

Gabriella Pironti, Romain Loriol et Corinne Bonnet

Des dieux en série ? Quelques réflexions préliminaires et un cas d'étude

Les études qui composent ce dossier ont été présentées en novembre 2019, à Paris (Institut National d'Histoire de l'Art), lors d'un Colloque international qui a été organisé par le Centre AnHiMA et l'École Pratique des Hautes Études (Section de Sciences Religieuses) de Paris en collaboration avec le projet ERC – *Mapping Ancient Polytheisms* (PLH-ERASME, Université Toulouse – Jean Jaurès) et le Centre HiSoMA (Université Lyon 3 – Jean Moulin). Cette rencontre à vocation comparatiste est étroitement liée à un programme de recherche en cours, à Paris, autour des configurations de divinités dans les polythéismes antiques¹. Un tel questionnement est solidaire des recherches menées par l'équipe toulousaine sur les séquences onomastiques divines², tout comme de la réflexion sur les listes dans le monde gréco-romain qui a été conduite à l'Université de Lyon³. C'est dès lors du croisement de nos interrogations respectives qu'est né le projet de réunir les spécialistes de plusieurs aires culturelles de l'Antiquité méditerranéenne et proche-orientale autour d'une question qui s'avère cruciale dans l'appréhension des dynamiques à l'œuvre dans les religions à dieux multiples : qu'en est-il de la « liste », de sa forme, de ses effets et de la pertinence même de cette catégorie, quand les éléments mis en série sont notamment les divinités des systèmes polythéistes ?

En effet, ce ne sont pas les « listes » en général que nous avons choisi d'interroger, mais plus particulièrement les listes divines, les séries de dieux, ou les dieux en série, d'où le titre de la rencontre parisienne et du dossier qui en est issu. Ce titre, *Dieux en série ?*, est assorti d'un point d'interrogation parce que l'une des questions qui se posent est précisément la validité de la notion de « liste », un terme quelque peu galvaudé par son usage commun, qui peut paraître excessivement générique, pour décrire les différentes typologies d'assemblages de divinités que nous proposons les cultures antiques du Proche-Orient, d'Égypte, de Grèce et de Rome, et qui sont attestés dans des documents tout aussi divers entre eux que des poèmes, hymnes, dédicaces, serments, sans oublier les représentations figurées, et bien d'autres supports encore.

1 Pour ce programme de recherche, inscrit dans l'Axe 1 du Centre AnHiMA, sous la responsabilité de G. Pironti, voir <https://www.anhima.fr/spip.php?article2144> (dernière consultation du site le 06/02/2023).

2 Sur le projet ERC Advanced Grant (741182), qui a débuté en octobre 2017 et se poursuit jusqu'en juin 2023, voir le site <https://map-polytheisms.huma-num.fr> (dernière consultation du site le 06/02/2023). Plusieurs publications en explicitent les présupposés et en déploient les résultats : Bonnet *et alii* (2018) ; Lebreton, Bonnet (2019) ; Bonnet (2021a) ; Galoppin, Bonnet (2021) ; Galoppin *et al.* (2022).

3 Voir le volume collectif issu de ce projet (2016–2020) : Ledentu, Loriol (2020).

Le polythéisme en configurations

Axé sur les religions antiques, et tout particulièrement sur le polythéisme hellénique, le programme de recherche «“Panthéons” en contexte», dont cette publication est issue, ne vise pas tant à étudier les «panthéons», et encore moins «le» panthéon. Contrairement à ce que son intitulé semble impliquer, il a vocation à remettre en question l'application même de cette notion globalisante qui véhicule trop souvent une image statique du monde des dieux grecs et néglige de prendre en compte la combinatoire et les articulations mouvantes qui l'agencent en séquences. Or, qu'elles soient récurrentes ou circonstanciées, les configurations divines nécessitent d'être appréhendées d'abord dans leurs contextes et telles qu'elles sont effectivement attestées dans la documentation disponible (littéraire, épigraphique, archéologique, iconographique)⁴. Même si, dans les études consacrées aux religions polythéistes, la pluralité divine est invoquée comme une caractéristique essentielle, elle ne constitue que trop rarement l'objet principal de l'analyse, les spécialistes dirigeant de préférence leur attention vers les divinités isolées, quelque fois les couples, plus rarement les triades, presque jamais les «polyades» de dieux. Mais, pour pouvoir étudier le *langage* du polythéisme, ou plutôt le polythéisme en tant que *langage*, il est indispensable de renverser cette perspective, en mettant enfin l'accent sur les séries et les ensembles complexes de divinités, pour essayer ensuite de comprendre les diverses logiques syntaxiques qui président à leur enchaînement.

Il est temps de relever sur ce point le défi méthodologique lancé par Marcel Detienne dans un article de 1997, lorsqu'il affirme qu'«en choisissant de travailler sur les groupements et les configurations de puissances divines, l'analyste des polythéismes grecs se montre résolument pragmatique, sinon même “positiviste”»⁵. «Les configurations de puissances divines – remarque-t-il à juste titre – sont les données primaires et les formes élémentaires proposées à l'observateur des polythéismes en pays grec»⁶, une affirmation que l'on peut assurément étendre à d'autres «pays». À propos de ces «formes élémentaires» – clin d'œil à Émile Durkheim –, Detienne avait aussi raison de rappeler que «le polythéisme se lit en Grèce sur le sol, sur les autels, dans les temples, dans les règlements sacrificiels, dans les représentations figurées»⁷ et, pourrait-on ajouter, également dans les récits traditionnels et les œuvres des poètes⁸. Et

4 Cette enquête ne reprend donc pas à son compte les associations divines élaborées à posteriori, à des fins exploratoires, par un chercheur, quand il compare une divinité à une autre et/ou fait réagir les divinités entre elles, une opération relevant d'un autre type de démarche, souvent appliquée par l'analyse structurale, qui autorise la mise en regard de contextes divers et même fort éloignés dans le temps et dans l'espace.

5 Detienne (1997), en particulier 65.

6 Detienne (1997) 68.

7 Detienne (1997) 65.

8 D'ailleurs, il faudrait se demander, et expliquer, pourquoi Marcel Detienne, en dressant cette liste, n'a pas pris en compte le registre narratif de la représentation du divin. L'atelier international qui explore

puisque « les matériaux que la culture grecque propose aux historiens de la religion, ce sont des agencements constitués, des relations organisées de deux ou de plusieurs puissances »⁹, il faut alors tirer toutes les conséquences de cet état de fait et, en suivant l'invitation de Detienne, se montrer « résolument pragmatiques, sinon même “positivistes” » et placer finalement au cœur de l'analyse les configurations à dieux multiples, tout en élargissant l'enquête à d'autres territoires polythéistes régis par des logiques analogues.

À bien y regarder, un tel programme de recherche se propose dans le même temps de mettre en pratique certaines des propositions théoriques qui avaient été avancées dès les années soixante par Jean-Pierre Vernant, dans le sillage des études de Georges Dumézil¹⁰. Cependant, si, concernant la religion de Rome, les intuitions de ce dernier ont trouvé une application féconde et rigoureuse dans les travaux de John Scheid¹¹, qui y a apporté les correctifs nécessaires pour mieux cerner le fonctionnement des séries polythéistes, pour ce qui touche à la religion grecque, seules quelques rares études ont été consacrées aux groupements divins¹². Quand ils se sont intéressés aux dieux antiques, la plupart des historiens des religions ont choisi de privilégier les analyses centrées sur une divinité, et c'est seulement au cours des dernières décennies que l'on a commencé à tirer toutes les conséquences du fait qu'un dieu ne se définit pas en termes statiques et qu'il est « d'abord *au pluriel* »¹³. Avec son *Apollon le couteau à la main* (Paris 1998), Marcel Detienne a sans doute inauguré une nouvelle saison dans les études sur les dieux grecs, qui s'est traduite par une plus grande attention à la pluralité inhérente à chaque divinité (vs le principe dumézilien du mode d'action unique), ainsi qu'au réseau de relations la reliant aux autres puissances divines¹⁴. Même dans le milieu anglo-saxon, traditionnellement caractérisé par des approches plus sceptiques quant à la possibilité de décrire et comprendre le polythéisme¹⁵, d'importants ouvrages sont venus interroger, au cours de ces dernières décennies, la manière hellénique de composer avec la pluralité divine, tantôt dans une visée générale, tantôt dans une

les « Dieux d'Homère », actif depuis 2015, est aussi, à sa manière, une expérimentation sur le polythéisme, car les poètes de la Grèce archaïque façonnent des configurations divines mouvantes, et appropriées à l'intrigue qu'ils mettent en récit, ce qui fait du genre épique un excellent terrain d'étude où saisir le divin au pluriel en son interaction constante avec les actions des hommes. Sur le lien entre polythéisme, récit et poésie, voir Pironti, Bonnet (2017) et Pironti (à paraître).

9 Detienne (1997) 65.

10 Il suffit de penser à Vernant (1974), étude dont une première version avait été publiée dans *La naissance des dieux*, Paris 1966, 55–78.

11 Voir, par exemple, Scheid (1999), mais aussi sa contribution à ce dossier, p. 175–187.

12 Voir, par exemple, Georgoudi (1996) ; Pironti (2017), (2018). On peut faire le même constat pour des aires culturelles proches, comme la religion phénicienne pour laquelle on consultera, par exemple, Bonnet (2021b).

13 Detienne (1997) 72 (italiques de l'auteur).

14 C'est ce projet qui a inspiré d'abord Pironti (2007) et ensuite Pirenne-Delforge, Pironti (2022). Sur la notion de puissance divine, son histoire et sa pertinence, voir les études rassemblées par Bonnet *et al.* (2017).

15 Voir Parker (2005), en particulier 387 : « Greek polytheism is indescribable ».

perspective régionale¹⁶. Un chemin toutefois n'a pas encore été parcouru, et il s'agit pourtant de la voie maîtresse pour entrer en polythéisme : le relevé et l'étude des différentes typologies d'ensembles divins. Certes, pour emprunter cette voie dans la bonne direction, il était indispensable, d'une part, d'apporter les correctifs nécessaires aux portraits statiques des dieux et, de l'autre, de repenser les articulations du polythéisme en fonction d'une documentation nouvelle (surtout épigraphique et archéologique) et d'un renouvellement de la problématique. Toutes ces conditions semblent maintenant réunies pour pouvoir enfin sauter le pas et concentrer l'analyse sur les groupements divins eux-mêmes : il s'agit d'une étape préliminaire, mais nécessaire, pour essayer de cerner comment s'articulent les dieux au pluriel, autrement dit pour essayer de comprendre le langage du polythéisme grec.

La « liste » et le langage du polythéisme

Les configurations divines s'expriment et s'actualisent de manière privilégiée sous forme de listes dans des rites – du moins dans des documents écrits qui s'y réfèrent – où l'on s'adresse aux puissances nommément (prières, dédicaces, serments), ou indirectement dans les énumérations de prêtrises, d'offrandes, d'oracles, de signes divins, etc. Ces listes traduisent, à des degrés variables, mais de manière explicite et parfois très sophistiquée, les réflexions théologiques à visée pratique, autour des divinités, de leurs noms ou attributs, auxquelles pouvaient et devaient se livrer les communautés et les simples particuliers dans les sociétés antiques : on y voit donc à l'œuvre, mieux peut-être que partout ailleurs, la composante spéculative du polythéisme ancien. Dans la mesure où la liste est une forme répondant à des règles (une séquence constituée d'un certain nombre d'items, unis par un « critère d'assemblage¹⁷ » et liés entre eux par des articulations explicites ou implicites), les Anciens, en énonçant les divinités en listes ou en séries, semblent avoir « mis en formule » le polythéisme et son langage¹⁸, et rendu lisible, par l'effet de ce formatage, des schèmes du raisonnement religieux. Ce langage et ces schèmes s'inscrivent d'ailleurs, plus largement, dans une *épistémè* antique¹⁹, c'est-à-dire un certain mode d'appréhension du monde, de rapport au savoir et au vrai, dans lequel la multiplicité, la variété, l'hétérogénéité des données valent autant que l'affirmation d'une vérité unique ou logique, obtenue au terme d'une approche réductionniste. Cette *épistémè* est notamment lisible dans la littérature étimologique, par exemple, ou dans la démarche juridique antique, qui se livre, pour reprendre une formule d'Aldo Schiavone, à « une analytique fébrile »²⁰. Cela invite idéalement, si l'on veut saisir la « raison » implicite des listes de divinités et ce qu'elles disent du poly-

16 Voir par exemple, Parker (2011) ; Versnel (2011) ; Polinskaya (2013).

17 Eco (2009) 116.

18 Sur cette démarche, qui trouve un écho dans le projet MAP, voir Lebreton, Bonnet (2019).

19 Loriol (2020), avec la bibliographie afférente ; Perceau (2008).

20 Schiavone (2008) 88.

théisme, à regarder aussi vers d'autres expressions du savoir antique, qui présentent la pluralité, avec ce qu'elle a de désordre et de souplesse, plutôt que la systématisation.

Si cette solidarité entre un format et un mode de production et de réception du savoir est presque perceptible à l'œil, c'est parce qu'elle se fonde en réalité sur des traits profonds, structuraux, de la liste. Les commentateurs ont parfois renoncé à répondre à la question «qu'est-ce qu'une liste ?», en constatant l'infinie variété des occurrences et la multitude des termes concurrents (séquence, série, catalogue, énumération, etc.), sur lesquels les discussions ont tendance à s'épuiser²¹. Pourtant, il paraît possible de dégager des principes d'organisation communs à la plupart des occurrences et, partant, des potentialités (pratiques, esthétiques, classificatoires) propres au format «liste» – dont il est évidemment nécessaire, dans un second temps, d'éprouver la pertinence pour chaque réalisation particulière, en contexte. Revenons ici brièvement sur ces caractéristiques structurelles²².

La liste *stricto sensu* peut être envisagée comme une *séquence* d'éléments, c'est-à-dire un ensemble d'unités ou d'items contigus, ordonnés dans l'espace et dans le temps, dans n'importe quel sens (horizontal, vertical, etc.). Cette séquence peut être orale, graphique, constituée de mots, d'images, mais aussi d'objets (temples, statues, offrandes, par exemple). Une liste n'a pas de longueur maximale, ni véritablement de longueur minimale, même s'il est tentant de la fixer à trois items, car il en faut trois pour qu'il y ait deux intervalles, et c'est l'enchaînement de deux items et de deux silences qui produit un rythme, le rythme étant une des caractéristiques de la liste²³. Cette séquentialité conduit à interroger l'existence d'un ou de plusieurs ordres à l'intérieur de la liste, c'est-à-dire de principes de progression logique, qui peuvent être pragmatique (Janus peut en assurer l'ouverture, quand Vesta la ferme), hiérarchique (reflétant l'ontologie complexe des dieux, quand par exemple les «grandes» divinités précèdent des dieux au pouvoir plus circonscrit : dieux de circonstances, hommes divinisés, génies, etc.), topographique (si les divinités sont nommées selon un parcours rituel, d'un sanctuaire à l'autre), fonctionnel (lorsqu'on sollicite les puissances divines dans l'ordre des actions que l'on veut entreprendre), etc. L'idée de séquentialité invite aussi à interroger la nécessité ou l'arbitraire des limites posées à la liste : en particulier, on peut penser que les listes de divinités étaient conçues tantôt comme un système fermé et une combinatoire stricte, excluant *de facto* les divinités non mentionnées, tantôt comme un ensemble semi-ouvert, dans lequel d'autres divinités ou d'autres attributs onomastiques pouvaient être de fait considérés par les participants à l'acte rituel comme implicitement mobilisés dans la prière ou dans la dédicace (en raison par exemple d'associations divines préexistantes, en général ou localement). C'est à cette logique que répondent les innombrables inscriptions votives clôturant la mention d'un

²¹ Cette remarque ne vaut que pour les catégories modernes. Sur le sens des termes antiques, en particulier sur *katalegein* chez Homère comme faisant référence à un mode particulier d'énonciation et d'interlocution, voir Perceau (2002) ; Perceau, Wersinger Taylor (dans ce volume).

²² Voir, pour plus de détails, Loriol (2020).

²³ Turin (2017) 66.

ou de plusieurs dieux par la formule «et (tous) les autres dieux», qui connaît de multiples variantes. Autrement dit, il existait sans doute pour les Anciens une certaine épaisseur paradigmatique, mais aussi indiciaire (dans le sens où le contexte permet d'interpréter les signes, l'implicite des divinités associées, des attributs en tension, etc.) dans des listes dont nous étudions surtout les articulations syntaxiques.

La séquence que constitue la liste est par ailleurs *discontinue* : dans un très grand nombre de cas, la marque typique de cette discontinuité est la parataxe ou l'asyndète, les items étant juxtaposés les uns aux autres. Mais, comme il existe inversement des listes polysyndétiques ou anaphoriques, la discontinuité est avant tout sémantique : la relation entre les items, la logique de leur enchaînement, qui dans un énoncé narratif est souvent explicite, passe à l'arrière-plan, si bien qu'il revient à celui qui lit, entend ou contemple une liste de spéculer sur la nature des relations sémantiques entre les items. Toute liste porte donc en elle une incertitude, ou si l'on veut un éventail de potentialités, et corollairement une exigence interprétative particulière : qu'est-ce qui justifie, peut-on se demander, le passage d'une divinité à l'autre, d'une qualification (épithète, toponyme, titre, etc.) à l'autre ? Aussi, quand on considère des configurations complexes, il devient indispensable d'envisager, plutôt qu'un principe de liaison régulier entre les unités, une multiplicité de principes à l'œuvre dans une même liste : une puissance divine au nom parlant, par exemple, peut être l'émanation fonctionnelle d'une divinité qui la précède dans la liste, ce qui suggère un double lien de hiérarchie et de spécialisation – comme c'est le cas pour Zeus Homonoios précédant Homonoia, ou Mars Victor précédant Victoria –, mais elle peut aussi exprimer une modalité d'action, indépendante des autres puissances divines de la liste et en quelque sorte transversale – par exemple, *Epiteleia tōn Agathōn* ou *Bonus euentus*, des puissances qui aident l'action, dans ses différents aspects, à se réaliser effectivement et heureusement²⁴, ou encore *Spes*, porteuse d'un espoir qui concerne toutes les actions pour lesquelles on a fait appel à d'autres puissances²⁵.

Un troisième critère à envisager, le plus manifeste peut-être, est l'*homogénéité* des unités de la liste, qui sont en principe regroupées parce qu'elles partagent une ou plusieurs propriétés. Cette homogénéité est souvent renforcée par l'identité formelle des unités de la liste lorsqu'un certain type d'élément s'y répète (nom, adverbe, proposition, phrase nominale, etc.) – comme dans le cas des listes lexicales mésopotamiennes étudiées par Marinella Ceravolo et Lorenzo Verderame, qui, au-delà des critères sémantiques, ont recours à des règles de composition phonétique et graphique ordonnant les mots en fonction des sons et des signes cunéiformes. L'homogénéité est encore accentuée par le fait que la lecture d'une série est naturellement uniformisante : on cherche par réflexe à identifier les «raisons liantes», les points communs entre les éléments de la liste qui en font la cohérence, de sorte qu'en la lisant, on vérifie avant tout qu'il n'y a pas d'intrus et que le programme annoncé a été rempli. Si un item

²⁴ Voir Pironti (dans ce volume).

²⁵ Voir Loriol (dans ce volume).

semble constituer une anomalie, on essaie de l'expliquer en la réduisant, c'est-à-dire en s'efforçant de comprendre en quoi, aux yeux de ceux qui la rédigeaient, le potentiel intrus s'intégrait effectivement à la liste²⁶. Pourtant, dans le cas des configurations divines, il paraît plus important encore de faire l'effort inverse : la compréhension d'une série consiste aussi, en effet, à mesurer tout ce en quoi les divinités se distinguent les unes des autres et, par conséquent, en quoi elles peuvent se compléter et se combiner fonctionnellement²⁷. Ce processus de différenciation en contexte est décisif pour rendre compte de l'identité complexe et articulée des figures polythéistes, qui se prêtent à divers agencements, y compris là où elles n'apparaissent qu'en filigrane, en particulier dans les listes de signes divins²⁸.

La liste entretient enfin un rapport d'*hétérogénéité* formelle avec son environnement, qu'il s'agisse de son tissu textuel ou figuratif : comme elle forme un ensemble serré d'items appariés et souvent brefs, elle est aisément isolable, c'est-à-dire perceptible comme liste, au point qu'elle est parfois décrite, dans un récit, comme une entité « inassimilable » ou comme un « kyste »²⁹. Pourtant le caractère saillant de la forme par rapport à son contexte n'est pas toujours aussi radical que le suggèrent ces formulations, notamment parce que les listes de divinités participent parfois de dispositifs matériels sophistiqués, dans lesquels des séries (écrites, figurées, matérielles) répondent à d'autres séries, s'imbriquent ou s'enchevêtrent : la contribution de Laurent Coulon sur les reliques d'Osiris, en lien avec des lieux et des rituels, mais aussi des temporalités différentes, illustre de manière spectaculaire de tels choix de mise en scène sérielle. Voilà pourquoi il est intéressant de se demander par quels procédés très concrets la liste parvient à s'extraire de ce qui l'entoure, ou au contraire si les effets de seuil qui semblent à nos yeux séparer la liste du reste ne sont pas en fait bien plus perméables, ou diffus, qu'il n'y paraît. Quand on définit les dieux en termes d'altérité ou d'incommensurabilité, une liste de divinités peut donner l'impression de s'isoler d'elle-même, alors que les configurations polythéistes engagent précisément à la démarche inverse, à envisager qu'il n'y a pas, ou pas véritablement, de solution de continuité entre les puissances divines et leur environnement : quand les dieux sont nommés par des lieux ou des modes d'action, la mise en série des noms dessinent aussi un système de spatialisation, un ensemble de qualités, parfois un enchaînement d'actions formant un programme « politique », qui reflètent les conceptions de ceux qui ont formulé la liste³⁰.

C'est en s'appuyant ainsi sur les caractéristiques à la fois structurelles et contextuelles de la liste que l'on peut essayer de déterminer quelles opérations intellectuelles s'y trouvent implicitement à l'œuvre.

²⁶ Voir, pour de nombreux exemples, Ceravolo-Verderame (dans ce volume).

²⁷ Voir Scheid (1999) 189–201 ; (2005) 58–83 ; (dans ce volume) ; Perceau, Wersinger Taylor (dans ce volume) ; Pironti (dans ce volume).

²⁸ Lorient (dans ce volume).

²⁹ Jeay (2006) 9 ; Hamon (1993) 13.

³⁰ En particulier, Coulon (dans ce volume).

Décliner une puissance divine : le cas des listes onomastiques

Les pratiques de dénomination des dieux occupent logiquement une place centrale dans ce type d'analyse, en particulier la polyonymie qui consiste à attribuer à une puissance divine une série d'attributs onomastiques³¹. On peut l'envisager à différentes échelles, en rassemblant l'ensemble des qualifications données à une divinité, à toutes les époques et dans tous les lieux, pour dessiner un ego-réseau en forme de portrait éclairant les diverses facettes d'un dieu, d'une déesse ou d'une collectivité divine, mais ce procédé diachronique et diatopique a quelque chose d'artificiel en ce qu'il brasse des données issues de contextes fragmentés et largement déconnectés les uns des autres. Il semble plus prometteur, dans la perspective de l'étude du langage du polythéisme, de prendre en compte la polyonymie synchronique, qui voit, *hic et nunc*, dans un contexte d'énonciation donné³², une puissance divine caractérisée par un ou plusieurs éléments onomastiques, dont la nature et la portée peuvent être variables. Appréhendées comme une liste, comme une série, comme un énoncé dont le sens nécessite une approche à la fois analytique et synthétique, les séquences onomastiques divines sont au cœur du projet ERC « Mapping Ancient Polytheisms ». En les brassant sur un temps long qui va de 1000 av. à 400 de n.è. et dans un vaste espace méditerranéen qui englobe les mondes grecs et sémitiques de l'ouest (donc à l'exception du monde mésopotamien cunéiforme), le projet MAP poursuit deux objectifs intimement reliés : d'une part, éclairer les logiques relationnelles et structurelles qui construisent et articulent les mondes divins, selon diverses échelles spatio-temporelles, d'autre part, comprendre les dynamiques d'agentivité qui conduisent les individus ou les collectivités à faire des choix dans la désignation et l'agencement des dieux en fonction de divers paramètres. Les configurations, comprises comme des façons de composer avec la pluralité divine, constituent un enjeu majeur de ces enquêtes.

Avec près de 16.500 sources enregistrées dans sa base de données³³ et plus de 20.000 attestations de séquences onomastiques divines, grecques et sémitiques, composées au moyen de plus de 4.000 éléments différents, cet outil offre un terrain d'exploration empirique inédit pour percer les logiques, singulières et récurrentes, de la mise en série des dieux et de leurs appellations. L'extraordinaire variété et complexité de ce que l'on peut ainsi observer induit à mobiliser divers concepts pour être au plus près des canevas utilisés : la configuration, la liste, mais aussi la formule ou le réseau sont autant de manières de penser ces agrégats et de tenter de cerner leurs principes constitutifs et leur fonctionnement.

31 Sur la notion d'élément ou attribut onomastique que le projet MAP a privilégié par rapport à la bipartition, traditionnelle dans le domaine grec, théonyme / épithète-épiclese, voir Bonnet *et al.* (2019). Sur la polyonymie, Bonnet (2019).

32 Quitte, bien sûr, à prêter attention aux récurrences de ces énoncés.

33 <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr> (dernière consultation du site le 23/03/2023).

Lorsqu'à Doura-Europos, à l'époque impériale, un dédicant s'adresse à « Zeus Hēlios Mithra Hagios Hupsistos Epēkoos Tourmasgadēs » (Διὶ Ἡλίῳ Μίθρα ἁγίῳ ὑψίστῳ ἐπηκόῳ Τοῦρ[υρ]μασγάδῃ)³⁴, il dresse une liste d'éléments onomastiques pertinents dans ce contexte. Le caractère laconique du texte ne facilite guère son interprétation, mais on peut noter – c'est tout l'avantage de disposer d'une base de données – que, plus au nord, en Cilicie, à Elaioussa-Sébastè³⁵, un autel circulaire porte une dédicace Δ[ι] Τουρ(ο)μασγάδει, qui semble avoir retenu les deux éléments onomastiques les plus significatifs, Zeus et Tourmasgadēs, qui pourrait être le nom d'une montagne, siège du dieu, comme c'est parfois le cas en Syrie et Anatolie. Les éléments Hélios et Mithra, qui sont associés dans les célèbres statues du Nemrud Dagh³⁶, viennent ici connoter le dieu souverain en tant que dieu solaire et vainqueur. Les épithètes de « saint, très haut et qui écoute » acclament et amplifient – dans deux cas sur trois il s'agit de superlatifs – sa puissance divine et sa capacité d'action. Plus sobrement, à Elaioussa, Zeus est articulé au lieu, au milieu, on pourrait presque dire à l'élément du paysage qui le singularise et le définit en tant que puissance divine stable, solide, résistante, protectrice. L'abondante série d'éléments mobilisés à Doura-Europos peut répondre à plusieurs logiques : le souci d'honorer la *timē* de la divinité en déclinant les multiples facettes de sa figure ; la volonté du dédicant de se distinguer, en montrant sa capacité à financer une offrande singulière dans sa formulation et en déployant un certain savoir rituel ; le souhait de faire de la publicité à un dieu local ou importé en soulignant ses qualités multiples, etc. Toute liste de noms, toute série de qualifications, toute séquence onomastique relève de logiques multiples qui s'enchevêtrent et en font un objet complexe, une phrase volontiers polysémique ou une formule à décoder³⁷. De manière pragmatique et empirique, les divers éléments sont juxtaposés, parfois coordonnés, ou posés comme équivalents, dans un certain ordre, tout autre qu'aléatoire, en dépit du fait que les multiples variantes d'une formule presque identique s'avèrent souvent difficiles à interpréter. Ainsi, à Délos, rencontre-t-on, dans les inventaires et en plusieurs exemplaires, les séquences suivantes :

³⁴ Rostovtzeff *et al.* (1952) n° 974 : <https://base-map-polytheisms.huma-num.fr/attestation/13177> (dernière consultation du site le 06/02/2023). L'inscription est gravée sur la dalle inférieure du montant est de la porte de la cour du Dolichenum, distribuée sur dix lignes.

³⁵ Blömer, Facella (2017) 113 n° 6.

³⁶ *IGLS* I, 1, 33, 52 (Samosate). Voir aussi en Attique *IG* II³ 4, 1159bis et 4, 1778, et à Rome *CIL* VI 732. Au Nemrud Dagh, Hélios Mithra est cependant rattaché à Apollon, alors que Zeus Oromasdēs (Ahura-Mazda) les précède.

³⁷ Sur le système de mise en formule des séquences onomastiques avec une série d'opérateurs logiques, dans la base de données MAP, voir Lebreton, Bonnet (2019). En l'occurrence, cela donne [Zeus / Hēlios / Mithras] # (Hagios / Hupsistos / Epēkoos / Tourmasgadēs).

D'Artémis Délienne d'Apollon
 D'Apollon Délien d'Artémis
 D'Apollon d'Artémis Délienne
 D'Apollon Délien d'Artémis Délienne
 D'Apollon Délien d'Artémis Déesse

sans oublier une très intéressante dédicace « à Athènes à Apollon le Délien, dans Délos à Apollon à Artémis et à Artémis celle (qui est) dans l'Île » (*ID* 104–23). C'est donc un univers labyrinthique que la plongée dans les dieux en série invite à découvrir ; cet univers appelle une analyse attentive aux détails, aux régularités comme aux écarts, aux usages normés comme aux espaces d'innovation et de création. S'impose surtout une approche dynamique qui appréhende les séquences onomastiques comme des réseaux relationnels. Car, même lorsqu'ils sont juxtaposés, comme dans la séquence Zeus Hélios Mithras Hagios Hupsistos Epēkoos Tourmasgadēs, les éléments s'agencent entre eux non pas de manière linéaire, mais selon une logique réticulaire intrinsèque (propre à cette formule) et extrinsèque (en rapport avec d'autres formules). Le *serial god* de Doura dialogue en effet aisément avec d'autres phrases polythéistes proches, telles Zeus Hélios Megas Sarapis, Zeus Hélios Ammon Theos Megistos, ou Zeus Hélios Megistos, Zeus Anikētos Hélios Theos Aumou, Zeus Hélios Sôtēr, Zeus Hupsistos kai Epēkoos, Zeus Hagios Epēkoos, Zeus Hupsistos Megistos kai Epēkoos, Zeus Olumpios Theos Epēkoos, etc. Par ailleurs, les dieux peuvent être, à la faveur des agencements onomastiques, mis en série, par couple, triade ou polyade, comme l'a joliment proposé Gabriella Pironti ci-dessus. On croise ainsi, à Stratonicee, un binôme formé par Zeus de Panamara et Hélios Zeus Sérapis (*I.Stratonikeia* 1104) ou à Ptolémaïs en Égypte une association entre Zeus Sarapis et Hélios Hermanoubis (SB 238), sans omettre, à Délos, la riche séquence à cinq puissances divines : Δὲ Πασίῳ Ποσειδῶνι Ἀσφαλείῳ Ἀπόλλωνι Προστατηρίῳ Ἡρακλεῖ Ἀλίῳ, « À Zeus Des biens Poséidon De la Stabilité Apollon Protecteur Héraclès Hélios »³⁸, où l'on retrouve Zeus et Hélios, aux deux extrémités de la liste, choix qui oriente vers un champ d'action précis, celui de la protection des biens et de la sécurité des personnes, le contexte étant celui d'une résidence de riche négociant délien.

Un passage de l'inscription royale du sarcophage d'Eshmounazor roi de Sidon, daté de la fin du VI^e ou du début du V^e siècle av. n.è., illustre bien les jeux d'écho que les séquences onomastiques peuvent susciter³⁹. Eshmounazor, qui a régné avec sa mère Emiashtart, évoque la manière dont, ensemble, ils ont pris soin des dieux de Sidon, en construisant ou restaurant divers temples. Aux lignes 13–18, apparaît une configuration « sérielle » qui renvoie à l'inscription des dieux dans l'espace civique et qui n'est pas aisée à décrypter.

³⁸ Siebert (1988) 763–765.

³⁹ *KAI* 14.

13. [...]. Et voici que moi Eshmounazor, roi de Sidon, fils du
14. roi Tabnit, roi de Sidon, et que ma mère Emiashtar,
15. prêtresse d'Ashtar Notre Dame, la reine, fille du roi Eshmounazor, roi de Sidon, qui avons bâti les temples des
16. dieux : le [... d'Ashtar]t dans Sidon-Pays-de-la-Mer et nous avons fait résider Ashtar dans Cieux-Puissants et
17. nous avons bâti un temple pour Eshmoun Prince Saint de la source YDLL dans la Montagne et nous l'avons fait résider dans Cieux-Puissants ; en outre nous avons bâti les temples
18. pour les dieux de Sidon dans Sidon-Pays-de-la-Mer, un temple pour Baal de Sidon et un temple pour Ashtar Nom-de-Baal.

Ce texte est traversé par diverses polarités, qui sont aussi des complémentarités, permettant d'entrevoir les « structures élémentaires de la parenté », si l'on peut dire, au sein du cercle des dieux sidoniens. En effet, si l'on fait l'hypothèse, très vraisemblable, que l'appellation Baal de Sidon est une manière de désigner Eshmoun dans sa fonction de divinité tutélaire du royaume, on peut repérer, dans cet énoncé, deux binômes spéculaires et corrélés : Astarté dans Sidon-Pays-de-la-Mer est mise en tension avec Eshmoun dans la Montagne, ce qui suggère une complémentarité spatiale, tandis que le Baal de Sidon est associé à Astarté Nom-de-Baal, l'un et l'autre formant « les dieux de Sidon », avec un lien exprimé par le biais de l'attribut onomastique reliant la puissance de la déesse au nom de son parèdre. Les lieux et les noms dessinent une *cartographie relationnelle* du territoire, des hommes et des dieux, structurée par les liens que l'onomastique traduit subtilement⁴⁰. Le choix des appellations fournit des indices quant aux logiques structurantes qui sous-tendent le réseau sidonien mobilisé par la famille royale.

En définitive, la pluralité qui est au cœur d'une liste est tendue entre deux pôles. Comme l'observaient déjà les rhéteurs antiques, l'énumération est émotionnellement puissante parce qu'elle crée un effet de profusion, de résonance ou d'amplification : elle touche l'auditeur en débordant sa raison, par la succession d'images qu'elle produit. Les listes les plus longues de divinités semblent participer souvent, en ce sens, d'une rhétorique de l'abondance, voire de la litanie. Mais il ne faut pas les y réduire : en sélectionnant, en nommant et en agençant d'une certaine manière les puissances divines dans une séquence écrite ou orale, on donnait aussi à percevoir une configuration particulière, c'est-à-dire une certaine forme que pouvaient prendre les interactions ou les associations divines en un temps et en lieu donnés. En ce cas, une liste de noms divins, comme celles de Doura-Europos, Délos ou Sidon, était peut-être perçue, non plus comme une séquence que l'on déroulait linéairement, et qui aurait pu être indéfiniment abondée, mais paradoxalement comme une image condensée, une « figure » ou un *schéma*, pourrait-on dire en grec, représentant de manière économique et synthétique un certain rapport de puissance entre les dieux, et tirant de l'efficacité frappante de cette représentation sa force esthétique.

⁴⁰ Une logique analogue, sur une échelle bien plus vaste, est mise en avant par L. Coulon dans le dossier osirien, ci-dessus, p. 17–33.

Présentation des contributions

Dans ce dossier thématique, c'est tout d'abord à la notion de « liste », et à la mise en série qu'elle implique, que nous avons souhaité confronter les dieux au pluriel de la Grèce ancienne et d'ailleurs. Car des autres cultures antiques, certaines, comme la Mésopotamie et l'Égypte, ont très tôt développé des modes de connaissance reposant sur le recensement, la nomenclature, la casuistique. Les listes y abondent qui touchent aussi au monde pléthorique des puissances divines. Nombreux sont donc les contextes, dans tout l'espace méditerranéen au sens large, où les groupements de divinités prennent la forme d'une « liste » ou d'une énumération : on pensera, par exemple, aux dieux appelés à témoins dans les serments, aux listes lexicales à valeur pédagogique recopiées par les apprentis scribes dans les « maisons des tablettes » mésopotamiennes ou aux ensembles de divinités honorées par des dédicaces ou faisant l'objet d'un vœu.

Dans le dossier qui suit, Marinella Ceravolo et Lorenzo Verderame interrogent l'attention presque obsessionnelle qui conduit l'homme mésopotamien à disséquer, ordonner, circonscrire la réalité au moyen de listes. S'agissant des dieux sumériens et akkadiens, sophistiqués, infiniment nombreux, combinés, les listes remplissent plusieurs fonctions : épistémique, idéologique, théologique ; devenues parfois traditionnelles, voire canoniques, elles s'avèrent aussi sensibles aux évolutions historiques, politiques et géographiques de leur lieu de production. Instantanés de la pensée religieuse, elles permettent aussi, quand on les met en série, dans une perspective diachronique, de retracer l'évolution du concept de « divinité », des hiérarchies divines, des « panthéons », en lien avec les multiples usages des noms divins. On découvre, à travers ce matériau abondant, un système de dieux d'une rare complexité, au sein duquel chaque puissance divine se configure comme une constellation de forces et d'entités.

Traversé semblablement de forces centripètes et centrifuges, le polythéisme égyptien est soumis à des processus analogues : les détenteurs du savoir sacerdotal et du pouvoir théocratique s'efforcent d'exercer une sorte de contrôle sur le monde divin en l'inventoriant, ce qui revient à le définir et à le délimiter, mais aussi à exprimer, transmettre et exalter les pouvoirs des dieux assignés aux diverses localités et temporalités. Le cas d'Osiris, scruté par Laurent Coulon, montre comment le matériau architectural se prête à l'affichage de tableaux, d'énumérations, d'inventaires associés à des registres, des scènes rituelles, des processions, qui cartographient, dans la matérialité du lieu de culte, l'extension universelle du divin, tout en fixant un centre occupé par le dieu, à savoir son sanctuaire local, et par le roi, chef d'orchestre du culte. Noms, culte, territoires et agents sont ici intimement agencés, tout comme le sont savoir et pouvoir. L'inventaire des reliques locales d'Osiris sert finalement à décliner sa puissance en une série de spécificités territoriales et de prérogatives locales tout en assignant au culte un travail de recomposition de sa figure divine. Le temple de Karnak au I^{er} millénaire av. J.-C. permet de suivre, sur ce plan et dans la diachronie, les étapes de la construction progressive d'un paysage religieux osirien.

Pour ce qui touche à la Grèce ancienne, Daniela Bonanno analyse un assemblage divin mis en place par les habitants de la cité de Sélinonte au lendemain d'une victoire militaire, alors que Sylvain Lebreton parcourt les listes de prêtres et les attributs onomastiques des divinités concernées, entre tradition et innovation. Des listes divines sont également attestées dans la poésie épique, où la mise en série de plusieurs divinités constitue ce qu'on appelle couramment un catalogue : c'est le cas des Néréides, dont la série est énoncée en catalogue à la fois dans l'*Illiade* d'Homère et dans la *Théogonie* d'Hésiode. C'est aux multiples ressorts d'une telle énonciation qu'est consacrée l'étude de Sylvie Perceau et Gabrièle Wersinger Taylor, centrée sur les poèmes épiques et la poésie philosophique d'Empédocle. Gabriella Pironti scrute la riche typologie des agencements de divinités dont témoignent les sources grecques et plaide en faveur de la notion englobante de « configuration » ; en partant de quelques exemples, elle met en place une lecture attentive à la syntaxe spécifique des phrases polythéistes, ainsi qu'à leurs variations contextuelles.

C'est le langage du polythéisme romain qui est au cœur de la contribution de John Scheid qui, à travers l'analyse minutieuse d'une série de listes divines à visée rituelle d'époque impériale, met en lumière leurs hiérarchies internes et les critères récurrents ou circonstanciels qui les organisent. En miroir, Romain Loriol s'attache aux logiques implicites qui président à l'élaboration par les autorités romaines, à l'époque républicaine, des listes de signes divins et de procurations : contrairement à une conception moderne qui les considère seulement comme les indices stéréotypés d'une « rupture de la *pax deorum* », les prodiges appelaient une exégèse fine par laquelle on tentait d'établir, à partir du détail des faits, quelles divinités il fallait apaiser ou solliciter rituellement.

En interrogeant les « dieux en série », depuis les configurations jusqu'aux listes qui les actualisent, les contributeurs de ce dossier s'efforcent en somme de mettre en lumière les structures fines des polythéismes antiques.

Bibliographie

- Blömer M., Facella M. (2017), «A New Altar for the God Turmasgade from Dülük Baba Tepesi», *Asia Minor Studien* 84, 99–122.
- Bonnet C. (2019), «< De l'inattendu le dieu a découvert la voie >. La polyonymie comme mode de connaissance des dieux», *CRAI*, 595–619.
- Bonnet C. (2021a), *Noms de dieux. Portraits de divinités antiques*, Toulouse.
- Bonnet C. (2021b), «Sur les configurations des dieux dans le monde phénicien et punique», in N. Chiarenza, B. D'Andrea, A. Orsingher (éd.), *LRBT. Dall'archeologia all'epigrafia / De l'archéologie à l'épigraphie. Studi in onore di Maria Giulia Amadasi Guzzo / Études en hommage à Maria Giulia Amadasi Guzzo*, Turnhout (Semitica et classica suppl., 3), 61–77.
- Bonnet C. et al. (2017) (éd.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Turnhout.
- Bonnet C. et al. (2018), «< Les dénominations des dieux nous offrent comme autant d'images dessinées > (Julien, *Lettres* 89b, 291 b). Repenser le binôme théonyme-épithète», *SMSR* 84, 567–591.
- Detienne M. (1997), «Expérimenter dans le champ des polythéismes», *Kernos* 10, 57–72.

- Eco U. (2009), *Vertiges de la liste*, Paris.
- Galoppin T., Bonnet C. (2021) (éd.), *Divine Names on the Spot. Towards a Dynamic Approach of Divine Denominations in Greek and Semitic Contexts*, Leuven (OBO 293).
- Galoppin T. et al. (2022) (éd.), *Naming and Mapping the Gods in the Ancient Mediterranean. Spaces, Mobilities, Imaginaries*, Berlin.
- Georgoudi St. (1996), «Les Douze dieux des Grecs : variations sur un thème», in St. Georgoudi, J.-P. Vernant (éd.), *Mythes grecs au figuré*, Paris, 43–80.
- Hamon P. (1993), *Du descriptif*, Paris.
- Jeay M. (2006), *Le Commerce des mots. L'usage des listes dans la littérature médiévale*, Genève.
- Lebreton S., Bonnet C. (2019), «Mettre les polythéismes en formules ? À propos de la base de données Mapping Ancient Polytheisms», *Kernos* 32, 267–296
- Ledentu M., Loriol R. (2020), *Penser en listes dans les mondes grec et romain*, Bordeaux.
- Loriol R. (2020), «La liste comme forme-savoir. Ou comment lire une liste antique ?», in M. Ledentu, R. Loriol (éd.), *Penser en listes dans les mondes grec et romain*, Bordeaux, 15–48.
- Parker R. (2005), *Polytheism and Society at Athens*, Oxford.
- Parker R. (2011), *On Greek religion*, Ithaca (N.Y.)/London.
- Perceau S. (2002), *La parole vive : communiquer en catalogue dans l'épopée homérique*, Louvain – Paris.
- Perceau S. (2008), «Pour une réévaluation pragmatique du catalogue homérique : énonciation en catalogue et performance poétique», in E. Valette (éd.), *L'Énonciation en catalogue*, Textuel 56, 19–50.
- Pirrenne-Delforge V., Pironti G. (2022 [2016]), *The Hera of Zeus. Intimate enemy and ultimate spouse*, Cambridge, 2022 (*Classical Scholarship in Translation*, 1) [or. fr. *L'Héra de Zeus*, Paris, 2016]
- Pironti G. (2007), *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Liège (*Kernos*, suppl. 18).
- Pironti G. (2017), «Schémat' Oloupou ? De la société des dieux aux configurations de puissances divines», in C. Bonnet et al. (éd.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Turnhout, 89–105.
- Pironti G. (2018), «Polytheism. Part I» ; «Polytheism. Part III», in M. Bettini, W. Short (éd.), *The World through Roman Eyes: Anthropological Approaches to Ancient Culture*, Cambridge, 71–89, 107–110.
- Pironti G. (à paraître), «On Polytheism in Greek Lyric Poetry», in A. Lardinois, L. Athanassaki (éd.), *Lyric and the Sacred* (Colloque International, île de Spetsès, 27 juin – 1^{er} juillet 2018), Leiden.
- Pironti G., Bonnet C. (2017) (éd.), *Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne*, Liège (*Kernos*, suppl. 31).
- Polinskaya I. (2013), *A Local History of Greek Polytheism. Gods, People, and the Land of Aigina, 800–400 BCE*, Leiden.
- Rostovtzeff M.I. et al. (1952), *The Excavations at Dura-Europos, Preliminary Report of the 9th Season of Work (1935–36), part III: The Palace of the Dux Ripae and the Dolicheneum*, New Haven.
- Scheid J. (1999), «Hiérarchie et structure dans le polythéisme romain. Façons romaines de penser l'action», *ARG* 1, 184–203.
- Scheid J. (2005), *Quand faire c'est croire, les rites sacrificiels des Romains*, Paris.
- Schiavone A. (2008), *Ius. L'invention du droit en Occident*, (trad. G. et J. Bouffartigue), Paris.
- Siebert G. (1988), «Rapport sur les travaux de l'école française en Grèce en 1987», *BCH* 112/2, 697–791.
- Turin G. (2017), *Poétique et usages de la liste littéraire. Le Clézio, Modiano, Perec*, Genève.
- Vernant J.-P. (1974), «La société des dieux», in *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, 103–120.
- Versnel H.S. (2011), *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leiden.