tout un système de valeurs sociales, culturelles et politiques. Pour se convaincre que la question mérite d'être posée, on peut observer que l'oubli des griefs et des querelles intestines constitue un thème récurrent de la poésie grecque archaïque: que l'on prenne l'*Iliade,* où Achille, attaché à sa colère, refuse toute concession à Agamemnon; l'*Odyssée,* où Zeus annonce, dans la dernière scène, qu'il entend verser l'oubli sur le massacre des prétendants afin d'éviter une guerre qui déchirerait Ithaque; sans parler du poème hésiodique des *Travaux et des Jours* qui vise à résoudre la dispute de deux frères. Le problème de l'amnistie n'est jamais bien loin, mais avant d'en arriver là, il importe de rappeler, au risque d'être redondant, que les chants des aèdes sont faits de mémoire et d'oubli. Est-ce alors un simple hasard s'ils accordent une telle importance au thème des querelles qu'il faudrait savoir oublier? Mais la question que je voudrais poser est plus complexe encore: entre l'art des aèdes qui perpétuent une poésie de mémoire et les tensions sociales qu'il faut savoir oublier dans la réalité quotidienne, n'y a-t-il pas un lien essentiel? Autrement dit, je me demande si les aèdes n'ont pas été les ouvriers d'un travail d'amnistie quotidien. Mais n'allons pas trop vite.

LA MUSE ET LES HEROS INOUBLIABLES

Placée sous le contrôle de ces filles de Mnémosuné (Mémoire) que sont les Muses, la poésie des aèdes perpétuait, de génération en génération, avec les adaptations nécessaires, une histoire jugée digne de mémoire, évoquant les exploits d'ancêtres jugés exemplaires. Les exploits? A dire vrai, surtout des peines et des épreuves. A l'origine, la civilisation grecque n'est pas fondée sur une interdiction de rappeler les malheurs passés mais bien sur le souci de les rappeler encore et encore. Et pour cause! Si l'on s'en tient à ce que disent les poèmes homériques, il apparaît que les héros ne trouvaient de consolation à leur peines et leurs souffrances que dans l'espoir d'être chantés par les aèdes des générations à venir. Hélène le dit fort bien au chant VI de l'*Iliade:* «[Nous] à qui Zeus a fait un dur destin pour que nous soyons plus tard chantés aux générations à venir.»[14]

Du point de vue des héros homériques, la vie n'aurait donc d'autre sens que de pouvoir devenir un jour le sujet d'un chant inoubliable. L'invocation à la Muse trouve ici son sens: pour dire l'histoire qui se veut inoubliable, la mémoire humaine a besoin de s'en remettre à une mémoire divine et d'être relayée par elle. On dira bien sûr que les héros de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* ne sont jamais que des créatures poétiques et que l'aède a beau jeu de leur prêter des propos qui justifient si bien son chant. Mais c'est justement cela qui m'intéresse: pourquoi la poésie des aèdes, qui rappelle le malheur et les souffrances des ancêtres, veut-elle être une histoire inoubliable? A l'opposé du décret d'amnistie qui interdit le rappel des maux liés aux querelles fratricides, l'*Iliade*, poème fondateur de la culture grecque, immortalise la dispute d'Achille et d'Agamemnon, qui valut tant de morts aux Achéens. Mais alors, pour reprendre la question que je formulais plus haut, ne pourrait-on pas supposer que les Grecs ont choisi de se souvenir de la terrible querelle des chefs achéens pour mieux oublier leurs propres querelles intestines? Que le mythe serait là pour mieux autoriser l'oubli de certains faits historiques? On peut trouver une réponse à cette question dans la poésie d'Hésiode. Mais je veux le souligner tout de suite: la réponse est alors d'Hésiode et non d'Homère (c'est un point important); d'autre part, comme toute réponse trop parfaite – on va le voir –, elle ne fera que compliquer les choses.

LA MUSE DISPENSATRICE D'OUBLI

Dans la *Théogonie* – et non dans les *Travaux et les Jours*[15] –, Hésiode nous rappelle à propos des Muses que, si elles sont filles de Mnémosuné, elles ont aussi pour fonction d'apporter «l'oubli *(lêsmosunê)* des maux *(kakôn)* et la

trêve des soucis *(ampauma mermêraôn)*». Et de préciser: «Quand une âme, encore vierge de toute peine, subit son premier deuil, tandis que le cœur se consume de chagrin, il suffit qu'un aède, serviteur des Muses, chante les exploits des hommes d'autrefois et le bonheur des dieux olympiens, pour qu'aussitôt cette âme oublie *(epilêthetai)* les tristes pensées et ne se souvienne plus d'aucun chagrin *(oude ti kêdeôn memnêtai).*»[16]

J'aurais également pu citer les vers qui précédent et qui évoquent la figure du bon roi, maître de justice, dont les sentences inspirées par les Muses permettent «d'apaiser les plus grandes querelles».[17] La poésie hésiodique revendique ainsi le double pouvoir d'apaiser les querelles[18] et de faire oublier les peines. A travers elle, opérerait donc la force d'un charme d'amnistie. Partant de là, toute une tradition de critique littéraire, qui passe notamment par Aristote,[19] a justifié la pratique et l'existence de la poésie au nom d'une finalité esthétique: à la poésie, on reconnaît le pouvoir de transformer le spectacle de la guerre et de la mort en une musique agréable à entendre, propre à dissiper les chagrins. Mais peut-on vraiment s'en tenir là? Après tout, sommes-nous vraiment sûrs que les Grecs oubliaient leurs propres maux quand ils écoutaient l'histoire de la colère d'Achille? Existe-t-il vraiment une alchimie poétique qui puisse si simplement transformer la douleur en plaisir? Qu'Hésiode puisse le dire pour faire la publicité de son propre poème ne nous autorise pas à en déduire une théorie sur le plaisir esthétique comme finalité de la poésie des aèdes. Disons que les choses sont ici beaucoup plus compliquées et qu'à vouloir reconnaître dans le propos hésiodique la première expression d'une justification universelle de l'art poétique, on risque fort d'occulter l'originalité même du fonctionnement de la mémoire et de l'oubli en Grèce archaïque. N'oublions pas que nous sommes partis de la formulation particulière des décrets d'amnistie, conçus comme «une épreuve de mémoire.» Or je crois que l'écoute de la poésie des aèdes était vécue moins comme une expérience d'oubli que comme une opération de transfert de mémoire. Ce qu'Hésiode voulait peut-être dire d'ailleurs; le problème étant de ne pas simplifier trop vite son propos.

MEMOIRE DE L'AEDE ET MEMOIRE DES AUDITEURS

Si chacun est prêt à reconnaître le rôle fondamental de la mémoire en Grèce archaïque, si la mémoire de l'aède et sa technique de composition formulaire sont l'objet de multiples recherches, la question de la mémoire des auditeurs écoutant le chant de l'aède est restée, elle, en revanche, presque ignorée. Or c'est là, je crois, une donnée essentielle. On sait, grâce notamment aux travaux

de Paul Zumthor, que le public des troubadours et des ménestrels participait par son écoute et ses réactions à l'élaboration même du chant. Cela vaut également pour les aèdes homériques qui ne cessaient, de performance en performance, d'adapter leurs chants aux exigences d'auditeurs qui ne cessaient, eux, de manifester leur approbation ou leur désapprobation. Cette participation du public à l'élaboration du chant était d'autant plus forte et subtile que la technique formulaire, parfaitement maîtrisée par les aèdes, n'était pas complètement inconnue des auditeurs, pas plus que ne l'étaient la thématique et le sujet du chant. Le plus souvent, le public écoutait des chants qui lui étaient déjà connus, dont il avait entendu des variantes ou des versions précédentes; la plupart des auditeurs devait même connaître, par cœur, des morceaux entiers de l'histoire des héros. L'écoute du poème impliquait ainsi pour le public le travail, plus ou moins conscient, d'une mémoire réactivée, surprise, réjouie ou fâchée par les différences ou les écarts de la nouvelle version. Inutile de souligner qu'un tel type d'écoute est forcément très différent des formes d'attention que le public moderne peut prêter à l'écoute d'une tragédie ou à la lecture d'un poème épique. Si le public moderne entre en compétition d'intelligence avec l'écrivain qu'il lit et qu'il découvre (vérifiant la qualité et la cohérence de l'intrigue et du propos), le public grec archaïque livrait, lui, avec l'aède une compétition de mémoire.

LA MEMOIRE D'ACHILLE

Mais on ne saurait s'arrêter là. Il reste à franchir un pas. Dans la mesure où l'écoute du chant des aèdes implique un travail de mémoire, il devient d'autant plus intéressant de vérifier comment chaque chant orientera et canalisera cette activité mémorielle. S'il est vrai que l'auditeur tend à s'identifier aux héros, comme le pensait si bien Platon, s'il est vrai que cette identification se dédouble d'un travail de mémoire, il convient, encore, de vérifier s'il y a quelque possibilité de recoupement entre l'activité mémorielle de l'auditeur et celle du héros au sein du poème. C'est un dossier complexe; il faut comprendre que, pour chaque performance et pour chaque chant, le recoupement, s'il a lieu, sera de nature différente. Sans aller trop loin et simplement pour illustrer mon propos, je m'en tiendrai à l'*Iliade*, tout en restant, faute de place, très schématique. Plus que tout autre, Achille est, dans l'*Iliade*, ce héros qui s'enferme dans la mémoire de la colère et du deuil. 19 chants durant, on le voit nourrir son insatiable rancune contre Agamemnon. Au chant XIX, il ne suspend sa fureur – provisoirement? – que parce qu'une douleur plus forte le frappe: celle du deuil de Patrocle. Au début du chant XXIV, incapable de

trouver le sommeil, tout entier livré au deuil qui obsède sa mémoire (*Il.* XXIV, 3–18), il se rend monstrueux dans sa rage de venger Patrocle. Tout le problème est alors de recentrer sa mémoire sur un objet qui le réhumanisera. Ce n'est certainement pas une coïncidence si, dans la dernière longue scène du poème, celle qui ouvre la conclusion, Priam aborde le héros redoutable en l'invitant à se souvenir de son père: «Souviens-toi de ton père, Achille [...].»[20] Une invitation à laquelle Achille cède aussitôt mais qui pourrait bien s'adresser aussi à l'auditeur: c'est toute la tradition poétique orale qui invite à se souvenir des ancêtres.

On aurait pu croire, d'abord, à un paradoxe: celui d'un poème commémorant l'histoire d'une colère et d'un deuil méritant pourtant d'être oubliés. Mais en analysant le jeu de l'identification jusqu'au bout, en reconnaissant dans l'image d'Achille ramené au souvenir de son père le reflet d'un auditeur qui accepte, lui aussi, de se souvenir des héros ancestraux, on découvre que, par un transfert subtil, l'*Iliade* a conduit son public à faire sienne la mémoire du héros. Je l'avais dit, l'écoute du poème est aussi une aventure de mémoire. Or, à bien y regarder, Achille est d'autant plus admirable pour avoir su mettre un terme à sa fureur et à son deuil qu'il s'était acharné à ne pas les oublier. En écoutant l'histoire d'Achille, l'auditeur a, sans peut-être même s'en apercevoir, prêté sa mémoire à un héros qui lui a enseigné en retour à oublier le plus violent des ressentiments et des deuils. Nous voici très près des décrets d'amnistie.

Je parlais d'une tradition politique qui aurait pu remonter jusqu'à une tradition poétique. C'était peut-être excessif. Mais en même temps, on ne saurait ignorer l'importance jouée par la poésie des aèdes en Grèce ancienne: dans une Grèce qui fut véritablement, à son origine, une civilisation de la mémoire, on comprend bien qu'un décret de réconciliation allait être formulé en termes de mémoire plutôt qu'en termes de pardon. En 403, en promettant de ne pas rappeler les maux endurés, les Athéniens savaient bien ce qu'ils empruntaient à la tradition héroïque. Maintes fois, dans les nombreux procès du début du IV^{e} siècle, les citoyens sauront rappeler à la démocratie renaissante comment ils se souvenaient d'oublier. Et il ne leur était pas indifférent de pouvoir penser que ce contrôle de la mémoire remontait loin dans le temps jusqu'à l'âge des héros.

Notes

1 Sur la tradition du guet, cf. Gaspard de Marval, *Le guet de la Cathédrale,* Chappelle-sur-Moudon 1992 (qui reproduit à la page 72 un texte légèrement différent de celui que j'ai pu entendre et que j'indique ici).
2 Voir, pour la seule année 1997: Nicole Loraux, *La cité divisée,* Paris 1997 (pour la citation donnée en en-tête, cf. 88); Antonio Natalicchio, «‹Mê mnêsikakein›: l'amnistia», in Salvatore Settis (éd.), *I Greci. 2 Una storia greca II: Definizione,* Torino 1997, 1306–1322, ainsi que les études réunies in Marta Sordi (éd.), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico,* Milano 1997.
3 Andocide, *Sur les mystères,* 90; sur ce décret, cf. aussi Aristote, *Constitution d'Athènes,* 39, 6 et les travaux cités à la note 2 où l'on trouvera d'autres indications bibliographiques.
4 Loraux (voir note 2), 11 sq.
5 L'emploi du terme *amnêstia* au sens d'«amnistie» est tardif: une des premières attestations connues est une inscription de Milet au IIe siècle av. J.-C. (*SIG,* 633, l. 36); cf. aussi, au IIe siècle ap. J.-C., Plutarque, *Vie de Cicéron,* 42, qui est le premier auteur connu à qualifier la réconciliation athénienne de 403 d'*amnêstia*. Par sa construction *(a-* initial privatif + racine du nom de la mémoire **mnê-),* le mot renvoie bien à notre procédure de «non-mémoire». Sur ce mot, cf. Celestina Milani, «Il lessico della vendetta e del perdono», in Sordi (éd.) (voir note 2), 3–18, surtout 11.
6 Cicéron, *Philippiques,* 1, 1, et Valère Maxime, 4, 1, ext. 4: «haec oblivio, quam Athenienses *amnêstian* vocant».
7 Ces expressions sont employées pour traduire les verbes hébreux *sâlaḥ:* «pardonner, absoudre» (*Nombres,* 14, 18; 19; *1 Rois,* 8, 30; 34; *2 Rois,* 5, 18 etc.) et *nâsâh:* «lever, enlever» (*Genèse,* 18, 26; *Exode,* 23, 21; 32, 32 etc.); pour la transcription des termes hébreux, je suis les conventions adoptées dans la Concordance de la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), Paris – Villiers-le-Bel 1993. Le terme hébreu *kippourîm* qui signifie «pardon» est issu d'une racine exprimant l'idée de «voilement» et de «recouvrement»; en grec ancien, en revanche, cette idée de «voilement» se retrouve dans la racine du verbe *lanthanein* qui joue sur les sens de «cacher» et d'«oublier». Voir aussi Milani (voir note 5), 10 sq.
8 Dans l'hébreu de l'Ancien Testament, les verbes *nâshâh (Job,* 11, 6) et *shâkaḥ* jouent sur le double sens d'«oublier» et de «pardonner»; cf. Ferdinando Luciani, «‹Dimenticare› = ‹perdonare› nell'Antico Testamento ebraico», in Sordi (voir note 2), 19–28.
9 *IG,* XII, 5, 109 (à condition d'accepter la reconstitution proposée).
10 *IG,* I^3, 76, 15 sq., 20 sq.
11 Thucydide, 4, 74, 2. Voir aussi l'exemple donné en VIII, 73, 6.
12 Hérodote, VIII, 29, 2. Cf. aussi III, 49, 2.
13 Claude Mossé, «L'amnistie de 403: une illusion politique», in Sordi (éd.) (voir note 2), 52–58.
14 *Iliade,* VI, 357 sq. Voir aussi *Odyssée,* VIII, 577–580. Cf. également David Bouvier, «‹Mneme›. Le peripezie della memoria greca», in Settis (éd.)(voir note 2), 1131–1146.
15 Il conviendrait de montrer que l'indication est motivée par l'intention particulière du poème.
16 Hésiode, *Théogonie,* 98–103 et pour les indications précédentes 53–55.
17 Hésiode, *Théogonie,* 87: *mega neikos […] katepausen.*
18 Voir James Redfield, *La tragédie d'Hector,* Paris 1984, 70, qui cite plusieurs textes importants. Hésiode ne s'arrête pas à louer les vertus de la poésie: dans son poème des *Travaux et les Jours* (27–37), il se fait, lui-même, maître de justice pour donner la leçon à un frère qui aurait été, à son égard, coupable d'injustice.
19 Aristote, *Poétique,* 1448 b 5–12 (où il est dit que les imitations sont pour tous les hommes une source de plaisir).
20 *Iliade,* XXIV, 486.

ZUSAMMENFASSUNG

POETISCHES GEDÄCHTNIS UND POLITIK DES VERGESSENS IM ANTIKEN GRIECHENLAND

Zwischen poetischer Erfahrung (verstanden in einem weiten Sinn) und politischer Praxis bestehen Verbindungen, die sich am Beispiel des antiken Griechenland gut darstellen lassen. Dabei lässt sich der Autor von den Analysen von Nicole Loraux inspirieren.
Untersucht wird das Beziehungsfeld, das sich in der Gesellschaft Athens um 400 v. Chr. zwischen den Fällen der politischen Amnestie und der Tradition der mündlichen Poesie rekonstruieren lässt. Die Poesie wirkt sowohl erinnernd als auch vergessend. Während die alten Griechinnen und Griechen den Erzählungen und Liedern zuhörten – was sie sicher auch mit Freude taten – erfuhren sie mehr oder weniger bewusst eine bestimmte Art des Erinnerns und Vergessens, die sie sich gleichzeitig auch zu eigen machten. Um die Grenzen und Möglichkeiten eines Amnestieentscheides in der klassischen Republik zu verstehen, ist alles zu untersuchen, was den Erinnerungsprozesses im alten Griechenland prägen und beeinflussen konnte. Dabei forscht der Autor dem komplexen Befund nach, warum sich der Amnestieentscheid bei der Wiedererrichtung der Demokratie (403 v. Chr.) in der poetischen Formulierung «ich erinnere nicht an die Untaten gegen einen einzigen Bürger» niederschlagen konnte und nicht die Form eines «Vergessen sei» angenommen hat.

(Übersetzung: Thomas Hildbrand)