

Anthropologie
des mondes
grecs et romains

MÈTIS

N. S. 22 2024

MÈTIS
2024

MÈTIS

N. S. 22 2024

Anthropologie
des mondes
grecs et romains

Dossier : Le dossier explore l'agentivité des dieux et des déesses à Rome à partir des textes littéraires et les conceptions du divin qu'ils révèlent en lien avec leur contexte de production écrite. **Varia :** L'écriture sur les statuettes archaïques et comme objet graphique · Les animaux dans les grottes homériques, les chiens à Pompéi et Kekrops en Égypte · L'itinéraire d'une inscription attique · Le dieu vivant chez les Épicuriens · Les rites cachés à Rome.

SOMMAIRE

Dossier L'agentivité divine dans le monde romain

Yann Berthelet, Corinne Bonnet, Francesco Massa, Francesca Prescendi, Françoise Van Haepere: L'agentivité des dieux romains à travers les textes littéraires : remarques introductives · **Maurizio Bettini**: *Fatum*: le destin en Grèce et à Rome · **Sylvain Dejardin**: Les *di animales* de Servius (*Commentaire à l'Énéide* III, 168): «*Hi autem sunt dii penates et uiales*» · **Valentin Hiegel**: *Vox poetae, uox dei*. L'intervention des dieux dans la narration des *Fastes* d'Ovide · **Silvia Testone**: L'associazione di parti del corpo umano e divinità romane. Prime ricerche e ipotesi di interpretazione · **Dario Cellamare**: *Un, personne et cent mille*. L'Hélios de l'empereur Julien · **Corinne Bonnet**: Histoire et histoire des religions: *Into the Wild*

Varia **Nicola Perencin**: Entrare a Troia, fuggire dalla spelonca. Odisseo al passaggio di soglia nel simulacro animale · **Sophie Preiswerk**: Beautiful Bodies and Cunningly wrought Materials: The Aesthetics of Dedicatory Inscriptions on Archaic Bronze Statuettes · **Mia Pancotti**: *Riconoscere* la scrittura come oggetto grafico. Per una nuova interpretazione semantica e cognitiva di ἀναγινώσκω · **Romain Guicharrousse**: Itinéraires d'Aristomachê, de sa famille et de son *naiskos* funéraire: Syrie, Athènes, Bruxelles · **Giulia Scalas**: Le problème du dieu vivant chez Hermarque et les épicuriens postérieurs · **Nicolas Corre**: Rien n'est caché. Définition et conceptualisation des *sacra in aperto* à Rome · **Marin Mauger**: Les gardiens de la maison. Représentations animales et organisation spatiale : le cas des images de chien à Pompéi · **Ioannis Mitsios**: Kekrops. The Positive Aspects of *Diphuês* and 'Mixanthropic Nature': The Case of Egypt

HISTOIRE · PHILOGIE · ARCHÉOLOGIE

Dossier: L'agentivité divine
dans le monde romain

Dossier:

L'agentivité divine dans le monde romain



Prix: 40 €
ISBN 978-2-7132-3390-6
ISSN 1105-2201



9 782713 233906

DAEDALUS
éditions
EHESS

ÉDITIONS DE L'EHESS · DAEDALUS
PARIS · ATHÈNES

MÈTIS

Anthropologie des mondes grecs et romains

Histoire • Philologie • Archéologie

La première série de 1986 à 1998 est consultable en accès libre depuis le portail Persée.
L'ensemble des numéros de la nouvelle série est disponible sur OpenEdition Books.

COMITÉ DE RÉDACTION

Vincent Azoulay: EHESS, Paris • Nicole Belayche: EPHE-PSL • Sandra Boehringer: Université de Strasbourg • Cléo Carastro: EHESS, Paris • Catherine Darbo-Peschanski: CNRS, Paris • Sonia Darthou: Université d'Évry • Nikolaus Dietrich: Université de Heidelberg • Françoise Frontisi-Ducroux: Collège de France, Paris • Stella Georgoudi: EPHE-PSL • Florence Gherchanoc: Université Paris Cité • Frédérique Ildefonse: CNRS, Paris • Leopoldo Iribarren: EHESS, Paris • Ioanna Savvinidou: Éditions Daedalus, Athènes • Violaine Sebillotte Cuchet: Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne • Stéphanie Wyler: Université Paris Cité • Athanassia Zografou: Université de Ioannina

COMITÉ DE LECTURE

Maurizio Bettini: Università di Siena • Philippe Borgeaud: Université de Genève • Claude Calame: EHESS, Paris • Ariadni Gartzziou-Tatti: Université de Ioannina • Simon Goldhill: King's College, Cambridge • Thanassis Kalpaxis: Université de Crète • François de Polignac: EPHE-PSL • Renate Schlesier: Université de Berlin • Svetlana Slapsak: Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana • Froma Zeitlin: Princeton University

RÉDACTION

ANHIMA UMR 8210 • 2, rue Vivienne • 75002 Paris • www.anhima.fr

Direction: Stella Georgoudi et Stéphanie Wyler • 33 (0)1 47 03 84 17

Secrétariat de rédaction: Agnès Tapin • 33 (0)1 47 03 84 15

Grèce: Ioanna Savvinidou • 117, rue Solonos • 10678 Athènes

>>> redaction.metis@ehess.fr <<<

Les ouvrages sont en vente au comptoir des Éditions de l'EHESS:
Campus Condorcet • 2, cours des Humanités • 93322 Aubervilliers
editions-vente@ehess.fr

en ligne: www.editions.ehess.fr/collections/metis/

Diffusion France: Harmonia Mundi livre • 33 (0)4 90 49 58 05

MÈTIS

Anthropologie des mondes grecs et romains

Histoire • Philologie • Archéologie

NOTE À L'ATTENTION DES AUTEURS

Mètis publie des articles inédits.

Langues acceptées: français, allemand, anglais, espagnol, italien, grec moderne.

Présentation des manuscrits: les textes ne doivent pas dépasser 50 000 signes (espaces comprises). Les *notes* seront insérées en bas de page en utilisant la numérotation automatique en continu. L'auteur joindra à la fois un *résumé* en français et en anglais (1 000 signes au maximum) et cinq mots-clés. Les textes seront composés en Times de corps 12, sans autre enrichissement typographique que l'emploi de caractères *italiques* (éviter les « feuilles de style »). Les *mots grecs* seront saisis avec une police Unicode.

Après acceptation par le comité de rédaction, les textes seront renvoyés aux auteurs qui fourniront une version électronique, intégrant les éventuelles modifications.

Les auteurs recevront les premières épreuves de leur article et les renverront corrigées dans un délai de 15 jours maximum. Il est souhaitable d'éviter les corrections d'auteur.

Les recommandations aux auteurs et la charte éthique sont disponibles sur le site web d'ANHIMA: <https://www.anhima.fr/publications/revues/metis>

MÉTIS

N. S. 22 2024

Anthropologie des mondes grecs et romains

Histoire • Philologie • Archéologie

Dossier:

**L'agentivité divine
dans le monde romain**

ÉDITIONS DE L'EHESS • DAEDALUS
PARIS • ATHÈNES

Couverture :

Fresque représentant Tellus (?).

Rome, catacombe de la via Latina (hypogée de via Dino Compagni),
lunette du *cubiculum* E, IV^e siècle de notre ère.

© Pontificia Commissione di Archeologia Sacra.

Sommaire

Dossier: L'agentivité divine dans le monde romain

Yann BERTHELET, Corinne BONNET, Francesco MASSA, Francesca PRESCENDI & Françoise VAN HAEPEREN – L'agentivité des dieux romains à travers les textes littéraires : remarques introductives	7-11
Maurizio BETTINI – <i>Fatum</i> : le destin en Grèce et à Rome	13-32
Sylvain DEJARDIN – Les <i>di animales</i> de Servius (<i>Commentaire à l'Énéide</i> III, 168) : « <i>Hi autem sunt dii penates et uiales</i> »	33-49
Valentin HIEGEL – <i>Vox poetae, uox dei</i> . L'intervention des dieux dans la narration des <i>Fastes</i> d'Ovide	51-63
Silvia TESTONE – L'associazione di parti del corpo umano e divinità romane. Prime ricerche e ipotesi di interpretazione	65-86
Dario CELLAMARE – <i>Un, personne et cent mille</i> . L'Hélios de l'empereur Julien	87-109
Corinne BONNET – Histoire et histoire des religions : <i>Into the Wild</i>	111-130

Varia

Nicola PERENCIN – Entrare a Troia, fuggire dalla spelonca. Odisseo al passaggio di soglia nel simulacro animale	133-163
Sophie PREISWERK – Beautiful Bodies and Cunningly wrought Materials: The Aesthetics of Dedicatory Inscriptions on Archaic Bronze Statuettes	165-190
Mia PANCOTTI – <i>Riconoscere</i> la scrittura come oggetto grafico. Per una nuova interpretazione semantica e cognitiva di ἀναγινώσκω	191-213
Romain GUICHARROUSSE – Itinéraires d'Aristomachê, de sa famille et de son <i>naiskos</i> funéraire : Syrie, Athènes, Bruxelles	215-237
Giulia SCALAS – Le problème du dieu vivant chez Hermarque et les épicuriens postérieurs	239-260
Nicolas CORRE – Rien n'est caché. Définition et conceptualisation des <i>sacra in aperto</i> à Rome	261-286
Marin MAUGER – Les gardiens de la maison. Représentations animales et organisation spatiale : le cas des images de chien à Pompéi	287-311
Ioannis MITSIOS – Kekrops. The Positive Aspects of <i>Diphuês</i> and 'Mixanthropic Nature': The Case of Egypt	313-335

Corinne BONNET
École normale supérieure de Pise

Histoire et histoire des religions *Into the Wild*

Résumés

À la lumière de son parcours scientifique personnel, l'Auteur réfléchit aux principes fondateurs de l'histoire des religions telle qu'elle la conçoit et la pratique ; elle met en avant cinq points : la dimension historique, méditerranéenne, philologique et anthropologique, historiographique et comparative.

Mots-clés : histoire, historiographie, anthropologie, philologie, comparatisme

History and History of Religions: Into the Wild

In the light of her personal scientific path, the author reflects on the founding principles of the history of religions as she conceives and practises it. She highlights five points: the historical, Mediterranean, philological and anthropological, historiographical and comparative dimensions.

Keywords: history, historiography, anthropology, philology, comparatism

LORSQU'UN GROUPE de collègues et amis¹ organisant l'Atelier des jeunes chercheurs et chercheuses (dont ce dossier est issu) m'a invitée à y intervenir, j'ai accepté avec grand enthousiasme, mais non sans quelque perplexité face à la « commande » qui m'était faite² : « une conférence sur ton parcours intellectuel, c'est-à-dire sur comment on devient une historienne des religions avec ses défis et ses joies. » À l'improviste, j'ai pris un « coup de vieux » ! Appartenir désormais à la catégorie de ceux qui reparcourent leur itinéraire, qui font un bilan, qui ont éventuellement quelque chose à transmettre, c'est déroutant, parce qu'au fond, c'était hier que, jeune

1. Francesca Prescendi, Francesco Massa, Françoise Van Haepere et Yann Berthelet.
2. Je garde volontairement la tournure orale de ma présentation. Je remercie tous les participants à cette passionnante journée doctorale pour leurs commentaires et suggestions.

chercheuse inscrite en thèse à l'Université de Liège et déjà assistante à l'université de Namur, je planchais sur ma thèse relative au dieu phénicien Melqart et j'assistais, comme les doctorants d'aujourd'hui, à des colloques et séminaires, où défilaient ceux que je lisais, qui me fascinait et dont je m'inspirais... Je me souviens ainsi de conférences mémorables de Maarten Vermaseren ou François Chamoux, par exemple ; j'ai encore en mémoire ma rencontre avec Marcel Le Glay ou une conférence, salle comble, de Pierre Vidal-Naquet à Louvain-la-Neuve, et que dire de Pierre Lévêque, de Sabatino Moscati, Jacqueline de Romilly... En écrivant ces phrases, je réalise qu'il n'y a qu'une femme dans ces « grandes rencontres » (sauf si ma mémoire me joue de mauvais tours !), alors que, signe des temps, aujourd'hui, il y a tant de collègues au féminin que je trouve inspirantes et qui se sont imposées comme des références dans leur domaine.

Dans ces rencontres de « grands savants » – n'étant pas issue d'un milieu universitaire, ils m'impressionnaient tout particulièrement – il était très agréable de se sentir devenir peu à peu membre d'une communauté « d'esprit », si je puis dire, et d'en acquérir les codes, mais il était aussi amusant de voir quel genre de personnes étaient « en vrai » celles et ceux que je lisais – avant internet, avant les podcasts et les zooms, on ne savait généralement même pas à quoi ils ressemblaient –, de vérifier s'ils étaient bienveillants, accueillants pour les jeunes chercheurs et chercheuses (là aussi, signe des temps, parfois « très » accueillants pour les jeunes chercheuses en particulier).

Ainsi, quelque peu métabolisée la perplexité face à la commande qui m'était faite et après avoir brièvement repassé le film de mon parcours pour y chercher quelques « enseignements » à partager, j'ai accepté de jouer le jeu et j'ai proposé ce titre un peu énigmatique « *Into the Wild* », inspiré d'un film de 2008, que j'avais découvert avec mon fils, Francesco, qui, à sa façon (si importante !), a accompagné chacune des étapes de mon voyage. L'histoire est la suivante : un jeune homme, tout juste diplômé de l'université et promis à un brillant avenir, choisit de tourner le dos à un confort annoncé, à sa famille, au « rêve américain », et de prendre la route en laissant tout derrière lui. Ce voyage initiatique, qui se termine par la mort, bouleverse sa vision de la vie et des autres. Seul dans les étendues sauvages de l'Alaska, il vit en communion avec la nature, mais comprend aussi que « Happiness is only real when shared ». So what, pourrait-on dire ? En quoi mon parcours résonnerait-il, même vaguement, avec cette parabole ? En fait, parler de moi n'est guère intéressant ou du moins cela appartient à une sphère de l'intime qui n'est pas destinée à une publication scientifique ; par contre, réfléchir, à partir de mon expérience, sur ce qu'est l'histoire des religions, comment on y arrive et ce qu'elle conduit à *partager* m'a semblé une manière de répondre à la sollicitation de mes collègues et de dialoguer avec les jeunes chercheurs et chercheuses. Je le ferai en partant de quelques affirmations, qui sont autant de convictions fortes ayant guidé mes choix et mes travaux.

Cette affirmation est moins banale qu'il n'y paraît et ne fait pas simplement référence au fait que ma formation initiale est bien celle d'une historienne de l'Antiquité classique. C'est plutôt un positionnement fondamental qui met à distance l'approche phénoménologique des religions et essentialise une catégorie qui ne peut se construire, à mes yeux, qu'en contexte, en relations constantes et étroites avec les environnements humains qui façonnent leur(s) religion(s). L'histoire, c'est l'orientation universitaire que j'ai choisie, avec force et passion, après le lycée. Comme c'est souvent le cas, un professeur d'histoire avait fait émerger en moi ce choix comme une évidence. J'étais entrée à la fac avec l'idée de me spécialiser en histoire médiévale – c'était l'époque où chez Bernard Pivot, à « Apostrophes », on se délectait des interventions de Georges Duby et Jacques Le Goff. Sauf qu'une fois entrée à l'université de Liège, j'ai eu en face de moi un professeur d'histoire médiévale plus que décevant, féroce avec les étudiants (à l'opposé de « Happiness is only real when shared ») tandis que, à l'inverse, le professeur d'histoire grecque, Jean Servais, mon maître trop tôt disparu, m'a littéralement embarquée, comme il a embarqué Vinciane Pirenne-Delforge et bien d'autres quelques années plus tard. Outre que ses cours étaient passionnants – mémorables pour moi un séminaire sur Alcibiade et un autre sur la notion de temps chez Hérodote et Thucydide – il avait de fortes convictions méthodologiques et une capacité exceptionnelle à faire parler les textes en les décortiquant au plus près des mots. À l'Université de Liège, dont Marcel Detienne s'était éloigné pour aller à Paris³, on ne parlait guère d'approche anthropologique, mais la force de l'analyse philologique (dans la lignée des Albert Séverys et Jules Labarbe) alliée à la finesse de la sensibilité historique, nous préparaient remarquablement à ce souci des catégories *emic*, des « mots pour le dire ». Donc, certes, je suis arrivée à l'histoire des religions par l'histoire, mais plus globalement, ce que je tiens à souligner, c'est qu'aborder les religions dans une perspective historique, comme un objet d'histoire, c'est aussi une conquête qui s'est faite progressivement, tout au long des XIX^e et XX^e siècles, non sans mal, tant les théologiens avaient l'habitude d'en faire leur pré carré⁴. Inutile de dire à quel point mes travaux sur Franz Cumont⁵, qui s'est vu refuser la chaire d'histoire romaine à Gand par un ministre très catholique parce que les idées qu'il avait défendues dans *Les religions orientales dans le paganisme romain* s'apparentaient aux thèses des modernistes et historicisaient, donc

3. GENIN 2021.

4. Sur cette évolution, la bibliographie est immense ; on pourra consulter récemment LANNON 2020.

5. Voir, en dernier lieu, LANNON *et al.* 2019.

humanisaient, excessivement le christianisme⁶, ont grandement contribué à me sensibiliser à ces enjeux.

Sur ce plan, il peut être intéressant de rappeler les lieux où apparaissent les premières chaires européennes d'histoire des religions. C'est Genève, la toute première, comme l'a très bien raconté Philippe Borgeaud⁷, qui, en 1873, inaugure une chaire d'histoire des religions, positionnée dans la section des sciences sociales de la faculté des lettres, à un moment où, en Suisse, on discute de la séparation de l'Église et de l'État, qui n'aboutit qu'en 1907 ; c'est aussi Leyde qui, au sein de la faculté de théologie, ouvre une chaire d'« Histoire comparée des religions en dehors de celle d'Israël et du christianisme », en 1877 ; c'est encore le Collège de France, deux ans plus tard, en 1879, avec Albert Réville comme premier titulaire et le lancement de la *Revue de l'histoire des religions* (*RHR*). En 1884, l'université libre de Bruxelles confie une chaire d'histoire des religions à Eugène Goblet d'Alviella, grand maître de l'Orient⁸, et, un an plus tard, en 1885, la 5^e section de l'École pratique des hautes études, consacrée à l'étude des sciences religieuses⁹, est ouverte. Chacune de ces étapes mériterait de longs développements, car elles ont été le fruit de « luttes » ou pour le moins d'un projet audacieux, mais avec Perrine Simon-Nahum, on peut dire que « cette substitution des sciences religieuses aux anciennes sciences sacrées correspond à une mise à l'écart de la théologie¹⁰ ». Maurice Vernes (1845-1923), théologien réformé libéral et fondateur de la *RHR*, écrit précisément en 1877 :

À la science théologique, qui assujettit les faits et leur développement au système, est substituée la science religieuse, curieuse avant tout de la connaissance exacte de l'histoire¹¹.

L'histoire des religions s'émancipe ainsi des dogmes et emprunte désormais ses procédures à la méthode historique, non sans résistance ou opposition, comme l'histoire du modernisme, au début du xx^e siècle le montre. Il suffit de rappeler ici, outre les déboires de Franz Cumont mentionnés ci-dessus, le cas d'Alfred Loisy (1857-1940), élu au Collège de France en 1909 sur la chaire d'histoire des religions, qui, le 7 mars 1908, fut excommunié *vitandus* par Pie X¹².

6. BONNET 2018.

7. BORGEAUD 1999 ; pour une vision d'ensemble BORGEAUD 2004 et 2021. Voir aussi, sur ce processus, SIMON-NAHUM 2002.

8. Sur lui DIERKENS 1995.

9. BÉGUIN *et al.* 1987.

10. SIMON-NAHUM 2002, p. 177.

11. VERNES 1877, p. 399. Voir aussi son article VERNES 1881.

12. LANNON 2020. Ses liens avec Franz Cumont ressortent bien de leur riche correspondance : LANNON *et al.* 2019.

Compter les religions au nombre des objets historiques est donc le fruit d'une conquête, qui n'est jamais tout à fait définitive. Pour évoquer quelques souvenirs personnels, je me souviens d'un échange assez vif avec le père Julien Ries (1920-2013, fait cardinal en 2012 par Benoît XVI), fondateur du Centre d'histoire des religions à l'université Catholique de Louvain, inventeur et fervent défenseur de la notion d'*homo religiosus*, en vertu de laquelle l'être humain serait dès l'origine *religieux*¹³, auto-proclamé anthropologue des religions et auteur d'un *Traité d'anthropologie du sacré*¹⁴ ; dans le cadre de l'ouverture d'un colloque se tenant à Rome, il discourait des religions comme objets intellectuels et précisa que tout allait bien jusqu'à ce que les historiens s'en mêlent ! Ce devait être au début des années 2000 et mon sang n'a fait qu'un tour, suscitant de ma part une intervention qui a, comme on dit, un peu cassé l'ambiance... Je me souviens ne pas m'être attardée à ce colloque ! J'évoque Monseigneur Ries, mais j'aurais pu mentionner Mircea Eliade, qui développe une phénoménologie des religions tout aussi an-historique, voire anti-historique. Daniel Dubuisson, dans un ouvrage récent et sainement polémique, consacré à Eliade, écrit à ce sujet¹⁵ :

D'Eliade il ne faut donc jamais attendre un traitement minutieux des sources ni une présentation détaillée des notions. Seules suffisent à ses yeux les ressemblances vagues et superficielles que sollicitent çà et là ses interprétations sommaires. Eliade se répète sans cesse, se contente d'illustrer ses intuitions par quelques images évocatrices tirées de ses albums exotiques et n'analyse jamais. [...] Il se contente d'invoquer pour cela une transcendance, d'autant plus floue qu'elle est à ses yeux absolue, donc indicible. Eliade « ontologise » tout ce qu'il aime (le paysan, la pierre, la mort, le mythe, la sexualité, etc.).

Pour éviter ces écueils et aborder les religions en historien, à travers la merveilleuse *poikilia* des récits, des pratiques, des images, des noms et des bricolages, qui se prêtent si bien aux comparaisons différentielles plutôt qu'aux généralisations, il importe d'être avant tout un historien, d'avoir un solide socle de connaissances sur l'histoire en général, en se gardant bien de trop restreindre le champ d'observation, ou de le faire trop tôt. Tel Zeus *Euryopa* sur le Gargare, l'historien doit avoir un regard ample, sans devenir un « toutologue », mais en étant attentif à ne pas se confiner dans un territoire étroit qui contraindrait son regard. Les études d'histoire que j'ai faites à Liège, à l'époque en quatre ans, m'ont ainsi baladée de l'Antiquité à l'époque contemporaine, de l'histoire politique, économique, sociale à la géographie et à la psychologie, de la littérature à l'histoire de l'humanisme ; je me suis plongée dans les papyrus du Fayoum et dans les lettres d'Érasme ou de Fabri

13. Voir notamment, dans cette perspective, RIES [1993] 2012, et le compte rendu critique d'OBADIA 2017.

14. RIES 1992-1995.

15. DUBUISSON 2005.

de Peiresc, j'ai scruté les textes d'Hérodote et de Thucydide mais aussi les inscriptions latines relatives à tel ou tel magistrat et je suis convaincue que ce grand angle s'est avéré fructueux là où l'hyperspécialisation risque de brimer la démarche historique qui a besoin d'espace, de se déployer *into the wild*. J'ajoute encore, même si je n'ai pas fait l'expérience de l'enseignement secondaire, sinon très ponctuellement à la faveur d'invitations ciblées, que la nécessité de mettre l'histoire à la portée d'un public de jeunes élèves est aussi une formidable expérience pour penser ou repenser nos objets et nos démarches. J'ai beaucoup aimé aller parler de mythologie à l'école primaire du Mirail, face à de tout petits, de cultures différentes, posant des questions de fond, difficiles à élaborer en termes simples : « Pourquoi les héros de la mythologie meurent-ils ? », « Qui a choisi le nom de Zeus ? », « Pourquoi les dieux sont-ils parfois méchants ? » ... Durant ma dernière année à l'université, j'ai aussi passé l'agrégation (belge) et donc j'ai fait un stage en lycée où les concepts ne peuvent tenir lieu d'explication et où il faut être capable d'expliquer la notion de « polythéisme » sans simplification excessive, mais sans convoquer pour autant les « réseaux relationnels » et les « micro-panthéons ». Aller à la rencontre de publics divers est une constante de mon parcours, car, si l'histoire des religions est une histoire, on peut et même on doit la raconter, partager ce que l'on pense avoir compris et ce que l'on s'obstine à essayer de comprendre. Je crois beaucoup à la forme du récit qui, sans nourrir d'illusions sur la consistance et la continuité de nos connaissances, permet de pratiquer une forme d'anthropologie historique apte à dépasser l'opposition stérile entre structure et événement¹⁶. Le récit, au plus près des sources, comme sait si bien le faire Maurizio Bettini, un conteur d'exception, constitue une modalité de partage des connaissances qui donne à voir le tissu des relations entre des hommes et des lieux ou des dieux, des humains et des non humains, qui permet de faire droit assez aisément au vocabulaire, aux catégories, aux métaphores, aux expériences du temps et de l'espace. Je rejoins donc volontiers Sylvie André quand elle affirme que « l'histoire est un savoir narratif¹⁷ ». C'est une manière de faire que nous avons délibérément adoptée, Laurent Bricault et moi, dans le livre intitulé *Quand les dieux voyagent. Cultes et mythes en mouvement dans l'espace méditerranéen antique*, paru à Genève en 2016, en 2021 en italien et en 2023 en turc, avec un titre qui sonne un peu comme « Il était une fois » dans les contes de fées. Histoire et histoires, donc, mais en utilisant les anecdotes et les mystères, les revers de fortune et les grands méchants loups comme autant de révélateurs de structures profondes, d'imaginaires collectifs, de modes de pensées et d'organisation du réel, d'évolutions petites ou grandes, de flux et de reflux.

16. BENZA, FASSIN 2002.

17. ANDRÉ 2012, une affirmation à étayer par la lecture des travaux de Paul Ricœur, en particulier RICŒUR 1983-1985.

Je veux souligner par-là que l'histoire des religions et l'histoire tout court ne rentrent guère dans les tiroirs académiques qui distinguent et parfois séparent religion grecque et religion romaine, histoire grecque et histoire du Proche-Orient, histoire et historiographie, histoire et réception, par exemple. Les logiques d'organisation des savoirs, que Christian Jacob a si utilement questionnées dans les *Lieux de savoir*¹⁸, dans la lignée des travaux de Michel Foucault sur leur archéologie¹⁹, sont souvent le fruit de compromis divers qui ne font pas forcément écho à ce que les sources nous disent de proximités, synergies, enchevêtrements. On n'a pas attendu l'affirmation, sur la scène historiographique, de l'histoire globale ou connectée, néanmoins très utile pour souligner les innombrables logiques de transfert, hybridation, circulation, etc., pour comprendre que l'Antiquité est avant tout méditerranéenne et doit être appréhendée comme telle. Il ne s'agit nullement de nier les spécificités des multiples cultures qui, comme des grenouilles ou des fourmis, habitent le pourtour de la grande mer²⁰, mais plutôt de souligner le fait que la Méditerranée, cette mer corruptrice²¹, la grande matrice sans cesse changeante d'expériences et d'échanges, est un horizon particulièrement prégnant de nos enquêtes²². J'exprime ainsi une conviction forte qui m'est apparue très tôt, dès 1981, lorsque j'ai commencé à rédiger mon mémoire de fin d'études sur la figure de Phoinix, le frère de Cadmos, le héros éponyme de la Phénicie et des Phéniciens aux yeux des Grecs qui appréhendaient volontiers les processus d'émergence et la question lancinante des origines à travers diverses figures de *prôtos heuretês*. Consciente, sans trop parvenir à l'exprimer avec lucidité – l'Université de Liège était très positiviste et l'on y évoquait avec la même ironie le structuralisme ou le marxisme – que je travaillais dans le champ des « représentations », j'ai vite éprouvé le besoin de passer de l'autre côté du miroir. Non pas, naïvement, pour « vérifier » si le discours des Grecs concernant les Phéniciens avait un pendant précis chez les Phéniciens, mais parce que la notion même de « Phénicie » et « Phénicien » me semblait décidément bien grecque et appelait un « décentrement du regard », donc des va-et-vient entre les deux rives de la Méditerranée, ce que je continue de faire depuis 1981 (plus de quarante ans !).

En quelque sorte, comme Christopher dans le film de Sean Penn, je décidai donc de partir *into the wild*, en m'éloignant du monde douillet des études

18. JACOB 2007-2011.

19. FOUCAULT 1969.

20. Platon, *Phédon* 109b.

21. HORDEN, PURCELL 2000.

22. Cf. récemment, le livre de CALAFAT, GRENET 2023 portant sur la période 1492-1750, avec la mise en réseau de Méditerranées au pluriel.

grecques qui pourtant me tendait les bras à la suite de mes études. Soyons honnêtes : ce n'était pas l'Alaska, mais juste un autre bâtiment à 50 mètres, celui qui abritait les langues orientales, où je me mis à étudier l'hébreu, le phénicien n'étant pas enseigné à Liège. C'était du reste la seule bonne stratégie : le phénicien reste une langue très mal connue, car uniquement épigraphique, là où l'hébreu, grâce au riche corpus de la Bible hébraïque, est infiniment plus accessible. Le monde des langues sémitiques de l'ouest m'ouvrit vite des perspectives nouvelles ; en phénicien et punique, je me suis, comme on dit, formée sur le tas (tas d'inscriptions en l'occurrence). Plus tard, à la faveur de l'année que j'ai passée comme boursière de la Fondation Humboldt à Tübingen, en 1990, j'ai aussi suivi un semestre d'ougaritique (dont j'ai presque tout oublié, mais qui me passionna alors). Plus récemment, dans le cadre du projet MAP, je me suis, par nécessité, un peu frottée à l'araméen, mais je ne suis pas et ne serai jamais une sémitisante. J'ai acquis des connaissances me permettant de travailler de première main, de scruter le vocabulaire, de rapprocher des termes, de comprendre les implications multiples, en termes de modes de pensée, liées à la structure de ces langues. Bref, si l'on veut intégrer dans nos recherches sur les religions, la dimension méditerranéenne et pratiquer un comparatisme de première main – je vais y revenir²³ – il faut s'en donner les moyens et s'ensauvager allègrement !

Permettez-moi d'illustrer par un exemple tout le profit que l'on peut tirer de cette démarche. Prenons l'inscription bilingue *IGLS XVII*, 130 provenant de Palmyre. Il s'agit d'un autel en calcaire retrouvé dans la galerie du temple dit des enseignes. On y lit cinq lignes de grec suivie de dix lignes d'araméen, qui contiennent en fait deux textes (le 2^e texte est postérieur, peut-être gravé par le fils du dédicant du 1^{er}). La date correspond à 132 de notre ère.

À Zeus très haut et Qui écoute, cet autel
a dédié Zabdibôlos, fils de Iaribôlès
fils de Lisamsaios, fils d'Aïranès, pour
sa santé et celle de ses enfants et
de ses frères, l'année 444, en Hyperberetaios.

Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκ[όῳ τὸν βωμὸν]
ἀνέθηκεν Ζαβδιβω[λος Ἰαριβωλεους]
τοῦ Λισαμσαιου τοῦ Α[ρανου ὑπὲρ]
ὑγείας αὐτοῦ καὶ τέκνω[ν αὐτοῦ καὶ]
ἀδελφῶν ἔτους δμ[υ'] Ἰπ[ερβερεταίου].

A offert en mémorial devant Celui dont le nom est béni à jamais
Zabdibôl, fils de Iarhibôlâ, fils de Lišamšai
Ḥāīran, pour sa vie et la vie de ses enfants et de ses frères
au mois de Tišri, l'année 444.
À celui dont le nom est béni à jamais, Seigneur de tout

23. Cf. *infra*.

l'univers, en action de grâce, Zabdibôl, fils de
 --- l'holocauste pour ses hommes
 chaque année, le jour bon, en Nisan, pour toujours.
 --- Zabdibôl, fils de Zabdibôl
 --- cette inscription.

[qrb ld]krn qdm bryk šmh l'l[m']
 [zdbdwl] br yrḥbwł' br lšmšy
 [ḥym 'l] ḥywhy wḥyy bnwhy w'ḥwhy
 [byrḥ tš]ry šnt 444.
 [lbryk š]mh l'lm' mr' kl
 [l'm' - -] mwd' zdbdwl br
 [- - - mql]wt' dy 'nšwh
 [bkl šn' ywm ṭb' bny]sn l'lm'
 [- - -]s zdbdwl br zdbdwl
 [- - -] ktb' dnh.

Le bilinguisme du texte autorise un approfondissement sur la manière d'exprimer, donc de concevoir ou construire le destinataire humain. En grec, la première langue affichée sur l'autel, on s'adresse à « Zeus Très haut Qui écoute », là où, en araméen, placé en seconde position, on se tourne vers « Celui dont le nom est béni à jamais », qualifié dans le second texte de « maître de tout l'univers ». Si l'on creuse la question, on s'aperçoit que « Béni soit son nom à jamais » est attesté dans plus de 150 inscriptions palmyréniennes²⁴ (y compris quelques variantes, comme « Béni soit son nom » ou « Bénédiction de son nom pour l'éternité »). À dix reprises, il apparaît dans des inscriptions bilingues²⁵, avec une partie en grec, dont huit ont recours au syntagme *Zeus Hupsistos kai Epêkoos* et une à *Zeus Hupsistos* seul ; dans deux cas, le grec ne rend pas le nom divin araméen et, dans un cas unique, en dehors de Palmyre, à Emmaüs en Judée, à la même époque approximativement que notre inscription, le correspondant grec de l'inscription hébraïque en caractères samaritains est, de manière très intéressante, *Heis Theos*. La séquence onomastique « Béni soit son nom à jamais », récemment étudiée par Aleksandra Kubiak-Schneider²⁶, renvoie donc à la théologie du nom au Proche-Orient, éclairée par les travaux de Fabio Porzia²⁷, de sorte qu'il n'y a rien de plus erroné, comme on le lit trop souvent, de qualifier le destinataire divin de ces offrandes de « dieu anonyme » et de se demander qui se cache derrière cet énigmatique « titre » ? On pourrait proposer d'y voir une sorte d'« autonome », c'est-à-dire un nom divin qui fait du nom une entité puissante capable de bénir, donc d'écouter la prière des fidèles. Le grec, en

24. KUBIAK-SCHNEIDER 2021.

25. PAT 0340 a, b et c, 2764°, IGLS 17/1, 130, 322, 342, 377, 378, 382, 383.

26. KUBIAK-SCHNEIDER 2021.

27. PORZIA 2020 et 2022.

optant pour un Zeus, souligne l'éminence de son pouvoir (il est bien « maître de l'univers/l'éternité » en araméen !), tandis que les épithètes, *epêkoos* et *hupsistos*, donnent du relief à la performativité de ses actions. En nommant le nom, on active son pouvoir d'action et l'anonymat n'a rien à voir dans cela. Ce dieu est plutôt la quintessence de la puissance de la nomination.

Dans cette analyse, une connaissance fine des langues, donc des cadres de pensée, enrichit l'analyse et permet de la pousser bien plus loin que si l'on ne regardait le texte qu'avec un œil. J'évoquais tout à l'heure le regard ample de Zeus ; rappelons-nous qu'à Argos, Pausanias a vu une représentation de Zeus pourvu de trois yeux²⁸ ! L'historien des religions ne peut donc faire l'économie d'une connaissance intime d'une, deux, ou trois langues anciennes qui sont autant de sésame pour pratiquer le va-et-vient fécond, souvent indispensable, entre une rive et l'autre du *pontos* qui liait les peuples et les cultures. S'immerger dans un univers « autre », « sauvage », l'appriivoiser en le fréquentant encore et encore, tout en le tenant à distance pour ne pas risquer d'appauvrir son altérité en le rendant trop semblable à nous. Dès 1929, Walter Otto affirmait, dans *Les dieux de la Grèce. La figure du divin au miroir de l'esprit grec*²⁹, « Comme tout ce qui est grec, l'idée du divin nous est à la fois proche et presque infiniment lointaine »³⁰. Et Marcel Detienne, dans sa Préface à la traduction française de renchéirir :

Rêveur éveillé qui se penche sur un miroir brisé, le fou des dieux grecs sait bien que la représentation du divin est vaste comme le monde et que son secret repose en silence dans les profondeurs³¹.

L'histoire des religions est philologique, donc anthropologique

Je souhaite ici faire mienne une argumentation présentée de manière très convaincante par Maurizio Bettini à Toulouse, en 2010, et publiée dans le volume issu des rencontres intitulées « Anthropologie de l'Antiquité. Anciens objets, nouvelles approches³² ». Il nous invite à garder les yeux grands ouverts sur les mots, les sons, à pratiquer avec constance des « exercices d'observation lexicale », à nous saisir de la valeur heuristique des mots issus des langues anciennes pour définir et comprendre les formes de la pensée des Anciens. Mes études à Liège m'ont bien préparée à être réceptive à cette

28. Pausanias, II, 24, 3 ; cf. BONNET 2020.

29. OTTO 1929 ; sur cet ouvrage et la préface que lui consacra Marcel Detienne : BONNET *et al.* 2022.

30. Cette phrase figure dans l'avertissement à la 3^e édition allemande de 1947.

31. DETIENNE 1978, p. 19. Il publie en effet ce texte sous forme d'article dès 1978, avant la parution de la traduction française d'Otto en 1981.

32. BETTINI 2012.

approche, qui néanmoins va bien plus loin que ce que j'avais appris à faire avec mes professeurs liégeois.

Prenons l'expression « histoire des religions ». Chacun sait que la notion d'« histoire » tout autant que celle de « religion », même avec leur étymologie grecque pour la première et latine pour la seconde, sont des catégories modernes, *etic*. L'*histôr*, présent déjà chez Homère et Hésiode, est un arbitre qui aide à résoudre un conflit (un *neikos*), comme l'a notamment souligné Catherine Darbo-Peschanski³³, l'*histôr* est pris à témoin, sans forcément avoir vu les événements, mais il a pour mission de mener une enquête et de sonder la mémoire des événements. En cela, il est un lointain ancêtre de l'historien. Quant à la *religio* des Romains³⁴, elle est un scrupule indispensable envers les dieux, l'attention qu'il convient de leur prêter en écho aux usages, aux traditions, à la mémoire d'une relation fondatrice et porteuse d'équilibre. Le faire et le croire de la *religio* orientent donc partiellement vers ce que nous appelons « religion », un concept qui prend forme en milieu chrétien, lorsque la distance se creuse entre les usages du quotidien et le culte du seul « vrai dieu ». En définitive, à bien y regarder, notre « histoire des religions » n'est ni arbitrage ni scrupule ; elle est enquête, certes, et mémoire, assurément, mais elle implique surtout un effort de collecte, de recensement, d'analyse, de comparaison et d'interprétation. À travers les sources, en acceptant de jouer le jeu du dépaysement, l'*estrament*, dirait Carlo Ginzburg³⁵, l'historien des religions sait qu'entre les mots et les choses peuvent se glisser mille nuances, et que les usages des mots sont multiples, droits ou détournés, concrets ou abstraits, actuels ou patinés d'archaïsme...

Au sujet de l'évolution du terme « histoire », Ginzburg écrit ceci³⁶ :

« Histoire », du grec *historia*, appartient aussi à ces mots de notre vocabulaire qui, traduit en plusieurs langues, est resté le même pendant vingt-cinq siècles mais a changé de signification. Après avoir été utilisé par les physiciens et les anatomistes, les botanistes et les antiquaires dans un sens qui incluait à la fois la « description » et « l'enquête », histoire a fini par désigner presque exclusivement le royaume des actions humaines – même si des traces de son ancien usage peuvent être détectées dans des expressions telles que l'« histoire clinique » d'un patient. Le rétrécissement de sa signification peut être considéré comme un effet collatéral d'un tournant qu'on peut identifier, symboliquement, avec le fameux passage du *Saggiatore* de Galilée (Galileo Galilei, *Il Saggiatore*, édition de Libero Sosio, Milano : Feltrinelli, 1965, p. 264) : « La philosophie est écrite dans ce vaste livre qui se trouve sans cesse ouvert sous nos yeux (je veux dire l'univers). Mais il ne peut être compris à moins qu'on n'ait d'abord appris à

33. DARBO PESCHANSKI 2007.

34. Voir notamment SCHEID 2019.

35. Voir notamment le numéro hors-série de la revue *Essais. Revue interdisciplinaire d'Humanités* intitulé « L'estrament. Retour sur un thème de Carlo Ginzburg » : LANDI 2013, avec une contribution de C. Ginzburg ; GINZBURG 2013.

36. GINZBURG 2013, p. 192.

comprendre la langue et à reconnaître les caractères dans lesquels il se trouve écrit. Il est écrit dans le langage des mathématiques, et les caractères sont les triangles, les cercles et d'autres figures géométriques. Sans un tel moyen, il nous est impossible à nous les humains d'en comprendre un seul mot... » [...] Au contraire, le langage de l'histoire est, et a toujours été, d'Hérodote à nos jours, un langage humain : le langage de la vie de tous les jours, quand bien même il s'appuierait sur des statistiques et des diagrammes.

Ginzburg conclut par des considérations méthodologiques que je fais miennes :

Dans la perspective que je préconise, une attitude critique et détachée peut être un but. Elle ne constitue jamais un point de départ. [...] Les historiens commencent par des questions en utilisant des termes qui sont inévitablement anachroniques. Le processus de la recherche modifie les questions de départ sur la base des nouvelles sources, récupérant des réponses articulées dans le langage des acteurs et reliées aux catégories propres à leur société, qui est complètement différente de la nôtre.

C'est exactement ce qu'a fait Maurizio Bettini avec le *Lar familiaris*, dans son étude de 2010 ; il part de l'autoprésentation du Lare dans l'*Aulularia* de Plaute qu'il peut être utile de rappeler³⁷ :

Ne vous demandez pas qui je suis, je vais vous le dire en quelques mots. Je suis le *Lar familiaris* de cette maison (*ex hac familia*), d'où vous m'avez vu sortir. Depuis bien des années, je possède et prends soin (*possideo et colo*) de cette maison (*domus*), pour le compte du grand-père et du père de celui qui maintenant l'habite.

Passage fabuleux qui permet d'écouter l'objet de l'enquête parler de lui-même et mettre en avant les notions-clés qui le définissent, celles qui desinent et son environnement et ses manières d'y agir. Chaque mot, dans cet autoportrait, vaut son pesant d'or et ouvre les portes des représentations collectives qui sous-tendent la société des hommes et celle des dieux, et surtout leurs relations... À la question initiale : « À quelle espèce de divinité avons-nous donc affaire ? », Maurizio Bettini répond simplement : « Nous n'avons qu'à poursuivre la réflexion » ; à savoir nous plonger dans les textes et les images (qui ont aussi leur vocabulaire et leur syntaxe), nos terrains d'anthropologues de l'Antiquité. On tente de la sorte d'éviter le piège des catégories exogènes, au profit d'une description « indigène ». Ou pour le dire avec Arnaldo Momigliano, peut-être excessivement optimiste dans ce passage³⁸ :

Dès que nous pénétrons dans le champ de la recherche historique, Judaïsme, Chrétienté, Islam, Marx, Weber, Jung et Braudel nous apprennent à soumettre les sources à des questions spécifiques : elles n'affectent pas les réponses fournies par les sources. L'arbitraire de l'historien disparaît dès qu'il doit interpréter un document.

37. Plaute, *Aulularia* 1-36.

38. MOMIGLIANO 1984, p. 483.

Une telle affirmation me permet en tout cas de rappeler qu'il serait vain de revendiquer l'autonomie de la source, comme si elle parlait d'elle-même ; relire Paul Veyne et son *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, paru en 1971³⁹, est toujours salutaire : il y insiste sur le fait que rien, dans le passé, ne nous parle, mais que c'est bien l'historien qui fait parler les sources, afin de travailler à repérer des « traits culturels intégrés à l'intérieur d'un système d'oppositions et de corrélations ».

Ainsi, pour revenir à l'histoire des religions, entre faire et croire, face à des sources « pétrifiées », face au grand corp(us) fossilisé que sont les traces de ce qui fut une « lived ancient religion »⁴⁰, la recherche des catégories « indigènes » est fondamentalement une opération *herméneutique*, une anthropologie philologique. À cet égard, puisqu'il s'agit aussi d'évoquer quelques souvenirs personnels, je voudrais dire le profit (et plus joliment le bonheur) que j'ai tirés de mes deux années de grec moderne avec Jules Labarbe ; nous y étudions pas à pas la transformation du grec ancien en grec moderne avant de scruter chaque mot des poèmes de Kavafis et de passer au peigne fin, avec une acribie sans concession, les traductions existantes, notamment celle de Marguerite Yourcenar. Quand bien des années plus tard, j'ai commencé à explorer la *selva* non pas *oscura*, mais *luminosa* qu'est l'œuvre tentaculaire de Franz Cumont, un pied en Grèce et à Rome, un pied en Orient, j'ai retrouvé cette même méthode méticuleuse qui part des « textes et monuments » et construit une intimité profonde avec ces « hiéroglyphes » que sont les sources anciennes qu'il nous revient de déchiffrer, inlassablement. Je note au passage que cette façon de faire, très philologique, n'a pas empêché Franz Cumont de forger la catégorie, tout sauf *emic*, de « religions orientales⁴¹ », parce que l'herméneutique des textes conduit très naturellement à classifier, à catégoriser, à dresser un cadre interprétatif qui peut, qui doit même souvent s'affranchir de celui que les sources, parfois contradictoires, donnent à voir. C'est là que l'historien prend des risques, ose, se trompe, mais pose un jalon dans l'historiographie.

La méthode philologique, au plus près des textes, des mots et de l'univers que chacun d'eux renferme, une méthode de ruminant historique, au ras des pâquerettes, qui parfois a du mal à monter en généralité – ce que les anthropologues font avec plus d'aisance – présente néanmoins un énorme avantage : celui de ne pas essentialiser la notion de « religion », mais de la diffracter, au gré de la contextualisation, en une multitude de pratiques, discours, artefacts aux intersections multiples, bref de ne pas poser la religion comme une chose bien définie, bien circonscrite, qui serait un trait constitutif de l'*homo*

39. VEYNE 1971.

40. RÜPKE 2016.

41. Sur cette catégorie, voir notamment l'introduction historiographique de la réédition de Cumont par BONNET, VAN HAEPEREN 2006.

religiosus, le tout rigoureusement au singulier, qui convient si peu et si mal à la pensée historique. La notion de « religion », moderne dans l'acception qu'on lui donne usuellement, notion quasiment incontournable, parce que commode, est très piègeuse, notamment quand il s'agit de communiquer avec le grand public, qui finit par penser, pire par « croire », qu'il existe une religion grecque, ou romaine, ou phénicienne, ou hittite, sur le modèle de la religion chrétienne ou musulmane, dont on sait par ailleurs combien elles sont elles-mêmes plurielles. Il convient donc décidément de tenir à distance la notion trop familière de « religion », si l'on veut garder le bénéfice d'un regard affranchi, distant, délibérément ensauvagé. Aux étudiants, au grand public, il est infiniment plus intéressant de parler du *nomos* et de sa belle polysémie, antidote parfait contre le risque d'isoler « la religion » du reste des activités sociales, ou de s'arrêter sur la *torah*, qui oriente aussi vers la normativité du commerce avec le ou les dieux. On est loin, ainsi, du « croire » ou pire de l'« adorer », qu'on lit si souvent dans les copies d'étudiants.

L'histoire des religions est indissociable de l'historiographie des religions

J'ai cité ci-dessus différents noms de spécialistes que nous lisons, qui nous inspirent et qui nous obligent à reparcourir, de manière critique (ce qui ne veut pas dire agressive ni donneuse de leçons sur l'air « ils ont tout faux et nous avons tout compris », car nous aussi, demain, nous serons passés au tamis). Les Franz Cumont, Walter Otto, Arnaldo Momigliano, Marcel Detienne, auxquels on pourrait ajouter, en s'en tenant à l'horizon gréco-romain, Jean-Pierre Vernant, Walter Burkert, Georges Dumézil, et tant d'autres, ont écrit des choses passionnantes sur les religions anciennes qu'il est indispensable de connaître et d'analyser, comme autant de tentatives éclairantes, y compris dans leurs erreurs ou impasses. C'est un chapitre important de mon parcours d'historienne des religions, un chapitre fructueux, et non un passe-temps ou un supplément d'âme. C'est une méthode que bien d'autres que moi cultivent et qui n'est pas une fin en soi, mais un moyen pour prendre conscience de la complexité des opérations intellectuelles que la compréhension du passé impose, de la variété des chemins possibles, de la créativité que déploient les historiens pour construire du sens à partir de l'ensemble relativement chaotique de traces dont nous disposons. L'historiographie, c'est aussi une école de modestie.

Car, sans forcément passer par Bernard de Chartres (XI^e-XII^e siècle) et l'image des nains juchés sur les épaules de géants, il faut bien admettre que la confrontation avec la pensée de ceux qui nous ont précédés, qui ont pensé les mêmes objets historiques que nous, ou des objets proches, parfois différemment constitués, est extrêmement salutaire et vivifiante ; elle nous

oblige à plus de clarté dans nos propres démarches et contribue parfois à faire émerger la vacuité de certaines ambitions. Non pas que tout ait été dit ou fait, mais parce qu'il n'est pas rare de découvrir ou redécouvrir, au détour d'une lecture d'Usener ou de Diels, de Gernet ou de Nilsson, de Pettazzoni ou de Brelich, une idée lumineuse qui nous conduit à repenser nos objectifs ou à les reformuler. Par ailleurs, fréquenter nos « ancêtres » scientifiques, c'est aussi se replonger dans une certaine conception du métier d'historien des religions et de « savant ». Quelle prose élégante et brillante, ironique et subtile, que celle de la correspondance entre Franz Cumont et Alfred Loisy⁴², ces 273 missives de Cumont et 173 de Loisy, où d'innombrables enjeux scientifiques sont abordés, traités et retraités ! On y trouve une bien autre substance intellectuelle que dans nos pauvres courriels, et la correspondance sert de support au cheminement dialogique de la pensée. S'y immerger et parcourir les méandres de plusieurs chantiers historiques – les pratiques sacrificielles, la question des mystères, la notion de religion et l'avenir de la religion en temps de guerre, l'apport du judaïsme au paganisme et au christianisme, le rôle de l'orphisme... –, c'est forcément s'inscrire dans une lignée tout en cernant mieux ce qui est le propre de notre démarche, c'est donner de la profondeur à nos idées et prendre davantage conscience des écueils récurrents auxquels les historiens des religions sont confrontés, c'est enfin comprendre que toute science de l'Antiquité est contemporaine, car le présent oriente considérablement nos lectures du passé. Carlo Ginzburg écrit à ce sujet, à la fin de l'article que j'ai déjà cité⁴³ :

Quand nous nous adressons aux générations qui viennent, nous devons admettre franchement nos défauts, en décrivant ce que nous avons essayé de faire contre vents et marées. Les générations qui viennent nous écouteront et elles feront autre chose que nous, comme ce fut toujours le cas. « *Tristo è lo discepolo che non avanza il suo maestro* » (« l'élève qui ne dépasse pas son maître est un mauvais élève ») a dit un jour Léonard.

La réflexivité qu'apporte le détour par l'historiographie est effectivement un atout essentiel. Ce sont des terrains que Christian Jacob a remarquablement balisés dans ses séminaires sur « Les savoirs de la réflexivité », où il a interrogé les formes d'explicitation et de représentation des opérations intellectuelles dans les textes savants : quel est le statut du sujet dans le texte savant, et sous quelle forme met-il en scène les opérations du raisonnement, de l'abstraction, de l'interprétation et des étapes de la compréhension, du jugement critique ? Quel vocabulaire – encore ! –, est mobilisé, quelles formes discursives, quels silences et quelle construction sociale de l'autorité ?

42. LANNON *et al.* 2019.

43. GINZBURG 2013, p. 209.

J'ai eu la grande chance, à Toulouse, au sein de l'équipe PLH-ERASME, fondée par mon grand ami Pascal Payen et centrée sur la réception de l'Antiquité, et par le biais de la revue *Anabases*, que nous avons lancée ensemble en 2005⁴⁴, de pouvoir cultiver cette sensibilité historiographique afin d'échapper à l'illusion que nous pourrions accéder à un sens « objectif », accordé *sub specie aeternitatis* au passé antique. La notion de « réception » permet précisément d'insister sur la prégnance des différents contextes qui ont façonné la signification, les significations successives attribuées aux traces laissées par Anciens. Dans une telle perspective, l'histoire des interprétations fait partie intégrante du sens d'un document, non pas comme une collection d'errements et d'erreurs, mais comme le miroir de la pluralité de sens que chaque document, chaque ensemble de sources véhicule.

L'histoire des religions est comparatiste

Même si j'ai l'impression d'enfoncer une porte ouverte, il n'est jamais inutile de rappeler – je le ferai ici trop brièvement au regard de l'ampleur du thème – que la comparaison est une dimension essentielle du travail de l'historien des religions, essentielle et redoutablement exigeante. Je donne une dernière fois la parole à Carlo Ginzburg qui, au sujet de la démarche de Marc Bloch, éclaire bien la nécessité de comparer⁴⁵ :

La conscience de l'inadéquation de chaque mot [ici *serf* et *vilain*], a suggéré à Bloch des stratégies indirectes qui lui ont permis de lire les sources médiévales en filigrane. [...] C'est la même conscience qui l'a poussé à s'engager dans une histoire comparative, fondée, comme dans le cas de *Les Rois thaumaturges*, sur des catégories et des termes inévitablement éloignés de ceux utilisés dans les sources. Ces éléments de réflexion ont pris le dessus dans un essai de 1928 intitulé « Pour une histoire comparée des sociétés européennes ». Il s'agit d'une espèce de manifeste méthodologique qui reste aujourd'hui encore un point de référence indispensable. Dans la conclusion de son essai, Bloch évoque le préjugé tenace qui veut voir dans l'histoire comparative la recherche d'analogies, fussent-elles les plus superficielles. Or toute l'affaire de l'histoire comparative, insiste Bloch, est au contraire de souligner les *différences* spécifiques qui séparent les phénomènes dont elle s'occupe.

Sur ce point, de Brelich⁴⁶ à Calame⁴⁷, pour ne citer que deux points de repère fondamentaux pour l'histoire des religions antiques, rien à ajouter ! Je voudrais, malgré tout, insister à nouveau sur l'importance de la dimension

44. Aujourd'hui disponible en ligne avec une barrière de deux ans : <https://journals.openedition.org/anabases/>.

45. GINZBURG 2013, p. 194.

46. BRELICH 1958, qui reste un ouvrage essentiel pour réfléchir à ces questions.

47. CALAME, LINCOLN 2012.

méditerranéenne comme espace « naturel » de comparaison. De ce point de vue, pour revenir à mon expérience personnelle, je remercie la *Tychè* ou la *Gad* de m'avoir orientée vers les Phéniciens, qui m'ont embarquée en Méditerranée, de Tyr à Gadès, et de Carthage à Pyrgi, me permettant d'évoluer dans un vaste espace de mobilités et d'échanges, de corruption et de créativité. La Méditerranée est une source intarissable de comparaisons, de mises en résonance. Ainsi, pour prendre un exemple, j'ai depuis longtemps la conviction que le mode d'organisation socio-politique des Grecs et des Phéniciens, sensiblement différent, avec certes des territoires assez limités, du type « cité-état », mais un modèle dynastique en Phénicie, donc vertical ou pyramidal, et un modèle plus horizontal du côté des cités grecques, avec la prise en charge collective des décisions, a déterminé la manière de se représenter la « société des dieux » et son fonctionnement. L'appréhension plus hiérarchique du monde divin, à la manière d'une cour, et celle des divinités comme des « Maîtres/Seigneurs » territoriaux du côté sémitique se traduit, dans la base de données du projet MAP (« Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency »)⁴⁸, par deux traits que nous pouvons désormais aborder de manière statistique :

- d'une part la surabondance de titres divins (« seigneur », « maître », etc.) au Proche-Orient (et en Égypte du reste), y compris dans les inscriptions en langue grecque, alors qu'on observe un usage bien plus limité de ces titres dans le monde grec ;

- d'autre part, la beaucoup plus grande variété d'éléments onomastiques grecs pour qualifier les dieux, par comparaison avec les éléments sémitiques, majoritairement des toponymes ou des titres.

La base de données MAP est devenue un immense bac à sable comparatif, à l'intérieur des deux grands domaines concernés (mondes grecs et mondes sémitiques de l'ouest), mais aussi entre régions, domaines fonctionnels, périodes, agents, typologies et bien sûr divinités ou assemblages de divinités. Bien entendu, pour appréhender finement les différences, nuances, écarts, il faut, une fois encore, développer une sensibilité linguistique, philologique et historique, sans laquelle nous serions myopes. Rien de plus sauvage, au fond, que la comparaison, rien de plus expérimental, pour sortir du village gaulois, ou grec, ou sémitique, et dénaturer ce qui semble familier. Les paroles de Marcel Detienne résonnent à ce sujet avec force⁴⁹ :

Oui, comparons. Non pas pour trouver ou imposer des lois générales qui nous expliqueraient enfin la variabilité des inventions culturelles, le comment et

48. La base de données est disponible ici : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/> ; pour une présentation du projet (qui s'est achevé le 30 juin 2023) et de ses activités, voir le site web : <https://map-polytheisms.huma-num.fr/>.

49. DETIENNE 2009, p. 61-62.

le pourquoi des variables et des constantes. Comparons entre historiens et anthropologues pour construire des comparables, analyser des microsystèmes de pensée, ces enchaînements découlant d'un choix initial, un choix que nous avons la liberté de mettre en regard d'autres, des choix exercés par des sociétés qui le plus souvent ne se connaissent pas entre elles. [...] Comprendre plusieurs cultures comme elles se sont comprises elles-mêmes, puis les comprendre entre elles ; reconnaître les différences construites en les faisant jouer les unes en regard des autres, c'est bien, c'est excellent même pour apprendre à vivre avec les autres, tous les autres des autres.

Je termine sur ces lignes qui sont à la fois un programme de recherche et un programme de vie : être historienne des religions, c'est étudier – un verbe qui fait de nous d'éternels étudiants –, différents modes d'appréhension du réel, différentes manières de penser l'environnement, la place de l'homme dans celui-ci et les liens entre humains et non-humains ; c'est, à notre manière, protéger la biodiversité culturelle sous toutes ses formes, présentes et passées ; c'est partager un émerveillement sans cesse renouvelé face à la richesse des écosystèmes culturels, partager car, comme le proclame si bien le héros du film *Into the Wild* : « Happiness is only real when shared. »

Bibliographie

Abréviations

IGLS 17/1 : Jean-Baptiste Yon, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, 17/1, Palmyre, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, Bibliothèque archéologique et historique 195, 2012.

PAT : D.R. Hillers, E. Cussini, *Palmyrene Aramaic Texts*, Baltimore, 1996.

Bibliographie générale

ANDRÉ 2012 : Sylvie André, *Le récit. Perspectives anthropologique et littéraire*, Paris.

BEGUIN et al. 1987 : Jacques Béguin, Claude Tardits, François Laplanche, Émile Poulat, Jean-Pierre Vernant, Jean Baubérot, *Cent ans de sciences religieuses en France à l'École Pratique des Hautes Études*, Paris.

BENSA, FASSIN 2002 : Alban Bensa, Éric Fassin, « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain* 38, p. 5-20.

BETTINI 2012 : Maurizio Bettini, « Entre "émique" et "étique". Un exercice sur le *Lar familiaris* », in Pascal Payen, Évelyne Scheid-Tissinier (éd.), *Anthropologie de l'Antiquité. Anciens objets, nouvelles approches*, Turnhout, p. 173-198.

BONNET 2018 : Corinne Bonnet, « L'"affaire Cumont", entre science, politique et religion », in Danny Praet, Corinne Bonnet (éd.), *Science, Religion and Politics during the Modernist Crisis / Science, religion et politique à l'époque de la crise moderniste*, Turnhout, p. 403-417.

- BONNET 2020** : Corinne Bonnet, *Les trois yeux de Zeus, les mille noms d'Isis : les dieux antiques dans et en dehors de la caverne*, Rome.
- BONNET et al. 2022** : Corinne Bonnet, Vinciane Pirenne-Delforge, Gabriella Pironti, « Prendre les dieux grecs au sérieux. Marcel Detienne au miroir de Walter Otto », *Anabases* 35, p. 165-185.
- BONNET, VAN HAEPEREN 2006** : Corinne Bonnet, Françoise Van Haeperen (éd.), Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 5^e éd., Turin.
- BORGEAUD 1999** : Philippe Borgeaud, « Qu'est-ce que l'histoire des religions ? », *Équinoxe* 21, p. 67-83.
- BORGEAUD 2004** : Philippe Borgeaud, *Aux origines de l'histoire des religions*, Paris.
- BORGEAUD 2021** : Philippe Borgeaud, *La pensée européenne des religions*, Paris.
- BRELICH 1958** : Angelo Brelich, *Gli eroi greci: un problema storico-religioso*, Roma.
- CALAFAT, GRENET 2023** : Guillaume Calafat, Mathieu Grenet, *Méditerranées. Une histoire des mobilités humaines (1492-1750)*, Paris.
- CALAME, LINCOLN 2012** : Claude Calame, Bruce Lincoln (éd.), *Comparer en histoire des religions antiques. Controverses et propositions*, Liège. DOI : 10.4000/books.pulg.7958.
- DARBO-PESCHANSKI 2007** : Catherine Darbo-Peschanski, *L'Historia. Commencements grecs*, Paris.
- DETIENNE 1978** : Marcel Detienne, « Au commencement était le corps des Dieux », *Critique* 378, p. 1043-1056 ; introduction à la version française de W. F. Otto, *Les Dieux de la Grèce*, Paris, 1993.
- DETIENNE 2009** : Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable*, Paris.
- DIERKENS 1995** : Alain Dierkens (éd.), *Eugène Goblet d'Alviella, historien et franc-maçon*, Bruxelles.
- DUBUISSON 2005** : Daniel Dubuisson, « L'ontologie primitive de Mircea Eliade », in Daniel Dubuisson, *Impostures et pseudo-science. L'œuvre de Mircea Eliade*, Villeneuve d'Ascq. DOI : 10.4000/books.septentrion.14125.
- FOUCAULT 1969** : Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris.
- GENIN 2021** : Vincent Genin, *Avec Marcel Detienne*, Genève.
- GINZBURG 2013** : Carlo Ginzburg, « Nos mots et les leurs. Une réflexion sur le métier de l'historien, aujourd'hui », *Essais. Revue interdisciplinaire d'Humanités* (en ligne) H. S. 1, p. 191-210. DOI : 10.4000/essais.2527.
- HORDEN, PURCELL 2000** : Peregrine Horden, Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford.
- JACOB 2007-2011** : Christian Jacob, *Les lieux de savoir. 1. Espaces et communautés ; 2. Les mains de l'intellect*, Paris.
- KUBIAK-SCHNEIDER 2021** : Aleksandra Kubiak-Schneider, *Des dédicaces sans théonyme de Palmyre. Béni (soit) son nom pour l'éternité*, Leiden.
- LANDI 2013** : Sandro Landi (éd.), *L'étrangement. Retour sur un thème de Carlo Ginzburg, Essais. Revue interdisciplinaire d'Humanités* (en ligne) H. S. 1. DOI : 10.4000/essais/1867.
- LANNON 2020** : Annelies Lannoy, *Alfred Loisy and the Making of History of Religions*, Berlin.

- LANNOY et al. 2019** : Annelies Lannoy, Corinne Bonnet, Danny Praet (éd.), « *Mon cher Mithra* ». *La correspondance entre Franz Cumont et Alfred Loisy*, 2 vol., Paris.
- MOMIGLIANO 1984** : Arnaldo Momigliano, « Le regole del gioco nello studio della storia antica », in *Arnaldo Momigliano, Sui fondamenti della storia antica*, Turin ; trad. fr., « Règles du jeu pour étudier l'histoire antique », *Europe* 945-946, 2008, p. 10-20.
- OBADIA 2017** : Lionel Obadia, « Julien Ries, Les origines des religions », *Archives de sciences sociales des religions* 180, p. 429-430.
- OTTO 1929** : Walter Otto, *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel griechischen Geistes*, Bonn ; trad. fr., *Les dieux de la Grèce*, Paris, 1981.
- PORZIA 2020** : Fabio Porzia, « Noms de dieux et théologie négative au Levant dans l'Antiquité », *RHR* 237-2, p. 211-237.
- PORZIA 2022** : Fabio Porzia, « "Nomina nuda tenemus?" The Notion of "Name" in Ancient Levant and the Hebrew Bible », *HeBAI* 11, p. 197-214.
- RICŒUR 1983-1985** : Paul Ricœur, *Temps et récit*, I-III, Paris.
- RIES 1992-1995** : Julien Ries, *Traité d'anthropologie du sacré*, 1-2, Aix-en-Provence.
- RIES [1993] 2012** : Julien Ries, *Les origines des religions*, Paris.
- RÜPKE 2016** : Jörg Rüpke, *On Roman Religion: Lived Religion and the Individual in Ancient Rome*, Ithaca-London.
- SCHEID 2019** : John Scheid, *La religion des Romains*, Paris.
- SIMON-NAHUM 2002** : Perrine Simon-Nahum, « L'histoire des religions en France autour de 1880 », *Revue germanique internationale* (en ligne) 17. DOI : 10.4000/rgi.895.
- VEYNE 1971** : Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Paris.
- VERNES 1877** : Maurice Vernes, « Études d'histoire religieuse. Une nouvelle encyclopédie », *Revue politique et littéraire*, juillet-décembre 1877, p. 398-400. <https://www.retronews.fr/journal/la-revue-politique-et-litteraire/01-janvier-1877/2057/5728352/402>.
- VERNES 1881** : Maurice Vernes, « Quelques observations sur la place qu'il convient de faire à l'histoire des religions aux différents degrés de l'enseignement public », *RHR* 3, p. 1-30.