

Annuaire du Collège de France

122^e année

2021
2022

Résumé des cours et travaux



COLLÈGE
DE FRANCE
— 1530 —

RELIGION, HISTOIRE ET SOCIÉTÉ DANS LE MONDE GREC ANTIQUE

Vinciane Pirenne-Delforge

Professeure au Collège de France

La série de cours « Norme religieuse et questions d'autorité dans le monde grec (2) » est disponible en audio et en vidéo, sur le site internet du Collège de France (<https://www.college-de-france.fr/agenda/cours/norme-religieuse-et-questions-autorite-dans-le-monde-grec-2>), ainsi que les séminaires tenus dans ce cadre (<https://www.college-de-france.fr/agenda/seminaire/norme-religieuse-et-questions-autorite-dans-le-monde-grec-2>).

ENSEIGNEMENT

COURS - NORME RELIGIEUSE ET QUESTIONS D'AUTORITÉ DANS LE MONDE GREC (2)

Cours 1 - Introduction - retour sur *eunomia* - excursus sur *nemesis*

Le cours de 2021-2022 poursuit la réflexion entamée l'année précédente sur la norme religieuse et les questions d'autorité. Rappelons que l'arrière-plan de cette investigation est de deux ordres. Tout d'abord, mentionnons la conduite du projet de recherche *Collection of Greek Ritual Norms*, où la substitution de la notion de « normes rituelles » à celle de « lois sacrées » qui prévalait depuis le XIX^e siècle impose une réflexion sur la portée de ces différents termes. Ensuite, le statut spécifique de l'Antiquité grecque comme héritage de notre modernité et de sa rationalité a longtemps inspiré la vision discutable d'une « laïcisation » de la politique et de la loi au cours de la période archaïque. C'est le prétendu passage du *muthos* au *logos* qu'il

importe encore et toujours de revoir en profondeur, mais cette fois en fonction des spécificités du polythéisme grec. Après avoir rappelé quelques travaux significatifs de cette orientation interprétative¹, on reprend le fil de l'étude lexicale, et notamment l'*eunomia*, dont la première occurrence se trouve au chant XVII de l'*Odyssée* (v. 487), et la *nemesis* qui se fait jour chez Hésiode, même si le verbe *nemesaō* se rencontre déjà dans l'épopée homérique. Derrière ces termes se profile le verbe *nemō*, qui signifie « distribuer, répartir », mais aussi « avoir sa part », ce qui aboutit à l'idée d'« habiter », d'« occuper » un territoire². Le terme de *nomos* relève de la même famille de mots, mais n'est pas attesté chez Homère.

Le passage de l'*Odyssée* où apparaît *eunomia* place le mot en opposition à *hubris*. Molestant Ulysse déguisé en mendiant, l'un des prétendants se fait rappeler à l'ordre par ses compagnons : « Maudit ! Si c'était quelque dieu du ciel ! Semblables à des étrangers venus de loin, les dieux adoptent toutes sortes d'apparences et vont de par les cités observer l'*hubris* des humains et leur *eunomia* » (*Od.* XVII, 484-487). La mise en regard des deux termes nous donne des clés pour les comprendre l'un et l'autre : *eunomia* est la « juste répartition » et donc le « bon ordre » qui en découle ; l'*hubris* est son opposé, à savoir une forme d'anomie³, d'absence d'ordre associée ici, par contraste, au fait de bafouer ce qui revient à chacun. C'est ce que l'on verra plus amplement thématisé dans *Les Travaux et les Jours* d'Hésiode où la *dikē*, entendue comme « justice », est placée face à l'*hubris*⁴. Une validation de cette interprétation de la paire contrastée *eunomia/hubris* dans l'*Odyssée* se trouve au même chant du poème, avant la scène où Ulysse est maltraité. C'est Athéna qui a envoyé son protégé mendier au milieu des prétendants, « pour connaître les *enaïsimoî* et les *athemistoi* », à savoir ceux qui respectent l'*aïsa*, « ce qui est dûment alloué », « ce qui convient », par opposition à ceux qui sont sans *themis*, les êtres dépourvus de conscience sociale comme, par exemple, les Cyclopes qui ne connaissent ni assemblées délibératives, ni pratique de la justice. À l'*eunomia* correspond le comportement des êtres *enaïsimoî*, tandis qu'à l'*hubris* correspond celui des *athemistoi*. L'enchevêtrement de ces différentes notions atteste l'importance de la notion de « dû » et de « répartition » dans la représentation archaïque du « bon ordre » des cités.

La réprobation des prétendants face à l'attitude « hubristique » de l'un des leurs se traduit dans l'*Odyssée* par le verbe *nemesaō* (XVII, 481). Ils sont indignés par un comportement qui viole les règles élémentaires de l'hospitalité. Dans un cadre

1. Cf. le résumé des cours de l'année 2020-2021 dans le volume de l'*Annuaire* du Collège de France.

2. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 742, s.v. νέμω.

3. Voir les pages de Gernet à ce sujet, toujours indispensables : L. Gernet, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Étude sémantique*, Paris, Leroux, 1917, p. 5-15, qui cite à bon droit le vers 307 de la *Théogonie* désignant Typhée comme *hubristēs* et *anomos*.

4. L'opposition a été particulièrement mise en évidence par J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1985, p. 19-106.

théogonique, une telle indignation est attestée chez Hésiode sous la forme de la déesse Némésis. C'est elle, la « Réprobation sociale », qui se retire de la terre des hommes pour regagner l'Olympe, avec Aidôs, la « Retenue individuelle », quand l'humanité a versé dans les excès les plus terribles de l'âge du fer (*Travaux & Jours*, 197-201). À l'autorégulation des comportements individuels est étroitement chevillé le contrôle social, ce qui fait écho au passage de l'*Odyssee* dont nous sommes partis. Comme *eunomia*, *nemesis* relève de la racine *-nem* que l'on retrouve dans *nemō*. Cela permet de faire l'hypothèse, avec Émile Benveniste, que *nemesis* s'inscrit également dans la sphère sémantique de la répartition et de l'attribution⁵.

Cours 2 - *Eunomia* - le *nomos* et la norme

L'*eunomia* archaïque n'est ni une « bonne législation », ni un régime politique particulier, mais un principe de régulation : le terme désigne le fait de respecter ce qui revient à chacun dans un contexte donné. De l'*hubris*, l'excès violent, la dé-mesure, le hors-norme, à savoir tout ce qui suscite la *nemesis* parmi les hommes (mais aussi celle des dieux à l'égard des hommes), *eunomia* prend l'exact contre-pied : c'est le sens de la mesure, le respect de ce qui est assigné aux êtres et dont l'exercice de la *dikē*, la justice, crée les conditions, aboutissant à la paix, l'*eirēnē*. Ce que la *Théogonie* d'Hésiode traduira sur le plan divin en faisant naître la déesse *Eunomia*, « Juste répartition » de l'union de Thémis et de Zeus. Avec ses sœurs *Dikē* et *Eirēnē*, elle forme le groupe des *Hōrai*, instances de régulation des rythmes cosmiques comme de la prospérité et de la paix au sein des cités⁶. L'œuvre d'Hésiode, contrairement à l'épopée homérique, recourt au terme de *nomos*, dont l'analyse permet d'élargir l'investigation sur l'*eunomia* archaïque. Dans la *Théogonie*, deux des trois occurrences du mot apparaissent dans le prologue. La première s'inscrit dans le chant que font résonner les Muses dans leurs demeures : les déesses « glorifient les *nomoi* et les bonnes manières de tous les immortels » (v. 66-67). La deuxième surgit quelques vers plus loin, en ce même prologue, à propos des Muses qui viennent de naître et qui rejoignent l'Olympe : « Elles allaient chez leur père, qui règne au ciel et détient tonnerre et foudre flamboyante, après avoir vaincu son père Kronos par la force. Bien comme il faut, sur

5. É. Benveniste, *Noms d'agent et nom d'action en indo-européen*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1948, p. 79-80 : « ... νέμεσις, qui implique la notion collective d'une "juste répartition", a dû servir de mot d'ordre quand on avait à se plaindre d'une attribution injuste [...] on évoque la "juste répartition" dans une circonstance où cette "répartition" est enfreinte. » Contra E. Laroche, *Histoire de la racine nem- en grec ancien* (νέμω, νέμεσις, νόμος, νομίζω), Paris, Klincksieck, 1949, p. 89-113. Cf. D. Bonanno, « Coltivare e prevenire l'indignazione: espressioni umane della *nemesis* nei poemi omerici », in N. Cusumano et D. Motta (dir.), *Xenia. Studi in onore di Lia Marino*, Rome, Sciascia, 2013, p. 13-37; eadem, « Figlia della Notte e compagna di Aidos: *Nemesis*, *dike* e il senso del limite in Esiodo », in D. Bonanno, P. Funke et M. Haake (dir.), *Rechtliche Verfahren und religiöse Sanktionierung in der griechisch-römischen Antike*, Stuttgart, Steiner, 2016, p. 103-114.

6. Hésiode, *Théogonie*, 901-903. Cf. le résumé des cours de l'année 2020-2021 dans le volume de l'*Annuaire* du Collège de France, avec la bibliographie sur ce point.

chaque point, il a pour les immortels, ordonné les *nomoi* et explicité les *timai* (“hon-neurs”) » (v. 71-74, trad. A. Bonnafé, modifiée). Les évocations préliminaires des Muses et de leurs chants sont comme une anticipation du poème lui-même, qui chante les immortels, leurs honneurs et la répartition à laquelle Zeus a procédé quand il a reçu le pouvoir. Cette répartition des *timai* entre les dieux est au cœur du mythe de souveraineté que chante la *Théogonie*, et le fait que *nomos*, fondé sur *nemō*, « répartir », soit explicitement inclus dans le contenu de ce chant laisse entendre que c’est bien une telle répartition des honneurs qui infuse les *nomoi* glorifiés par les Muses. De tels *nomoi* sont les comportements, les usages collectifs et normés de la société divine. Si l’on traduit *nomos*, les Muses chantent dès lors « les usages normés et les bonnes manières de tous les immortels », et leur père a ordonné ces comportements normés – au double sens de les mettre en ordre et de les prescrire – en tant que garant de la *themis*, le filet régulateur qui embrasse l’ensemble du cosmos.

Parmi les hommes aussi, Zeus « ordonne » un *nomos*, au singulier cette fois, et qui apparaît dans *Les Travaux et les Jours* (v. 274-281). Étroitement associée au don de la *dikē*, la justice, par Zeus aux humains, la norme de comportement qui les concerne, et se distingue de la prédation caractéristique des animaux, doit donner congé à la force. Les hommes ne se dévorent pas les uns les autres parce que Zeus leur a dispensé la justice. En conséquence, en fonction de la portée de chacune des deux œuvres hésiodiques (stabilisation du cosmos pour la *Théogonie*, hymne à Zeus et à sa justice pour *Les Travaux & les Jours*), le *nomos* est un ordonnancement infusé respectivement par la bonne répartition des *timai* (qui est une forme d’*eu-nomia*) et par la *dikē* (qui entrave le recours à la force). Il est significatif que ce soit le vocabulaire de la prédation alimentaire qu’utilise Hésiode quand il parle de l’injustice des rois : ils sont « dévoreurs de dons », *dōrophagoi*. Et n’oublions pas que Kronos lui-même, en tant que roi qui refuse de céder le pouvoir, avale ses propres enfants.

Cours 3 et 4 – Solon et *Eunomia*

Au début du VI^e siècle avant notre ère, l’Athénien Solon a chanté une élégie où l’*eunomia* est centrale et, contrairement au poème de Tyrée sur ce thème, dans le cadre de la cité de Sparte, l’œuvre nous a été conservée⁷. Ce poème est profondément

7. Solon, fr. 4 Merkelbach-West². Entre autres études, nombreuses, on mentionnera : W. Jaeger, « Solons Eunomie », *Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Philosophisch-Historische Klasse*, vol. 11, 1926, p. 69-85 [repris dans *Scripta Minora* I, Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1960, p. 315-337, et traduit dans *Five Essays*, Montréal, M. Casalini, 1966, p. 75-99]; G. Vlastos, « Solonian Justice », *Classical Philology*, vol. 41, 1946, p. 65-83; F. Blaise, « Poésie, politique, religion : Solon entre les dieux et les hommes (l’*Eunomie* et l’*Élégie aux Muses*, 4 et 13 West) », *Revue de philosophie ancienne*, vol. 23, n° 1, 2005, p. 3-40; J.H. Blok et A.P.M.H. Lardinois (dir.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leyde, Brill, 2006; F. Blaise, *Entre les dieux et les hommes. Solon le poète-roi (analyse des poèmes 4 et 13 W.)*, habilitation à diriger des recherches, université Lille 3, 2006; M. Noussia-Fantuzzi, *Solon the Athenian: the Poetic Fragments*, Leyde, Brill, 2010.

enraciné dans la tradition poétique antérieure, et singulièrement dans l'œuvre d'Hésiode : l'analyse systématique des différents motifs du poème de Solon l'atteste, et conduit à mettre en question la vision de l'œuvre comme un passage du droit coutumier au droit écrit, d'une norme transcendante à une norme immanente, de l'autorité des dieux à celle des hommes en ces matières. En effet, chez Hésiode, *eunomia*, mais aussi son antonyme, *dusnomia*, « dérèglement », ainsi que *dikē*, « justice », *eris*, « querelle », *atē*, « aveuglement », qui ponctuent la fin du poème de Solon, sont des puissances divines. Si l'on accepte que les Grecs aient pu concevoir comme telle une exigence éthique s'imposant à la conscience, alors il est contre-productif d'affirmer que ces notions relèveraient, chez l'Athénien, d'une tout autre vision du monde, en quelque sorte « laïcisée ». Le choix d'affecter ces termes d'une majuscule ou d'une minuscule est une convention moderne qui ne dit rien de la manière dont les mots étaient perçus par une oreille grecque.

L'analyse de l'éloge de l'*Eunomia* de Solon peut être approfondie en saisissant l'articulation qui s'opère, dans son œuvre poétique conservée, entre puissance divine et action politique. Les fragments 5, 34 et 36 de l'édition West sont ainsi appelés à la barre pour comprendre comment se traduit le passage d'un état de *dusnomia*, de « dérèglement », à un état d'*eunomia*, de « juste répartition », dans la cité d'Athènes. L'action de Solon telle qu'il la revendique et l'explicite dans ces fragments consiste à cheiller étroitement l'une à l'autre la violence (*bia*) et la justice (*dikē*) dans le règlement des conflits. En continuant d'assumer le travail d'appropriation, par Solon, de la tradition poétique antérieure, on voit se dessiner une comparaison remarquable entre la *stasis*, la « discorde » intérieure qui menace Athènes, et les combats sans merci qui opposent les dieux dans la *Théogonie*, avec les actes posés par Zeus lui-même en vue de la stabilisation du cosmos. La résolution des conflits divins est ancrée dans la juste répartition des honneurs entre les dieux. La solution des conflits internes à Athènes se trouve dans la publication de *thesmoi*, de « lois » écrites par Solon « semblablement pour l'homme de peu et pour l'homme de bien, ajustant une sentence droite à destination de chacun » (fr. 36, v. 18-20). Le fragment 36 pourrait même aller plus loin dans cette appropriation si l'on accepte de réintégrer le terme de *nomos* dans la lecture du vers 16. En effet, certains témoins de la transmission du texte offrent la lecture *nomou* (νόμου) et non *homou* (ὁμοῦ) à l'entame de ce vers, ce qui permettrait de comprendre l'affirmation de Solon comme : « Et cela, je l'ai fait en vertu du pouvoir (*kratos*) du *nomos*, en faisant tenir étroitement force et justice », et non pas : « Et cela, je l'ai fait en vertu de mon pouvoir, en faisant tenir ensemble étroitement force et justice ». Dans cette hypothèse, le *kratos nomou*, le « pouvoir du *nomos* », serait le cadre global dans lequel s'inscrivent les *thesmoi* qu'il dit avoir écrits, dans la perspective du *nomos*, de « la norme » ordonnée par Zeus, pour les humains, par le don de la justice. Si cette lecture est recevable, elle place en arrière-plan des actes posés par Solon les impératifs d'un ordonnancement voulu par les dieux, et il devient décidément très discutable de refuser à *E/eunomia*, et aux autres entités de l'éloge qui s'opposent à elle ou l'accompagnent, une potentialité divine.

Cours 5 - Le *nomos*-roi : prolégomènes héraclitéens

Dans la quête des attestations archaïques de *nomos* en tant qu'ordonnancement voulu par les dieux, un fragment d'Héraclite d'Éphèse retient l'attention (fr. 144 D-K⁶). Il présente une intéressante comparaison entre le socle commun des *logoi* qu'est le *logos* (cf. fr. 2 D-K⁶) et le socle commun des *nomoi* humains qu'est le *nomos* divin, dont il est dit qu'« il domine (*kratei*) autant qu'il veut, [qu']il les protège tous et l'emporte (sur eux) ». Le caractère fragmentaire et l'obscurité de l'œuvre de l'Éphésien rendent difficiles l'analyse et la compréhension fine de ces assertions⁸. En outre, Héraclite se démarque clairement de ses devanciers et de leurs manières de décrire le monde, au premier rang desquels Homère et Hésiode. Toutefois, il continue de s'exprimer dans une langue traditionnelle, et ce travail sur la tradition laisse percevoir des représentations partagées, fussent-elles repensées et recomposées dans un projet spécifique. En l'occurrence, l'articulation entre norme divine et normes humaines résonne avec ce que laissent apparaître les auteurs antérieurs et avec le *nomos*-roi de Pindare.

Cours 6 - Le *nomos*-roi : de Pindare à Sophocle

C'est dans le fragment 169 de Pindare que l'appellation *nomos basileus* apparaît. Dans ce poème, deux des travaux d'Héraclès sont les « témoins » de l'action de ce « *nomos*, le roi de tous, mortels et immortels, [qui] commande en rendant juste ce qui est le plus violent »⁹. Une analyse des occurrences du terme *nomos* dans les poèmes conservés de l'auteur permet de considérer que c'est bien l'ordonnancement du monde auquel Zeus préside que désigne le *nomos*-roi du fragment. Le parallèle le plus clair se trouve dans la *Première Néméenne*, où Héraclès célèbre le *nomos* de Zeus au moment où il obtient sa propre part d'honneur qu'est l'immortalité sur l'Olympe, après avoir traversé victorieusement ses épreuves et épousé Hébè, la « Jouvence », fille de Zeus et d'Héra. Cette attestation montre clairement que la notion de « répartition », de « dévolution de part » pouvait être encore activée dans les emplois

8. En témoigne une abondante bibliographie au sein de laquelle j'épinglerai : A. Mourelatos, « Heraclitus, fr. 114 », *American Journal of Philology*, vol. 86, n° 3, 1965, p. 258-266; P. Pucci, « Héraclite : l'universel et le particulier », *Revue de philosophie ancienne*, vol. 23, n° 2, 2005, p. 21-37; A. Macé, « Deux formes du commun en Grèce ancienne », *Annales (HSS)*, vol. 69, n° 3, 2014, p. 659-688; M. Schofield, « Heraclitus on law (fr. 114 DK) », *Rhizomata*, vol. 3, n° 1, 2015, p. 47-61; J.M. Robitzsch, « Heraclitus' political thought », *Apeiron*, vol. 51, n° 4, 2018, p. 405-426.

9. Sur l'interprétation controversée de ce fragment, on lira notamment : M. Ostwald, « Pindar, Nomos, and Heracles (Pindar, frg. 169 [Snell] and POxy. No. 2450, frg. 1) », *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 69, 1965, p. 109-138; C. Pavese, « The new Heracles poem of Pindar », *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 72, 1968, p. 47-88; H. Lloyd-Jones, « Pindar fr. 169 », *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 76, 1972, p. 45-56; M. Gigante, *Nomos basileus*, con un appendice, Naples, Bibliopolis, 1993; P. Kyriakou, « The violence of nomos in Pindar fr. 169a », *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, vol. 48, 2002, p. 195-206; M. Payne, « On being vatic: Pindar, pragmatism, and historicism », *American Journal of Philology*, vol. 127, n° 2, 2006, p. 159-184.

poétiques du mot au début du ve siècle avant notre ère¹⁰. Parmi les humains – puisque Pindare fait du *nomos* le roi de tous, qu'ils soient hommes ou dieux –, ce sont les sociétés qui sont l'arène où se déploie le *nomos* en tant qu'« usage normé », « norme de comportement ».

C'est une telle arène que dessine l'*Antigone* de Sophocle, avec le *nomos* au cœur du drame qui se joue entre Créon et sa nièce. Quittant résolument la fin de l'archaïsme, c'est dans l'Athènes classique que se situe la tragédie. Tous les protagonistes, que ce soit Créon, Antigone ou le chœur, en invoquant les *nomoi* dans leurs arguments respectifs, mettent en scène le conflit des principes qui commandent aux usages normés d'une cité. En dépit de la célèbre invocation des *agrapta nomima*, les « usages non écrits » des vers 454-455, par l'héroïne face à Créon, l'*Antigone* n'est pas la tragédie qui opposerait un droit oral, d'origine divine, à un droit écrit d'origine humaine. L'atteste notamment la référence récurrente à la proclamation effectuée par Créon : c'est une injonction tout orale qui interdit à quiconque d'ensevelir Polynice et non une « loi écrite ». En outre, quand il oppose ses arguments à ceux du chœur qui invoque le vouloir des dieux, le régent de Thèbes se prévaut lui aussi du soutien des dieux face à l'attaque subie par la cité de la part du fils d'Œdipe (v. 285-289). Le point central de cette « guerre des normes » est la question de la légitimité des principes qu'elles mettent en œuvre. Comme l'a bien montré Edward Harris, dans le cadre de l'Athènes démocratique où se joue la tragédie, un *nomos* ne peut tirer sa légitimité d'un seul homme, fût-il au pouvoir¹¹. Quand il prend la mesure de son erreur, Créon se précipite pour délivrer Antigone qu'il a fait enfermer en déclarant : « Ah ! j'ai bien peur que le mieux ne soit pour l'homme d'observer les *nomoi* institués jusqu'au dernier jour de son existence » (v. 1113-1114). Ces *kathestôtes nomoi*, « usages institués », sont l'exact opposé des décisions arbitraires d'un seul. Dans un tout autre genre documentaire, néanmoins comparable sur ce point, le serment des éphèbes athéniens, conservé par une inscription du iv^e siècle avant notre ère, fait référence aux *thesmoi hidrumenoi*, aux « lois établies », auxquelles les jeunes gens devront obéir, ainsi qu'aux lois « qui seront établies en conscience (*emphronōs*) à l'avenir »¹². Les usages normés de la cité – que ce soient les coutumes ancestrales ou les décisions prises « en conscience » par la communauté – s'inscrivent encore et toujours dans le large filet régulateur qu'est le *nomos* de Zeus inspiré par *themis*.

10. C'est en outre ce sens-là qu'un scholiaste attribue ultérieurement au passage : schol. ad Pind. *Nem.* I, 112a-b Drachmann.

11. E.M. Harris, « Antigone the lawyer, or the ambiguities of *Nomos* », in E.M. Harris et L.R. Rubinstein (dir.), *The Law and the Courts in Ancient Greece*, Londres, Duckworth, 2004, p. 19-56.

12. P.J. Rhodes et R. Osborne, *Greek Historical Inscriptions, 404-323 BC*, Oxford, Oxford University Press, 2003, n° 88.

Cours 7 et 8 – La piété comme norme : *eusebeia* et *hosiotēs*

Après avoir exploré la manière dont les dieux étaient susceptibles – dans l’imaginaire grec – d’infuser, voire d’imposer des normes aux hommes, on interroge la piété comme norme de comportement des humains à l’égard du monde suprahumain. Le premier volet de l’enquête s’attache au champ sémantique de l’*eusebeia*, qui se réfère à ce que l’on traduit par « piété »¹³. Il faut attendre le VI^e siècle avant notre ère pour voir apparaître cette famille de mots dans les textes qui nous ont été conservés. Quel est dès lors le vocabulaire qui permet de circonscrire la « piété » avant que le mot ne dise explicitement la chose, que ce soit dans l’épopée homérique ou dans l’œuvre d’Hésiode ? Une partie de la réponse se trouve dans les multiples passages où se déploie, dans l’épopée, la notion de comportement adéquat à l’égard des dieux, mais aussi des parents et des hôtes. Très significatif à cet égard est le passage du chant XVII de l’*Odyssée*, évoqué plus haut, où Antinoos maltraite Ulysse déguisé en mendiant : c’est l’*eunomia* qui désigne le juste comportement, fondé sur l’attribution à chacun de ce qui lui revient. Cette bonne conduite des hommes à l’égard des impératifs de la *themis* pourra plus tard recevoir le nom d’*eusebeia* et la composition même du terme *eunomia* ne dissuade pas de raisonner ainsi. Mais *eunomia* est un *hapax* chez Homère, ce qui limite la portée de l’analyse et la comparaison entre des contextes distincts. Plus globalement, c’est l’évocation concrète des actes posés en l’honneur des dieux qui dit la piété des humains – par exemple les sacrifices réguliers qu’Hector offre à Zeus dans la cité de Troie¹⁴ – et le « souci du regard des dieux » ou la « crainte mêlée de respect » qui commande à leur comportement¹⁵. Avant que n’apparaisse le terme *eusebeia*, le champ sémantique auquel il appartient est attesté par le verbe *sebein-sebomai* et le substantif *sebas* en quelques rares occurrences dans la poésie hexamétrique, qui désignent toutes un sentiment de respect qui inspire une conduite adéquate et juste à l’égard de celui ou celle qui la suscite. Le vocabulaire de l’*eusebeia* qui s’impose à la fin de la période archaïque désigne une norme de comportement qui remonte au témoignage de l’épopée qui déployait pour la décrire un autre lexique. Mais dans tous les cas, avant le terme *eusebeia* et avec lui, le lien avec un comportement juste est particulièrement étroit. C’est peut-être la raison pour laquelle c’est la référence à un sentiment qui se fait jour pour désigner la piété, assortie d’un jugement de valeur positif (avec le préfixe *eu-*). L’*eusebeia* mélange étroitement le sentiment et l’émotion désignés par *sebas*, la révérence impérative, et l’évaluation positive de la conduite qu’elle induit.

13. Cf. L. Bruit, *Le Commerce des dieux. Eusebeia. Essai sur la piété en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 2001 ; J. Rudhardt, « Essai sur la religion grecque », in : *Opera inedita*, édités par P. Borgeaud et V. Pirenne-Delforge, Liège, Presses universitaires de Liège, coll. « Kernos suppléments », vol. 19, 2008, p. 69-99.

14. Homère, *Illiade* IV, 44-49.

15. Homère, *Illiade* I, 20-21 ; VI, 266-267 ; XVI, 384-388 ; Hésiode, *Travaux & Jours*, 134-139.

Dans le registre de la piété en tant que norme, la famille de *hosiē*, *hosios*, *hosiōtēs* occupe une place importante. Les diverses occurrences du substantif *hosiē* dans l'*Odyssée* et les *Hymnes homériques* sont intimement liées aux honneurs que les hommes doivent rendre au monde supra-humain. Le terme désigne également les attitudes adéquates à l'égard d'autres humains, sous le regard des dieux qui sanctionnent ces gestes et ces paroles. L'expression négative *ouk hosiē* est de ce point de vue très proche de l'expression *ou themis* dans sa portée régulatrice. Mais si *themis* est un vaste filet régulateur qui englobe l'ordre du monde dont Zeus est le garant, la portée de l'*hosiē* se limite aux normes de comportement qui forment les obligations des hommes commandées par les dieux, que ce soit entre hommes et dieux, ou parmi les hommes. Après la fin de la période archaïque, le substantif n'est plus guère en usage, mais l'adjectif *hosios* prend le relais pour désigner ce type de norme, au même moment où le substantif *eusebeia* et les mots de sa famille se développent eux aussi. Le Socrate de Platon, dans l'*Euthyphron*, use de l'une et l'autre famille de mots de façon interchangeable et précise en outre que l'*hosion* est une partie du *dikaion*, et donc inséparable de la justice. En conséquence, l'*eusebeia* est la piété vue sous l'angle du respect scrupuleux suscité par les dieux, tandis que l'*hosion* est la piété vue sous l'angle de la norme que ces derniers produisent. Ces deux regards sur la piété incluent l'une et l'autre de ses expressions dans le registre de ce qui est juste.

Cours 9 - *Hiera kai hestia*

Dans la lignée des analyses précédentes de l'adjectif *hosios*, la formule *hiera kai hestia* mérite qu'on s'y arrête. Elle est surtout attestée dans la documentation officielle athénienne et participe de la définition de la citoyenneté : être citoyen, c'est notamment « avoir part aux *hiera* et aux *hestia* ». C'est également la protection des *hiera kai hestia* à laquelle s'engagent les éphèbes de la cité dans le serment évoqué plus haut. Comme elle fait évidemment référence aux « choses sacrées », et que la dichotomie « choses sacrées/choses profanes », voire « sacré/profane » tout court, a profondément marqué les investigations sur la religion depuis le XIX^e siècle, la formule a pu être interprétée comme l'expression de cette opposition¹⁶. Et, de fait, des inscriptions crétoises offrent l'exemple d'une conjonction comparable en plaçant en regard les « choses divines » (*theia*) et les « choses humaines » (*anthrōpina*). Toutefois, l'analyse du champ sémantique de l'*hosion* menée précédemment laisse entendre que cette famille de mots n'a pas grand-chose à voir avec ce que nous qualifions de profane. En outre, rabattre les « choses humaines » sur ce qui serait « profane » est assurément réducteur. Il convient d'articuler les *hestia* aux *anthrōpina* en les pensant « en grec », sans projeter sur ces termes nos propres catégories d'analyses. Dès lors, en s'appuyant sur les usages de l'adjectif *hosios* par l'historien Thucydide, il est possible de circonscrire

16. Voir les réflexions critiques de S. Peels, *Hosios: A Semantic Study of Greek Piety*, Leyde, Brill, 2016, passim, et de J. Blok, *Citizenship in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, p. 57-99, avec la bibliographie antérieure.

d'une manière plus précise encore la dimension régulatrice des comportements ainsi qualifiés, leur insertion dans un cadre normatif conçu comme divin et, en conséquence, leur étroite relation à la notion de piété. Ce que désigne la formule *hiera kai bosia* recouvre au sein de la collectivité une dimension que nous divisons, nous modernes, en conscience sociale, morale, religieuse, voire politique, mais qui, dans les cités grecques, forme un tout indissociable ou, à tout le moins, fait l'objet d'intersections rendant invalide toute dichotomie stricte de type « sacré/profane ».

Cours 10 - Normes rituelles

Depuis la publication des *Leges graecorum sacrae* de H. von Prott et L. Ziehen à l'entame du xx^e siècle, les textes épigraphiques prescriptifs portant sur les affaires des dieux ont été qualifiés de « lois sacrées ». En ce début du xxi^e siècle, une telle catégorie documentaire a été largement questionnée, remise en cause, et le projet de *Collection of Greek Ritual Norms* a proposé de lui substituer la notion moins problématique de « normes rituelles »¹⁷. Mais de quels types de normes s'agit-il, en regard de ce que l'on a perçu jusqu'ici de la norme religieuse en pays grec ? Une inscription concernant la pureté du sanctuaire d'Alektrona à Ialysos sur l'île de Rhodes est convoquée pour affronter ce questionnement (CGRN 90, ca 300 avant notre ère). En effet, elle constitue un bel exemple de hiérarchie des normes en matière cultuelle et la difficulté de déterminer avec certitude ce que recouvre le terme *nomos* dans ses différentes occurrences. S'agit-il de la législation officielle de la cité, consignée par écrit ? S'agit-il de normes coutumières conservées oralement ? La référence aux *patria*, les « coutumes ancestrales » du groupe concerné atteste l'inscription – réelle ou fantasmée – de ces prescriptions dans la longueur du temps. Mais ce patrimoine n'était pas incompatible avec la nouveauté, qui était construite sur cet arrière-plan et en fonction de lui. Enfin, la notion de *hieros nomos*, qui semble valider le label de « loi sacrée », est examinée en quelques-unes de ses occurrences, qui s'avèrent tout aussi plurielles et tout aussi peu rigides que le système global dans lequel elles s'inscrivent.

17. Sur ce dossier, on peut citer, entre autres : R.C.T. Parker, « What are Greek sacred laws? », in E.M. Harris et L. Rubinstein (dir.), *The Laws and The Courts in Ancient Greece*, Londres, Duckworth, 2004, p. 57-70; E. Lupu, *Greek Sacred Law: A Collection of New Documents*, Leyde, Brill, coll. « Religions of the Graeco-Roman World », vol. 152, 20052; A. Chaniotis, « The dynamics of ritual norms in Greek cult », in P. Brulé, *La Norme en matière religieuse en Grèce ancienne*, Liège, Presses universitaires de Liège, coll. « Kernos suppléments », vol. 21, 2009, p. 91-105; J.-M. Carbon et V. Pirenne-Delforge, « Beyond Greek "Sacred Laws" », *Kernos*, vol. 25, 2012, p. 163-182; *idem*, « Codifying "Sacred Laws" in Ancient Greece », in D. Jaillard et C. Nihan (dir.), *Legal Codification in Ancient Greece and Ancient Israel*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2017, p. 141-157; M. Dreher, « "Heiliges Recht" and "Heilige Gesetze": law, religion, and magic in Ancient Greece », in P.J. Perlman (dir.), *Ancient Greek Law in the 21st Century*, Austin, 2018, p. 85-103; J.-M. Carbon et V. Pirenne-Delforge, « Two notes on the *Collection of Greek ritual norms*: looking back, looking forward », *Axon: Greek Historical Inscriptions*, vol. 3, n° 2, 2019 [en ligne].

Cours 11 – En guise de conclusion

La leçon récapitule les acquis des deux années de cours sur la norme religieuse et les questions d'autorité dans le monde grec. La thématique était vaste et c'est sous l'angle spécifique d'une interrogation sur la place des dieux dans la réflexion normative des Grecs qu'elle a été abordée. Le domaine de « la loi » fait partie des lieux où le prétendu miracle grec se serait cristallisé, comme en quelques autres où les Grecs auraient donné congé à leurs dieux. Au contraire, le point de vue ici adopté entendait prendre en considération le polythéisme comme matrice possible de cette créativité grecque, ou à tout le moins comme cadre propice à son épanouissement.

Par l'étude approfondie des usages du champ lexical de la *themis* et de celui du *nomos* en poésie et en prose jusqu'à la fin du v^e siècle avant notre ère, et dans les normes rituelles épigraphiques, on a mis au jour quelques-uns des mécanismes à l'œuvre dans les représentations de la norme : la puissance régulatrice portée par la *themis* et dont Zeus est le garant; la référence à un *nomos* divin englobant qui peut s'identifier à Zeus lui-même; l'importance de l'idée de répartition attachée au *nomos*, et de la dévolution de la part qui revient à chacun dans le cadre de la répartition des *timai*; l'omniprésence de *dikē*, « justice », pour exprimer le cadre qui accueille tous les types de relations au sein des sociétés humaines, et entre hommes et dieux; l'émergence progressive du double champ lexical de la piété, celui de l'*eusebeia* et celui de l'*hosion*, relevant du besoin d'affiner l'expression d'une juste relation aux dieux sous différents angles.

L'importance du *nomos* dans cette approche du polythéisme par la norme (ou de la norme par le polythéisme!) n'est pas contradictoire avec le constat que le *nomos* n'était pas « sacré » en soi, même si un *nomos theios* peut être conçu comme l'horizon d'attente des *nomoi* des cités. Les seules occurrences de l'expression *hieros nomos* relèvent soit du fait que les décisions en question concernent les *hiera* (mais encore cela n'avait-il rien de systématique) ou, peut-être, comme l'écrit Platon, que le *nomos* en question était passé par la sanction directe de l'oracle de Delphes. La légitimité des *nomoi* humains et le juste, le *dikaion*, qui s'y rattache, s'ancrent dans un ordre du monde conçu comme supérieur à eux. Cet ordre relève de principes de répartition adéquate dont les communautés doivent se saisir tout en conservant une large marge de manœuvre, de négociation et de discussion dans l'application de tels principes. Les dieux sont des partenaires présents dans le monde qu'ils ont mis en ordre par répartition.

SÉMINAIRE (EN LIEN AVEC LE COURS)

**Séminaire 1 - *What has citizenship to do with the gods?*
*Reflections on the religious foundations of ancient Greek citizenship***

Josine Blok (professeur émérite à l'université d'Utrecht), le 8 février 2022

Citizenship has two components: membership of the group of citizens (the citizen body) and the rights, duties, and obligations the citizens have towards the community and the state. Each of these components, as well as the connection between them, is shaped by formal rules (laws) and informal conventions and values. In classical Greece membership of the citizen body formally depended on descent, while the community as such consisted in their shared heritage (*ta patroia*), the total of their material and immaterial goods, founded on the common cult of the gods. In classical Athens, this communal religious foundation was called *ta hiera kai ta hosia*, all the gifts to the gods and all obligations of humans towards each other and towards the gods that were pleasing to the gods. In my contribution to the *séminaire*, I clarify this element of Greek citizenship in more detail and discuss some of the critical responses by colleagues to my viewpoints.

Séminaire 2 - La naissance de la politique. Autorité humaine et ordre divin dans les poèmes homériques et hésiodiques

Christophe Pébarthe (professeur à l'université de Bordeaux), le 8 février 2022

Des études classiques ont expliqué la naissance de la *polis* en mettant en avant le *logos* et le *meson*. Le discours, tenu en public, marquerait l'avènement d'un monde nouveau dans lequel la persuasion aurait remplacé la force. Désormais, l'efficacité de la parole supposerait l'approbation du groupe social et ne nécessiterait pas l'intervention des divinités. D'autres travaux ont préféré évoquer, sans véritablement l'expliquer, l'extension d'un domaine soumis, non plus au cours naturel des choses, mais aux actions humaines. D'autres encore envisagent des individus s'agrégeant progressivement jusqu'à former une communauté civique ou bien des transformations des conditions matérielles. Toutes ces explications ont en commun de n'accorder aucune place au monde divin, comme si celui-ci occupait, dans les conceptions grecques, la même position par rapport au monde humain que dans certaines conceptions contemporaines, pris dans la logique du couple immanence/transcendance.

Pourtant, comme le rappelait naguère Jean-Pierre Vernant dans sa *Leçon inaugurale au Collège de France*, « l'insertion du religieux dans la vie sociale, à ses divers étages, ses liens avec l'individu, sa vie, sa survie, ne prêtent pas à une délimitation précise du domaine de la religion ». La lecture des poèmes homériques et hésiodiques confirme l'existence d'une tout autre articulation entre les univers divin et mortel. Elle invite à comprendre les transformations du monde grec archaïque autrement. C'est en pensant conjointement les êtres humains et les divinités, à partir d'une même grille de lecture, qu'il a été possible aux poètes de rendre compte de l'émergence d'une sphère

dans laquelle l'ordre divin ne fondait pas l'autorité humaine. Celle-ci pouvait dès lors être le produit d'une activité collective – ou travail social –, la politique.

Séminaire 3 – *Examining Greek piety – hosiotēs and near-synonyms*

Saskia Peels (professeure assistante à l'université de Groningen), le 22 février 2022

In this lecture we address *hosiotēs*, one of the ancient Greek words that refers to “piety”. *Hosiotēs* was a key notion in classical Greek religion, reflecting a core value in Athenian democracy. The term refers to what humans should do to please the gods and to obey (unwritten) religious norms. By using methods from modern linguistics, I show that the meaning of *hosiotēs*, usually considered as highly problematic and paradoxical in the scholarly literature, is in fact straightforward. Contrary to what has been argued, the word *hosios* does not have two radically opposed meanings (“sacred” and “profane”). We compare the notion of *hosiotēs* with near-synonymous key notions, such as *eusebeia* (another word for piety), *dikaionē* (justice) and *themis* (also referring to unwritten norms). Finally, we examine what it means when Greek authors say that gods, too, are *hosios*.

Séminaire 4 – *Inscribing the divine: theoi headings in Greek inscriptions*

Rebecca Van Hove (professeure assistante à l'Université de Groningen), le 22 février 2022

Many different types of public inscriptions in ancient Greece included the word *theoi*, “gods”, as heading. Long noted, this heading has also long been passed over, usually considered so formulaic as to lack much significance. Yet this divine invocation was more varied and complex than is often supposed: through a systematic analysis of the *theoi* and *theos* headings from the Archaic and Classical periods, this seminar will explore the consequences of taking *theoi* seriously as a reference to the divine. It will discuss the heading's presentation, the connotations it came to carry over time, and its relationship to *agathē tyche*, another popular inscriptional heading. Paying attention to the materiality of the inscribed texts that include *theoi* and *theos*, and the undetermined nature of these headings as divine names, will allow us to re-examine the purpose and meaning of these divine headings.

Séminaire 5 – *La recherche de la vérité dans la Grèce archaïque*

Pierre Vesperini (chargé de recherche au CNRS), le 8 mars 2022
(en visioconférence)

Du grand livre de Marcel Detienne *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* (1967), on a gardé l'image d'une sorte de « premier âge » de la « pensée grecque », au cours duquel aèdes, devins, « rois de justice » et autres « sages » (*sophoi*) auraient possédé et proclamé à leurs contemporains des vérités inspirées par les dieux. C'est

dans un deuxième temps, et au prix d'une « laïcisation » du savoir, qu'aurait pu naître la philosophie au sens tout à la fois de *recherche* (et non plus possession) *du vrai*, et de *critique de la doxa* : mythes, traditions, autorités, en un mot, « conglomerat hérité », pour le dire avec Gilbert Murray.

Ce qu'on voudrait tenter de montrer ici, c'est que ce schéma évolutionniste est trompeur. Les « maîtres de vérité » n'ont pas disparu avec le passage à la philosophie. Qu'il suffise de penser à Épicure, symbole du rationalisme philosophique s'il en fut. Et, symétriquement, l'idée de recherche et l'idée d'examen sont présentes dès les débuts de la pensée grecque, en ce qu'elles sont en fait inhérentes à l'esprit même du polythéisme grec.

Séminaire 6 - Chanter les lois, d'Hésiode à Critias

Antoine Chabod (ATER à l'université de Rouen), le 8 mars 2022

Selon le schéma décrit précédemment, la « laïcisation » supposée du savoir et de la parole au début de la période archaïque aurait en outre permis l'émergence du droit, après une phase primitive que l'on qualifie parfois de « prédroit » à la suite de Louis Gernet. Ce prédroit, de tradition orale et religieuse laisserait sa place, au milieu du VII^e siècle av. J.C., à un droit formel, rationnel et laïc, discuté et affiché au cœur des cités.

Ce grand récit s'avère également trompeur. On aurait tort, là encore, de se débarrasser hâtivement des « maîtres de vérité », et tout particulièrement de leurs qualités de poètes. Car la poésie grecque, composée pour être chantée lors de performances rituelles, crée les conditions d'énonciation d'une parole normative. Souvent admis pour la poésie homérique, ce fait ne disparaît pas avec l'essor des cités grecques et la prétention des poètes à chanter le droit est toujours vive chez les Athéniens du V^e siècle. Or, contre toute forme de laïcisation c'est avant tout l'inspiration divine du poète et l'énonciation rituelle qui permettent de chanter des lois avec succès.

Séminaire 7 - Exousia: the Greek concept of authority and its relationship to the gods

Carmine Pisano (chercheur à l'université de Naples – Federico II), le 22 mars 2022 (annulé)

In Western culture, “authority” is a concept closely linked on the one hand to the Roman *auctoritas* and on the other to the written tradition with its set of “authors” and “canonical texts”. It is therefore not surprising that modern scholars have long denied the existence of authority in a predominantly oral culture such as that of ancient Greece or that they have limited themselves to looking in the Greek world for something akin to *auctoritas* understood as the capacity of an agent or *auctor* to “increase” (*augere*), to carry out a certain process. In contrast to this approach, this lecture is aimed at identifying the experiences of the Greeks within the conceptual

framework of “their” notion of authority which presents itself as *exousía*, “faculty, possibility” (from Greek *éx-esti* “it is possible”), granted to someone by an external source, to act or speak in a compelling form. Having shed some light on the Greek concept of authority, we will then investigate its relationship to the gods. In Homer, the authority of the chief or *basileús* derives from Zeus, the sovereign deity who gave Agamemnon “sceptre and rules so that he may provide for others” (*Il.* II, 206; IX, 99). By borrowing the categories of analysis from the study of oral traditions, we will show that in a world that does not have written laws the sceptre functions as the visible trace of an invisible network of relations binding Zeus to Agamemnon, Agamemnon to the other chiefs, the chiefs to simple soldiers. Finally, we will see how the sceptre acts as a means of relations also in Chaeronea, in Roman age Boeotia, where it is revered as the main deity of the city in the context of a cult probably dedicated to Zeus.

Séminaire 8 - L'*auctoritas*, une conception romaine de la cité et de ses rapports aux dieux

Yann Berthelet (professeur à l'université de Liège), le 22 mars 2022

Dans le but d'offrir un contrepoint romain à l'intervention de Carmine Pisano sur l'autorité grecque et sa relation aux dieux, la conférence se donne comme objectif de discuter une affirmation de H. Arendt¹⁸ selon laquelle les dieux romains auraient eu sur leurs concitoyens mortels de l'autorité plus que du pouvoir : « Les dieux aussi ont de l'autorité chez les hommes, plus qu'un pouvoir sur eux ; ils “augmentent” et confirment les actions humaines mais ne les commandent pas. »

Notion constitutive de la culture politique romaine, l'*auctoritas* désignait la capacité d'un individu ou d'un groupe, indissociable d'une position de prestige au sein de la cité, à donner un avis ou un conseil qui avait du poids et que l'on écoutait, à susciter et légitimer l'action d'autrui. Sur le plan des institutions publiques, les fonctions d'*auctoritas*, celles de sénateurs et de prêtres, contrebalançaient les fonctions coercitives des magistrats, détenteurs de *potestas*, avec ou sans *imperium*.

Or, à Rome, les citoyens supérieurs étaient par excellence les dieux. Peut-on pour autant vraiment dire, comme le propose H. Arendt, qu'ils exerçaient davantage une *auctoritas* qu'un pouvoir coercitif sur leurs concitoyens humains ? En essayant de répondre à cette question, la conférence cherchera à évaluer, à travers quelques études de cas, dans quelle mesure la projection théologique des termes institutionnels d'*auctoritas*, de *potestas* et d'*imperium*, pratiquée par les Romains eux-mêmes, est opératoire pour appréhender les relations entre hommes et dieux à Rome.

18. *La Crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, Paris, 1972, p. 162.

Séminaire 9 - *Greek priests as creators and guardians of collective memories*

Beate Dignas (professeure à l'université d'Oxford), le 5 avril 2022

Whether in the context of ancient memory studies, or stemming from an interest in local histories, recent scholarship has emphasised the significance of Greek sanctuaries as crucial memory media. They were anchors of collective experience and exceptional focal points that displayed societal processes and policies. From the fourth century BCE and especially the Hellenistic period onwards, we observe intense local interest in recording lists of votive offerings and epiphanies of the respective patron deity, which in their most elaborate form represented local historiographies. In line with a general understanding of Greek priesthood, scholars comment on the involvement of priests in these processes as members of the local elite, and perhaps as individuals with privileged temporary access to temple archives. The paper argues for a crucial role of Greek priests as creators and guardians of collective memories. While not agents in a regular and formalised process, as in other ancient societies, priests had the opportunity to use this role in order to forge authority, for themselves and future holders of priesthood.

Séminaire 10 - Produire une parole d'autorité religieuse : le cas des oracles et de leurs agents

Manfred Lesgourgues (ATER au Collège de France)

En Grèce ancienne, les sanctuaires oraculaires, et Delphes en particulier, étaient le lieu de production des « plus grandes, des plus belles et des premières des lois » (Platon, *République*, 427b) : les oracles. Attribués au dieu lui-même, ces arrêts s'imposaient tant dans le domaine religieux que dans le domaine politique. Cependant, voir dans cette attribution divine la seule source de l'autorité oraculaire est en grande partie simpliste. Les sanctuaires oraculaires sont en effet des institutions productrices de normes et à ce titre mettent en place un processus de construction et d'authentification de la parole divine qui passe par différents agents humains, allant de la Pythie au secrétaire du dieu. Il s'agit donc de s'interroger sur la manière dont ces agents, par leur sélection, leur formation, leur mise en scène et leur collaboration, sont les dépositaires d'une autorité religieuse qui se cristallise dans l'énoncé oraculaire.

COLLOQUE - « DIEUX DES GRECS ET DIEUX DES AUTRES. AUTOUR DE L'INSCRIPTION DE MARMARINI (THESSALIE), CGRN 225 »

Ce colloque s'est tenu les 6 et 7 janvier 2022, en format hybride et sans enregistrement.

En 2002 a été mise au jour, au lieu-dit Marmarini, à quelque 15 kilomètres au nord-est de la ville de Larisa en Thessalie, une imposante stèle de pierre inscrite, en

grec, sur ses deux faces et datée de la première moitié du II^e siècle avant notre ère. Le texte prescrit toute une série de rituels sacrificiels et purificateurs dans le sanctuaire d'une déesse d'origine proche-orientale mais qui reste anonyme. Ce lieu sacré était probablement lié à une association où Grecs et non Grecs se rencontraient et interagissaient dans le cadre du culte de cette déesse.

L'inscription a été publiée en 2015, puis republiée en 2017, et une édition en ligne a été publiée par Jan-Mathieu Carbon et de Vinciane Pirenne-Delforge dans le cadre du site *Collection of Greek Ritual Norms (CGRN)*, où le texte de Marmarini porte le numéro 225¹⁹. Pour alimenter la réflexion autour de ce texte exceptionnel, ont été réunis des spécialistes des diverses aires géographiques dont provenaient vraisemblablement les acteurs parties prenantes de l'association qui a contribué à l'élaboration du règlement.

L'atelier a permis d'apporter toute une série d'éclairages différents, tant sur l'identité de certains dieux honorés dans ce sanctuaire thessalien que sur les rituels variés qui y étaient accomplis. Chaque participant s'est saisi d'un aspect du texte pour partager les réflexions que son propre terrain d'investigation lui permet d'émettre.

Programme :

- Vinciane Pirenne-Delforge et Jan-Mathieu Carbon : introduction ;
- Sophie Minon : « Notes philologiques, linguistiques et onomatologiques » ;
- Corinne Bonnet, Fabio Porzia et Claudio Biagetti : « *Ex oriente lux?* L'inscription vue du Proche-Orient » ;
- Robert Parker : « *Sacrificing in a multi-cultural world* » ;
- Christophe Chandezon et Bruno D'Andrea : « Animaux et construction d'un bestiaire sacrificiel dans l'inscription de Marmarini » ;
- Sebastian Zerhoch : « *The role of liquids* » ;
- Sylvain Lebreton : « Artemis *Phulakê* et Apollon *Pulouchos* (CGRN 225 A, l. 16-17) : un couple inédit ? » ;
- Herbert Niehr : « La pureté rituelle de la femme selon l'inscription de Marmarini et le Lévitique » ;
- Lionel Marti : « Offrandes alimentaires aux divinités et rituels "à la mode de" dans l'inscription de Marmarini : une influence mésopotamienne sur le monde grec ou vice-versa ? ».

19. J.-M. Carbon et V. Pirenne-Delforge, « CGRN 225: Dossier of regulations concerning the cult of the Goddess at Marmarini (near Larisa) », *Collection of Greek Ritual Norms (CGRN)*, 2017-, <https://doi.org/10.54510/CGRN225>.

COURS À L'EXTÉRIEUR

Au printemps 2022, un cours a été donné à la Maison française d'Oxford, intitulé « Did the Greeks believe in their gods? ».

RECHERCHE

VINCIANE PIRENNE-DELFORGE

Norme religieuse et questions d'autorité dans le monde grec (cf. le résumé des cours de l'année).

Préparation d'une étude présentée lors de l'atelier « Dieux d'Homère IV » (Treilles, mai 2022) sous le titre « Un éventail des possibles : *genos* des dieux, *genos* des hommes dans la poésie archaïque ».

COLLECTIF

Poursuite du projet *Collection of Greek Ritual Norms (CGRN)*, en collaboration avec une équipe de recherche internationale.

GINEVRA BENEDETTI

Recherches sur l'étude iconographique des artefacts artistiques anciens connus sous le label moderne de « représentations panthées ». Préparation d'un article programmatique sur cette thématique en collaboration avec Richard Veymiers.

Préparation d'un article sur la formule divine « *dii deaque omnes* » dans les inscriptions votives latines.

Préparation de la publication de la thèse de doctorat portant sur le dieu *Panthe(i)os/Pantheus* dans le monde grec et romain.

MANFRED LESGOURGUES

Recherches sur les liens entre les oracles grecs et la mise en place de normes religieuses, à travers : 1) la participation à l'édition et aux commentaires d'inscriptions du projet *Collection of Greek Ritual Norms*; 2) la participation à l'atelier « Imposer la norme religieuse en Grèce antique » des *Celtic Conferences* de Lyon, avec la communication : « Oracles et normes religieuses : autour de la formule “*kata manteian*” et de ses variantes ».

Recherches sur les liens entre les normes de genre et la religion en Grèce ancienne à travers : 1) la participation à la journée d'étude « Le genre du luxe dans le monde grec ancien » organisée par F. Gherchanoc et N. Villacèque, avec la communication « Entre εὐκοσμία et πολυτέλεια : quelle place pour le luxe chez les prêtres grecs? », qui a donné lieu rédaction de l'article « Luxe, prêtre et masculinité », à paraître dans la revue *Métis*; 2) la rédaction de trois notices pour l'*Encyclopédie de l'Homme grec*, dirigée par L. Bodiou et V. Mehle : « Agents de culte », « Puissances divines » et « Tirsias ».

Recherches sur les liens entre oracles et tirage au sort dans le monde grec, à travers la participation au colloque international « Le tirage au sort dans le monde romain », organisé par F. Hurlet et J. Bothorel, avec la communication « Le tirage au sort dans les pratiques divinatoires grecques : usages attestés et constructions historiographiques ».

Préparation de la publication de la thèse de doctorat *Construire la parole des dieux*.

PUBLICATIONS

LIVRE (TRADUCTION)

Pirenne-Delforge V. et Pironti G., *The Hera of Zeus: Intimate Enemy, Ultimate Spouse*, trad. angl. par R. Geuss, Cambridge University Press, 2022 [éd. originale : *L'Héra de Zeus : ennemie intime, épouse définitive*, Paris, Les Belles Lettres, 2016].

ÉDITIONS

Pirenne-Delforge V. et Quintana-Murci L. (dir.), *Civilisations : questionner l'identité et la diversité*, Paris, Odile Jacob, coll. « Colloques de rentrée du Collège de France », 2021.

Motte A. et Pirenne-Delforge V. (dir.), *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, vol. 34, 2021.

ARTICLES DE REVUES

Pirenne-Delforge V., « Banqueter après un *enagismos*? Réflexions sur une nouvelle inscription de Téos », *Revue des études grecques*, vol. 134, n° 2, 2021, p. 265-292.

Bonnet C., Pironti G. et Pirenne-Delforge V., « Prendre les dieux grecs au sérieux : Marcel Detienne au miroir de Walter Otto », *Anabases*, vol. 35, 2022, p. 165-185.

ARTICLES DE COLLECTIFS

Pirenne-Delforge V., « Conclusion », in S. Huber, et W. Van Andringa (dir.), *Côtoyer les dieux. L'organisation des espaces dans les sanctuaires romains*, Athènes, École française

d'Athènes, coll. « Bulletin de correspondance hellénique, Suppléments », vol. 64, 2022, p. 211-214.

Pirenne-Delforge V. et Scheid J., « Archives of Piety: ritual norms and authority between Greece and Rome », in A. Cheng et S. Feuillat (dir.), *All about Rites: From Canonized Ritual to Ritualized Society*, Paris, Hémisphères éditions, 2021, p. 489-505.

Benedetti G., « Appropriation and bricolage of divine images. The case of the signa panthea, names and artefacts for “condensed” gods », in F. Porzia et C. Bonnet (dir.), *Divine Names on the Spot II: Exploring the Potentials of the Name through Images and Narratives*, Leuven, Peeters, coll. « Orbis Biblicus et Orientalis », 2022, p. 172-203.

RECENSIONS

M. Lesgourgues, compte rendu de : L.G. Driediger-Murphy et E. Eidinow (dir.), *Ancient Divination and Experience* (Oxford, Oxford University Press, 2019), *Gnomon*, vol. 93, 2021, p. 610-615.

Pirenne-Delforge V., compte rendu de: G.V. Lalonde, *Athena Itonia: Geography and Meaning of an Ancient Greek War Goddess* (Leyde, Brill, 2020), *Gnomon* vol. 94, 2022, p. 568-570.

Pirenne-Delforge V., Compte rendu de : G. Lambin, *Aspects du divin dans la Grèce antique* (Paris, L'Harmattan, 2021), *Classical Review*, vol. 72, n° 1, 2022, p. 363-364, <https://doi.org/10.1017/S0009840X21002535>.