



HAL
open science

Les concepts en sciences de l' Antiquité: mode d'emploi. Chronique 2015

Anca Dan, François Queyrel, Hans-Joachim Gehrke, Anthony Snodgrass,
Stefan Ritter

► To cite this version:

Anca Dan, François Queyrel, Hans-Joachim Gehrke, Anthony Snodgrass, Stefan Ritter. Les concepts en sciences de l' Antiquité: mode d'emploi. Chronique 2015. Dialogues d'histoire ancienne, 2015, Les transferts culturels dans le temps: rétrospectives diachroniques et anachroniques, 41 (1), pp.313-370. 10.3917/dha.411.0313 . halshs-01523278

HAL Id: halshs-01523278

<https://shs.hal.science/halshs-01523278v1>

Submitted on 6 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

LES CONCEPTS EN SCIENCES DE L' ANTIQUITÉ : MODE D' EMPLOI

Chronique 2015 - Les transferts culturels dans le temps

Responsables **Anca Dan, François Queyrel**, contributeurs **Hans-Joachim Gehrke, Anthony Snodgrass et Stefan Ritter**

Presses Universitaires de Franche-Comté | « **Dialogues d'histoire ancienne** »

2015/1 41/1 | pages 313 à 370

ISSN 0755-7256

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2015-1-page-313.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de Franche-Comté.

© Presses Universitaires de Franche-Comté. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Les concepts en sciences de l'Antiquité : mode d'emploi Chronique 2015 – Les transferts culturels dans le temps

Responsables

Anca DAN

CNRS, UMR 8546, AOROC

anca-cristina.dan@ens.fr

François QUEYREL

École Pratique des Hautes Études, UMR 8546, AOROC

francois.queyrel@ephe.sorbonne.fr

Contributeurs

Hans-Joachim GEHRKE

Université de Fribourg-en-Brigau, Université Libre et Université Humboldt de Berlin

hjgehrke@googlemail.com

Anthony SNODGRASS

Université de Cambridge, British Academy

ams1002@cam.ac.uk

Stefan RITTER

Ludwig-Maximilians-Universität de Munich, Musée des moulages d'œuvres antiques

stefan.ritter@lmu.de

Les transferts culturels dans le temps : rétrospectives diachroniques et anachroniques

À la suite du numéro consacré aux transferts entre cultures distinctes¹, ce dossier pose le problème de la transmission des idées entre communautés qui se perçoivent ou sont perçues comme identiques ou analogues. Contrairement à la plupart des études sur les transferts culturels, dans ce cas l'analyse des identités collectives ne se focalise plus sur des emprunts « étrangers ». Elle met en avant l'homogénéité de la culture source et de

¹ Anca Dan, François Queyrel, Michel Espagne, John Ma, Patrick Le Roux, « Les concepts en sciences de l'Antiquité : mode d'emploi. Chronique 2014 – Les transferts culturels », *DHA*, 40/1, 2014, p. 239-305.

la culture cible, malgré les différences de temps et, parfois, d'espace. Ainsi, les transferts culturels diachroniques intéressent tout d'abord les communautés soucieuses de retrouver leurs antécédents et, avec eux, une raison d'être, une part d'identité : on construit donc le passé en fonction du présent et le présent en fonction du passé.

Ce lien diachronique peut être continu ou épisodique. Quand il y a suite (réelle ou fictive), on s'intéresse au mécanisme du transfert – la « mémoire ». S'il y a interruption, par des événements catastrophiques ou des périodes dites « obscures », on évoque la « réception » appropriée ou déformée par l'« anachronisme ».

L'Antiquité classique est toujours étudiée en raison de l'attache présumée qui nous lie, nous, Méditerranéens/Européens, à nos « ancêtres », Hellènes ou Romains/romanisés. Aujourd'hui encore, les opposants à un enseignement pourvu d'une efficacité pratique défendent les études classiques : ils rappellent que malgré les progrès techniques et économiques, on ne peut nier le modèle socio-politique et culturel classique de notre monde. C'est toutefois le contraste inéluctable entre l'histoire des Anciens et des Modernes, mis en avant dès le XV^e siècle – par exemple dans les *Historiarum ab inclinatione Romani imperii ad annum 1440 decades III* de Flavio Biondo et, un siècle plus tard, dans les cartes anciennes et modernes d'Abraham Ortelius –, qui a rendu nécessaire l'étude de l'antique dans des disciplines à part, venues bouleverser les *curricula* légués par l'Antiquité même. L'apprentissage des langues, des poètes et des historiens, la familiarisation avec les cadres naturels et culturels grecs et romains se sont donc appuyés sur ce paradoxe de la continuité recherchée en dépit de la discontinuité : l'« influence » (du latin « *in-fluo* », calqué en allemand « *Einfluss* ») ou la « survie » (allemand « *Nachleben* ») de l'antique est la source de la « tradition » classique². Qu'on s'en éloigne ou qu'on s'en rapproche, par des effets de mode ou des mouvements réactionnaires, la tradition se nourrit de la redécouverte et de la reconstruction progressive de l'antique et nourrit à son tour l'idée que l'Occident – héritier des empires romains, latins ou byzantins – se fait de soi-même et de sa mission historique.

Or, pour estimer le bien-fondé de notre rapport à l'Antiquité, il convient de comprendre ce que l'on sait vraiment du passé, comment et pourquoi ce savoir s'est constitué. L'un des plus importants résultats de la recherche du XX^e siècle en études

² « *Einfluss der Antike* » est un terme clé chez A. Warburg (*Gesammelte Schriften I-II. Die Erneuerung der Heidnischen Antike. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der europäischen Renaissance*, Leipzig-Berlin, 1932 ; cf., e.g., Sandro Botticellis « *Geburt der Venus* » und « *Frühling* ». *Eine Untersuchung über die Vorstellungen von der Antike in der italienischen Frührenaissance*, Hamburg-Leipzig, 1893). A. Springer préfère « *Nachleben* » (*Handbuch der Kunstgeschichte*, 1. *Das Altertum*, Leipzig, 1898 [5^e éd.]).

classiques a concerné le rapport que les Anciens entretenaient avec leur histoire. Suite à la redécouverte des traditions épiques dans les Balkans par Milman Parry et Albert B. Lord, les études sur l'oralité ont connu un grand essor³. On comprend désormais mieux les mécanismes de l'invention du passé homérique, façonné par des aèdes, fixé par des rhapsodes, réinterprété par les logographes, critiqué par les historiens⁴. On sait lire mieux la fabrique de l'histoire dans les textes conservés et apercevoir leurs sources perdues. On s'appuie sur l'idée que toute réalité est construite⁵. Le passé est donc un produit de la mémoire, d'un compromis entre l'expérience individuelle et collective, dans un cadre spécifique, suivant les contraintes de l'oralité ou de l'écriture.

L'ajustement réciproque entre mémoire individuelle et mémoire du groupe est un facteur clé de l'historiographie grecque et romaine⁶. Les Anciens en étaient déjà conscients et, dès le début, ont fait de la mémoire la source et l'aboutissement ultime de

³ M. Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : essai sur un problème de style homérique*, Paris, 1928 ; A. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge Ma, 1960 ; cf. R. Scodel, *Listening to Homer: Tradition, Narrative, and Audience*, University of Michigan, 2002. La thèse de la composition des poèmes épiques à partir d'un fond de formules et motifs progressivement constitué par les aèdes (*oral-formulaic theory*) a eu un impact considérable sur la « question homérique ». L'opposition entre analystes et unitariens a été remplacée, à la fin du XX^e siècle, par un débat entre néo-analystes et oralistes (cf. W. Kulmann, « Oral Poetry Theory and Neoanalysis in Homeric Research », *GRBS*, 25/4, 1984, p. 307-323). Pour les oralistes, Homère est une abstraction, la personnification de la tradition (cf. J. M. Foley, *Homer's Traditional Art*, Pennsylvania, 1999 ; M. L. West, « The Invention of Homer », *CQ*, 49/2, 1999, p. 364-382), une figure légendaire, projetée dans un éternel « ailleurs », alors que les poèmes sont dus à un « *Evolutionary Homer* », selon la formule de G. Nagy (*Poetry as Performance. Homer and Beyond*, Cambridge, 1996 ; *Homeric Responses*, Austin, 2003).

⁴ La théorie de l'oralité (cf. J. Vansina, *Oral Tradition as History*, Oxford, 1985) a changé également notre perception des logographes : e.g. W. A. Johnson, « Oral Performance and the Composition of Herodotus' *Histories* », *GRBS*, 35/3, 1994, p. 229-254 ; E. A. Mackay (éd.), *Signs of Orality. The Oral Tradition and Its Influence in the Greek and Roman World*, Leiden Boston Köln, 1999 (Mnemosyne supp. 188). La place de l'écriture dans les sociétés anciennes fait désormais l'objet des études sur les archives (e.g. J. P. Sickinger, *Public Records and Archives in Classical Athens*, University of North Carolina Press, 1999 ; G. Coqueugniot, *Archives et bibliothèques dans le monde grec : édifices et organisation, V^e siècle avant notre ère-IX^e siècle de notre ère*, Oxford, 2013), ou, plus généralement, sur l'alphabétisation (*literacy*) : R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge, 1989 ; B. B. Powell, *Writing and the Origins of Greek Literature*, Cambridge, 2002 ; Ch. Pébarthe, *Cité, démocratie et écriture. Histoire de l'alphabétisation d'Athènes à l'époque classique*, Paris, 2006 ; W. A. Johnson, H. N. Parker (éd.), *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, Oxford, 2009.

⁵ P. L. Berger, Th. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Garden City NY, 1966 ; cf. Ian Hacking, *The Social Construction of What?*, Cambridge Ma-London, 1999 ; Paul Boghossian, *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*, Oxford, 2006.

⁶ Voir P. Hutton, *History as an Art of Memory*, Hanover, 1993 ; pour l'Antiquité, J. Marincola, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge, 1997 ; K. Clarke, *Making Time for the Past: Local History and the Polis*, Oxford, 2008 ; J. Grethlein, *The Greeks and Their Past: Poetry, Oratory and History in the Fifth Century BCE*, Cambridge, 2010 ; M. Osmer, « *Wir aber sind damals und jetzt immer die gleichen* » : *Vergangenheitsbezüge in der polisübergreifenden Kommunikation der klassischen Zeit*, *Historia Einzelschriften* 226, Stuttgart, 2013.

l'histoire : à Hérodote, qui se présentait en juge des témoignages directs sur les « grands et merveilleux » faits des Grecs et des Barbares et qui se proposait d'en faire perdurer la mémoire, répond Procope, témoin privilégié des succès de Justinien, qui voulait en conserver un souvenir vrai, en guise d'exemple pour l'avenir. Aujourd'hui la réflexion interdisciplinaire sur la mémoire va des études biologiques et cognitives sur les processus d'enregistrement et d'expression des données, aux travaux historiques sur les archives de textes et d'images, et aux études anthropologiques sur la circulation des savoirs et leur impact sur une société. Appliquées aux données anciennes, ces méthodes d'investigation de la mémoire révèlent certains engrenages de la tradition classique restés jusqu'ici méconnus : au niveau de l'individu, on peut situer dans une perspective historique et scientifique l'art de la mémoire, inventé par Simonide de Céos, exploré par Aristote, exploité par la rhétorique romaine et redécouvert dans le théâtre de la mémoire de Giulio Camillo⁷ ; au niveau du groupe – familial, civique ou ethnique –, on peut analyser l'imbrication entre construction de la mémoire et des identités collectives⁸.

On a toujours su que la mémoire s'inscrivait dans le temps – d'où l'importance de connaître le contexte de l'élaboration, de la transmission et de l'enregistrement des sources –, mais aussi dans l'espace. Les lieux de mémoire, dont l'étude fut inspirée par l'histoire nationale, ont été repérés dans les discours et les rituels, devenant ainsi l'objet d'étude commun aux historiens et aux archéologues. En effet, leur signification peut être

⁷ Pour la perspective historique, voir toujours F. A. Yates, *The Art of Memory*, Chicago, 1966 ; pour les connaissances actuelles sur la mémoire, D. L. Schacter, *Searching for Memory: the Brain, the Mind, and the Past*, New York, 1996.

⁸ Parmi les continuateurs de Maurice Halbwachs (*Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, 1925 ; *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, 1941, et *La mémoire collective*, Paris, 1950), qui se sont appuyés ou qui ont influencé les études classiques, on compte P. Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge, 1989 ; J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, 1992 ; J. Fentress, C. Wickham, *Social Memory*, Oxford, 1992 ; P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, 2000 ; cf. T. Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, 1995. Pour une approche synthétique des différents aspects de la mémoire collective, voir A. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, Stuttgart, 2005 ; A. Erll et al. (éds), *Gedächtnis-Konzepte der Literaturwissenschaft*, Berlin, 2005. Sur le monde grec et romain, voir G. S. Shrimpton, *History and Memory in Ancient Greece*, McGill-Queen's University Press, 1997 ; Ch. W. Hedrick Jr., *History and Silence: The Purge and Rehabilitation of Memory in Late Antiquity*, Austin, 2000 ; U. Walter, *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom*, Frankfurt, 2004 ; A. Gowing, *Empire and Memory: The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge, 2005 ; C. Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*, Paris, 2006 ; H. I. Flower, *The Art of Forgetting: Disgrace and Oblivion in Roman Political Culture*, The University of North Carolina Press, 2006 ; V. Dasen, Th. Spath (éds), *Children, Memory, and Family Identity in Roman Culture*, Oxford, 2010 ; B. Dignas, R. R. Smith (éds), *Historical and Religious Memory in the Ancient World*, Oxford, 2012 ; A. B. Gallia, *Remembering the Roman Republic: Culture, Politics and History under the Principate*, Cambridge, 2012 ; B. Steinbock, *Social Memory in Athenian Public Discourse: Uses and Meanings of the Past*, University of Michigan Press, 2013.

perçue dans différentes formes d'expression artistique (comme la littérature, mais aussi la sculpture ou la peinture), dans différentes couches de la société, aussi bien dans les cadres publics que privés⁹.

Enfin, la constitution et l'activation de la mémoire collective impliquent l'existence d'institutions et une certaine ritualisation des gestes : les funérailles, dans le cadre privé, ou les festivals organisés par des groupes plus ou moins hétérogènes ont marqué des étapes dans la fixation des souvenirs et dans la constitution d'un discours historique, aussi bien dans les cités grecques qu'à Rome. C'est pourquoi, outre les textes littéraires, les inscriptions, les monnaies, les œuvres d'art sont désormais exploitées non seulement en tant que sources sur le fait passé, mais aussi et surtout comme témoins du processus complexe d'enregistrement, de composition et de transmission du savoir sur le passé¹⁰. C'est l'objet de « l'archéologie de l'archéologie », qui a toute sa place parmi les études sur la réception¹¹.

Dans l'Antiquité comme aujourd'hui, la manière d'envisager le passé et d'en composer l'histoire dit autant sur celui qui l'écrit que sur ce qui y est écrit. La piste de l'anachronisme comme miroir de l'historien, jusqu'à présent peu exploitée, semble

⁹ Voir, à la suite de P. Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, 1984-1986 ; A. Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München, 1999 ; F. Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, 2003 ; M. Jung, *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als « lieux de mémoire » im antiken Griechenland*, Göttingen, 2006 ; S. Diefenbach, *Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr.*, Berlin-New York, 2007 ; Ch. Marksches, H. Wolf (éds), *Erinnerungsorte des Christentums*, München, 2010 ; E. Stein-Hölkeskamp, K.-J. Hölkeskamp (éds), *Erinnerungsorte der Antike. Die römische Welt*, München, 2010 ; E. Stein-Hölkeskamp, K.-J. Hölkeskamp (éds), *Erinnerungsorte der Antike. Die griechische Welt*, München, 2013 ; A. Gangloff (éd.), *Lieux de mémoire en Orient grec à l'époque impériale*, Berne-Berlin-Bruxelles, 2013.

¹⁰ Dans cette perspective interdisciplinaire, voir désormais A. Mackay (éd.), *Orality, Literacy, Memory in the Ancient Greek and Roman World (Orality and Literacy in Ancient Greece 7)*, Mnemosyne suppl. 298, Leiden, 2007 ; O. Dally, T. Hölscher, S. Muth, R. M. Schneider (éds), *Medien der Geschichte – Antikes Griechenland und Rom*, Berlin-Boston, 2014 ; K. Galinsky, *Memoria Romana. Memory in Rome and Rome in Memory*, University of Michigan Press, 2014 (cf. aussi les autres publications issues de son projet « *Memoria Romana* », en ligne sur <http://www.utexas.edu/research/memoria/>, vu le 1^{er} février 2015). Pour les représentations iconographiques, voir S. Ritter, *Bildkontakte. Götter und Heroen in der Bildsprache griechischer Münzen des 4. Jhs. v. Chr.*, Berlin, 2002 ; P. Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München, 2009 (5^e éd. ; 1^{re} éd. 1987) ; F. Queyrel, « Sculptures grecques et lieux de mémoire : nouvelles orientations de la recherche », *Perspective. La revue de l'INHA*, 1, 2012, p. 71-94 ; S. H. Rutledge, *Ancient Rome as a Museum: Power, Identity, and the Culture of Collecting*, Oxford, 2012 ; V. Azoulay, *Les Tyrannicides d'Athènes. Vie et mort de deux statues*, Paris, 2014.

¹¹ A. Schnapp, *La conquête du passé, aux origines de l'archéologie*, Paris, 1993, et *Ruines. Essai de perspective comparée*, Lyon, 2015.

prometteuse¹². Elle nous ramène à la partialité et à la subjectivité de l'historien, et à l'histoire, comme produit d'une époque.

Le dossier présenté ici illustre ces tendances actuelles par trois « rétrospectives » : l'article de Hans-Joachim Gehrke, un aperçu en français de son livre sur l'historiographie grecque qui vient de paraître¹³, explique la création du passé grec, entre l'époque archaïque et l'époque hellénistique. Anthony Snodgrass revient sur un problème historiographique intéressant de son travail archéologique en Béotie : l'invention du passé grec classique à l'époque moderne et le danger qui guette quand on est prêt à transposer dans le passé un présent qui semble immuable. Comment et pourquoi traiter alors de l'Antique et du Moderne, si le passé est toujours une construction imparfaite, dans laquelle on ne peut faire abstraction du présent ? L'anachronisme est-il évitable ? L'article de Stefan Ritter suggère une solution : la contextualisation des faits passés et présents, leur mise en regard critique, l'attention portée aux similitudes autant qu'aux différences.

Anca DAN

L'Écriture de l'histoire : le présent et les représentations du passé

Le regard porté par les Grecs anciens sur leur passé, correspondait au regard de l'artiste : c'était, avant tout, le regard du poète, mais aussi celui du peintre et du sculpteur – comme l'a montré tout particulièrement Tonio Hölscher¹⁴. Pendant les premiers siècles de l'âge du fer, quand les communautés grecques se formaient à peine, il y avait,

¹² Exception faite de N. Loraux, « Éloge de l'anachronisme en histoire », *Le Genre humain*, 27, 1993, p. 23-39. Un séminaire « Anachronies. Textes anciens et théories modernes » est organisé à l'ENS Paris à partir de 2011 : <http://www.fabula.org/atelier.php?Anachronies> (vu le 1^{er} février 2015).

¹³ H.-J. Gehrke, *Geschichte als Element antiker Kultur. Die Griechen und ihre Geschichte(n)*, Münchner Vorlesungen zu antiken Welten 2, Berlin-Boston, 2014. Il est aussi l'auteur du concept d'« histoire intentionnelle », qui met en avant l'engagement de l'historien : L. Foxhall, H.-J. Gehrke, N. Luraghi (éds), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart, 2010. Ses travaux montrent l'interdépendance entre, d'une part, mémoire et histoire grecque, et, d'autre part, identités collectives antiques et modernes : voir H.-J. Gehrke, K. P. Hofmann, R. Bernbeck, C. Näser, « Space and Collective Identities », *eTopoi. Journal for Ancient Studies*, special volume 1 (Reports of the Research Groups at the Topoi Plenary Session 2010), 2011, p. 1-22, en ligne sur <http://journal.topoi.org/index.php/etopoi/article/view/52/62> (vu le 1^{er} février 2015).

¹⁴ Je développe dans cet article (issu d'une conférence donnée à l'ENS en février 2013, disponible en vidéo sur le site <http://www.archeo.ens.fr/>) des réflexions et des observations déjà énoncées ailleurs. On doit se reporter principalement à Gehrke 2005, 2010 et maintenant 2014, où il y a aussi plus d'informations sur les sources et la bibliographie.

dans un environnement culturel caractérisé par l'oralité, des spécialistes de la mémoire. Ces individus, *μνάμονες* ou *μνήμονες*, de véritables « archives vivantes », jouaient un rôle important, surtout pour des questions de règles et de rituels religieux, mais aussi pour des aspects essentiels de la vie sociale, en particulier pour la résolution des litiges¹⁵. Ils connaissaient par cœur les normes juridiques de la communauté, fussent-elles religieuses ou laïques – ou, comme on disait à l'époque, « divines » et « humaines » ; ainsi, ils ont servi en tant qu'experts auprès des magistrats des différentes communautés. D'ailleurs, ils ont gardé cette fonction, au moins en partie, même après l'introduction de l'écriture dans la fixation des normes religieuses et juridiques.

Ils conservaient ce qui devait être toujours à portée de main, ce que l'on demandait dans des cas concrets. Le passé, qu'ils contrôlaient, n'était pas perçu comme tel et n'était pas opposé au présent : il en était seulement le prolongement. Cela a été ainsi dans le passé et devait être pareil dans l'avenir. C'était la fonction de ces « remémorateurs » (« gardiens de la mémoire »). En conséquence, ce qu'ils faisaient ce n'était pas des rapports ou des explications du passé. Ce dont ils se souvenaient, ils ne s'en souvenaient pas comme d'un événement du passé, mais comme des normes en vigueur. Et ils transmettaient – du moins dans l'idéal – la matière dont ils avaient hérité, sans la modifier.

À côté d'eux, il y avait les aèdes. Eux aussi agissaient sur la mémoire et en étaient, en ce sens, des spécialistes. En fait, leur rapport à la mémoire était différent : on pourrait dire « emphatique ». À leur côté se tenaient en personne les filles de la Mémoire – de Mnémosynè et de Zeus –, les Muses. Comme Oliver Primavesi l'a montré récemment de manière convaincante¹⁶, les Muses étaient des garantes, à la fois pour la prétention des bardes de dire la vérité, et pour l'élégance et l'attractivité esthétique de ce que les bardes pouvaient offrir. Cependant, la qualité artistique – comme on peut le voir dans les plus anciens poèmes, d'Homère et d'Hésiode, conservés jusqu'à aujourd'hui – ne s'exprimait pas moins par la variation des motifs et des formes. Cela signifiait créer, compléter, développer, modifier. De notre point de vue, il y avait pour le moins une incompatibilité entre cette licence poétique – que nous associons immédiatement avec la fiction – et la recherche de la vérité – que nous mettons sous le signe de l'exactitude, de la conformité à la tradition. On doit cependant admettre d'emblée que cela posait moins de problèmes aux anciens Grecs, bien qu'ils fussent conscients d'une telle opposition¹⁷.

¹⁵ Voir Gehrke 1997, p. 45 et suiv.

¹⁶ Primavesi 2009, surtout p. 106-111 ; cf. aussi Hartog 2003/2012, p. 77-83.

¹⁷ Cf. Homère, *Odyssée*, XIX, 3 ; Hésiode, *Théogonie*, 27f, avec Rengakos, Zimmermann 2011, p. 129.

C'est une caractéristique de l'approche grecque du passé. Autant cette réalité est difficile à comprendre rationnellement, autant on doit l'expliquer et la prendre en compte.

Ainsi, les bardes étaient des gardiens de la mémoire : ils disaient la vérité, mais d'une manière toujours différente, aussi attrayante que possible. Ἀληθές, que nous traduisons habituellement comme « vrai », signifiait initialement « dévoilé », donc « digne d'être cru » : on aurait envie de dire « plausible en soi ». Personne ne se demandait si cette vérité était aussi fiable que les normes des « remémorateurs » (μνήμονες) : cela allait de soi. En cas de doute, on pouvait faire référence aux Muses, que l'on invoquait toujours. Qu'avaient ces poètes dans leur mémoire et qu'est-ce que leur transmettaient les Muses ? Prenons Démodokos, l'aède aveugle de l'*Odyssee*, reflet poétique de cette image du barde et de son rôle social¹⁸. Il chante les dieux et leurs aventures : c'est atemporel, comme les dieux eux-mêmes. Ensuite il chante les héros, leurs exploits grands et exceptionnels. Ceux-ci sont tout proches, encore dans l'actualité : Ulysse, présent dans le public *incognito*, assiste à la remémoration vivante de ses propres expériences. C'est le passé le plus récent, un passé concret, qui vient d'avoir lieu, que l'on se rappelle ou que l'on peut se rappeler : un passé qui est presque présent ou qui est intimement lié au présent.

On s'imagine le développement de cette tradition de la manière suivante : à partir de chansons de ce genre, qui ont été transmises par des gardiens de la mémoire, spécialistes de cet art (comme Démodokos), s'est constitué peu à peu un réseau de chansons et de textes ; un ou plusieurs auteurs extrêmement doués ont fait des choix et ont créé des structures littéraires très riches et complexes, comme l'*Iliade* et l'*Odyssee*¹⁹. Nous ne devons pourtant pas oublier : comme le montre la scène de Démodokos, cela concerne toujours fondamentalement le présent. Plus exactement, les besoins du présent étaient le point de départ. Ainsi le rôle et la fonction sociale du poète consistaient à poser les bases de la renommée, du κλέος. C'est ce qui animait, intéressait au fond les consommateurs contemporains des poèmes : rien d'autre que la prolongation de la position sociale de l'individu au-delà de sa durée de vie, rien de moins que le gain d'un morceau d'immortalité. C'était précisément à cet état de fait que les poètes – hérauts et médiateurs de la renommée – devaient leur prestige social et leur confiance en eux-mêmes. Ce n'est pas une surprise que ces connexions ont été mises en scène à plusieurs reprises dans les poèmes homériques, non seulement dans l'épisode de Démodokos, mais encore davantage dans le caractère d'Achille, qui a préféré la gloire à une longue

¹⁸ Homère, *Odyssee*, VIII, 367 et suiv.

¹⁹ La bibliographie sur ce point est énorme : cf. maintenant la vue d'ensemble de Zimmermann 2011, p. 15 et suiv. (Michael Reichel). Pour une reconstitution possible, voir Burkert 1987-2001.

vie et qui déplorait ensuite, dans l'Au-delà, sa misérable existence. Simonide lui-même était conscient qu'il était créateur de renommée, quand il se mettait en concurrence avec Homère dans l'élégie concernant Platées : son propre κλέος était également en jeu²⁰. En général, cette représentation était assez commune, quand il s'agissait de transmission.

De la sorte, on pourrait voir cet art de l'épopée et tout ce qui, dans les différents genres, gravite autour de l'épopée et se rapporte toujours à elle, comme une sorte d'entretien rétrospectif de la renommée : ce qui a été chanté en l'honneur des grands héros, au temps de leurs vies, pour leur renommée, a été transformé, après de longs intervalles de temps, en œuvres littéraires qui proclamaient encore leur gloire pendant de longues périodes après eux. Ce que les bardes rappelaient – et ce qui constituait des éléments essentiels du passé grec – était donc au fond une histoire contemporaine, qui a été transmise en vue de la notoriété et qui était donc supposée reproduire fidèlement le passé : entretenir la mémoire signifiait promouvoir la gloire. Autrement dit, le regard ne se tourne pas – comme on l'attendrait pour l'histoire – du présent vers le passé ; il se retourne d'un monde futur, voire très éloigné dans le futur, en arrière, vers un présent qui sera devenu passé. Dans ce contexte, le futur n'est pas intéressant en tant que tel – comme dans une prophétie ou dans une fantaisie futuriste –, mais seulement comme espace temporel dans lequel la gloire était supposée durer et où l'on se projetait mentalement²¹.

De cette perspective est née une fusion très spécifique entre passé et présent – qui incluait également l'avenir. Le passé pouvait être vu comme un présent par rapport auquel le présent actuel était encore un avenir. Inversement, il était possible de regarder le passé profondément actuel comme un prétérit laissé loin derrière. Le temps ne correspondait pas à une flèche à orientation constante – même si l'on pouvait le penser ainsi, si l'on prenait en compte le mythe des âges du monde. Les rapports entre les moments du temps étaient plutôt réciproques : un va-et-vient conscient.

C'est ce que l'on peut remarquer dans les épopées homériques. Alors qu'Ulysse se trouve confronté, par l'intermédiaire du barde Démodokos, à ses propres exploits et aux actions de ses compagnons, les auditeurs des rhapsodes homériques ont affaire à une forme très particulière de passé : les événements et les protagonistes apparaissent assez accentués, distancés de manière emphatique, télescopés, comme s'ils étaient observés avec des jumelles. Les héros sont plus grands et plus robustes. Tout simplement, ils sont plus puissants, plus forts : concrètement, ils peuvent facilement lever avec une main des

²⁰ Simonides, fr. 11, 15-25 West.

²¹ Cela apparaît de manière assez semblable chez Foxhall 1995, avec d'autres exemples.

pierres que les hommes d'« aujourd'hui » – c'est-à-dire les auditeurs de l'épopée – ne pouvaient plus bouger avec leurs deux bras. Et cela alors même qu'ils partageaient les mêmes valeurs et motivations, la même attitude et la même pensée, les mêmes problèmes et les mêmes préoccupations, le même milieu sociopolitique que les hommes sujets des chansons qu'ils écoutaient²². On a l'impression très nette qu'un système particulier est ici projeté dans le passé et agrandi à l'occasion. Comme dans le cas de l'entretien rétrospectif de la gloire, ici le résultat est aussi une certaine imbrication du prétérit et du présent : le passé y est vu par le présent, est construit par le présent. Le présent est le maître absolu du passé. Il n'est plus question seulement d'actualisation du passé (comme on pourrait le dire par rapport à la gloire), mais de transformation, voire de monumentalisation du présent dans le passé.

Bien sûr, en réalité les choses ne sont pas aussi simples. Ce passé artificiel, créé par l'art, se présentait comme du passé et était entendu en tant que tel par ceux qui l'avaient créé : rappelons-nous leur prétention de vérité, dont on a parlé. Du moins, c'est ainsi qu'on pouvait le voir et qu'on l'a vu. Ce temps passé a pu aussi être opposé au présent, comme un passé glorieux et célèbre, avec des traits monumentaux et grandioses. Plusieurs aspects apparaissaient de manière particulièrement claire, comme vus par le zoom des lentilles focales : souffrance et passion, lutte et guerre, haine et meurtre. Et ce qui affectait les sociétés actuelles, autrement dit le public des épopées, était ici observé comme au microscope : ὄβρις et conflit, soif d'honneurs et de gloire, insulte et vengeance.

Les structures temporelles pouvaient être étendues encore davantage. Derrière le prétérit, pouvait apparaître çà et là un plus-que-parfait : ainsi, au temps de la jeunesse de Nestor, les hommes étaient encore plus puissants et, en conséquence, les exploits encore plus impressionnants qu'au temps de la Guerre de Troie. On parle souvent de la génération antérieure ; dans l'*Odyssée* la juxtaposition contrastée du grand-père, du père et du fils a un charme particulier. En outre, il y a des signes d'une pensée généalogique – par exemple dans le cas des ancêtres d'Ulysse et de la généalogie d'Énée²³. Il y avait ainsi la possibilité de combler le fossé entre le passé et le présent : la chaîne des générations les unissait tel un pont. Cet artifice sera encore davantage développé par Hésiode, que l'on peut situer dans le même environnement socioculturel : on trouve chez lui déjà des exemples de lignées généalogiques prolongées. Avant les temps actuels et avant l'époque des héros, qui correspondait essentiellement aux trois générations qui ont vécu avant,

²² Voir, de manière très expressive, van Wees 1992.

²³ Pour les générations chez Homère, voir l'*Odyssée*, XVI, 117 et suiv. ; pour la généalogie d'Énée, *Iliade*, XX, 306 et suiv. ; cf. Grethlein 2006, p. 65 et suiv.

pendant et après la Guerre de Troie – l'événement le plus important de l'histoire grecque, selon les Grecs eux-mêmes –, il y avait des époques encore plus anciennes ; avant elles, on situait l'origine du monde et des dieux ainsi que la séparation des immortels et des mortels.

Dans le *Catalogue des Femmes*, transmis précisément sous le nom d'Hésiode, et dans d'autres poèmes, la lignée était continuée jusque dans le présent. Le passé a gagné ici un morceau de présent (et *vice versa*), car le passé s'étend désormais dans le présent, non seulement par la gloire posthume des héros, mais aussi par la série des générations continues, de jadis jusqu'à maintenant. La généalogie sert de médiateur entre passé et présent. Cela a une importance particulière pour la formation des unités sociopolitiques : ce n'est pas un hasard si celles-ci coïncident dans le temps avec le développement de ces types de représentation du passé. Ces nouvelles unités, de plus en plus institutionnalisées, acquièrent ainsi une identité collective et, en même temps, une place historique dans le monde. C'est ce qui apparaît de manière particulièrement claire dans le cas de l'identifiant « nous », que Tyrnée et Mimnerme utilisent pour parler de leur passé mythique, des dites « migrations » dorienne et ionienne : « nous sommes venus avec les Héraclides dans le Péloponnèse » ou « nous avons laissé la haute Pylos et la ville de Nélée »²⁴.

De la sorte, dans un laps de temps assez bref, on a vu apparaître un réseau dense d'histoires et de motifs, de variations et de versions, représentées dans les poèmes et, par la suite, dans les beaux-arts. Les genres les plus différents étaient concernés : la récitation, le chant, le chœur. À chaque fois, le pont entre dieux et hommes, passé et présent, mythe et histoire contemporaine était refait. Cela est particulièrement visible, de différentes manières, chez Pindare et dans la tragédie attique. Éclairant est le fait que les membres des différentes communautés ne se contentaient pas d'un rôle passif, d'auditoire, mais plus d'une fois, surtout à l'occasion des différentes fêtes religieuses, y prenaient part, en chantant et même en dansant pour les dieux²⁵.

Très souvent il était question de mythes, compris comme histoire : ils étaient toujours présentés sous une forme artistique, accompagnés et soutenus par toujours plus de représentations picturales qui, à leur tour, occupaient de plus en plus les espaces publics et assuraient également une certaine présence du passé²⁶.

²⁴ Tyrnée, fr. 2, 14 et suiv. West (cf., pour le pronom possessif, 5, 1) ; Mimnerme, fr. 9, 1 West.

²⁵ Voir surtout Kowalzig 2007.

²⁶ Voir, à ce sujet, Hölscher 1998 et 2014 ; pour ce que les images expriment, Giuliani 2010.

Au moins tout aussi importante était l'interprétation du mythe-histoire dans les chants et dans les danses collectives, par exemple dans les concours de dithyrambes dans l'Athènes démocratique : cinquante hommes et cinquante garçons de chaque tribu participaient à ces compétitions, c'est-à-dire mille Athéniens chaque année, autrement dit une partie remarquable du corps civique. Ici l'histoire a été intensément remémorée, on pourrait même dire imprégnée dans les articulations des gens. Par-dessus tout, la relation réciproque entre passé et présent, actuelle et actualisée, était concrètement renforcée, encore et encore, par la participation à la fête et à l'*agôn*. La répétition rituelle et ritualisée, souvent dans le cadre d'un culte religieux, garantissait la présence du passé, et, avec elle, le présent du passé. Comme cette répétition avait lieu régulièrement, on était sûr qu'elle allait continuer dans l'avenir et donc que les hommes futurs allaient connaître ce présent comme étant leur passé.

Pour toutes ces raisons il s'agissait, bien évidemment, d'un passé sublime, d'une histoire entièrement esthétique, magnifique à regarder et merveilleuse à entendre. C'était excitant, séduisant, attrayant – et ça l'est encore à ce jour, sinon nous ne lui consacrerions pas autant d'attention ! Il s'agissait, en même temps, d'une multitude sans nombre et d'une diversité sans limites. Aucun poème n'était comme un autre, aucune image n'avait la forme d'une autre – qui traitait pourtant le même sujet –, aucun spectacle ne se déroulait comme le précédent. Chaque créateur et chaque participant, auteur ou artiste-interprète, professionnel ou amateur, voulait être meilleur que les autres et que les prédécesseurs. Comme l'observait récemment Dieter Langewiesche au sujet de la pluralité des images de l'histoire dans les démocraties, nous avons ici – bien évidemment, dans un contexte complètement différent – des représentations du passé au moins tout aussi multiples, qui sont juxtaposées, associées, superposées et opposées²⁷.

Nous pouvons avoir toujours une idée de tout cela, même si nous ne disposons, pour la plupart, que de fragments, de petits bouts de généalogies. Aucune instance supérieure n'a établi un canon. Seul le sens de la qualité esthétique, parmi les participants, a déterminé la prévalence de certaines œuvres d'auteurs ou d'artistes, comme Homère et Hésiode, qui sont devenus ainsi des « classiques », tout comme d'autres après eux.

Malgré cette diversité, on voit s'appliquer, *mutatis mutandis*, ce qu'a dit Goethe en 1797 : « Le monde littéraire a comme caractéristique que rien n'y est détruit sans que quelque chose d'autre en naisse, quelque chose de nouveau et du même type »²⁸. Certaines

²⁷ Langewiesche 2008, 112.

²⁸ Johann Wolfgang von Goethe an Karl Ludwig von Knebel, Jena, 2. März 1797 dans Goethe, Knebel 1851, p. 143.

structures sont toujours revenues, et l'ensemble de l'espace du passé a été organisé d'une manière cohérente. Certaines généalogies et motifs ont été mentionnés encore et encore, passé et présent ont été encore et encore liés de manière à la fois nouvelle et similaire, dans les longues suites du genre ou dans leur juxtaposition immédiate, dans la projection alternative du présent et du prétérit, comme cela apparaît de manière particulièrement claire dans l'épigramme de Simonide pour Platon.

Le fait que je ne suis pas encore arrivé à parler d'historiographie proprement dite n'a pas comme cause unique la tendance des historiens à retourner toujours aux précédents et à rester ensuite coincés dans la préhistoire. Je considérais et je considère encore ces propos comme nécessaires – en guise de préface à une présentation. Bien trop souvent nous voyons dans l'historiographie grecque l'élément principal de la transmission du passé grec, de la mémoire collective des Grecs. Or, tout au contraire, l'historiographie grecque est quelque chose d'exceptionnel, un phénomène qui exige d'être expliqué, qui ne va surtout pas de soi, eu égard aux formes de la mémoire collective telles qu'elles ont été expliquées par les anthropologues.

Quand on a commencé à fixer l'histoire par le nouveau genre de l'historiographie, les Grecs avaient depuis longtemps leur propre passé – comme voulaient le montrer les précédentes remarques, plutôt schématiques : c'était un passé qui se présentait avec toutes ses facettes sous une forme harmonieuse, comme un ensemble bien composé et agréable à regarder, qui était particulièrement bien connu parce qu'il avait été très bien entretenu.

Les Grecs n'ont pas attendu avec impatience l'écriture de l'historiographie pour recevoir d'elle un passé ; au contraire, quand l'historiographie est apparue, ils l'ont ignorée en grande partie – sans doute comme la plus grande partie des citoyens de nos pays n'a aucune connaissance des débats et des résultats de la recherche sur l'histoire (sur ce point, l'historiographie moderne a quelque chose en commun avec l'historiographie grecque). Avant de s'interroger sur la manière dont l'historiographie a représenté le passé, comment elle a apporté le passé dans le présent, nous devons examiner le problème de l'émergence de l'historiographie elle-même, qui ne va pas de soi. Par cette discussion, on montrera que les circonstances de cette émergence sont liées à l'aspect de la représentation, de telle manière que les deux questions sont interdépendantes.

Du point de vue de son origine, il n'y a pas de doute que l'historiographie appartient au contexte des modes et des genres de la commémoration, dont j'ai parlé. On peut reconnaître cela dans le fait que ces modes et genres, avec leur but (de la transmission et donc du maintien de la gloire), avec leurs développements linguistiques – c'est-à-dire avec leur art verbal et leur structure narrative – ont eu un impact important

sur l'écriture de l'histoire²⁹. Des éléments importants de cette remémoration, comme les généalogies et surtout la connexion des récits de fondation, les héros, les héros fondateurs, les groupes avec le présent, pouvaient être exprimés aussi en prose. Dans cette perspective, ils appartiennent au champ de la rhétorique, qui s'est développée et est devenue de plus en plus professionnelle au cinquième siècle avant Jésus-Christ. Ainsi peut-on suivre le développement de la narration historique, à travers les différents genres, à partir de l'épopée et ses extensions, à travers les différents autres genres poétiques. Avec la rhétorique, on met en avant l'importance particulière de l'interprétation devant un public et l'effet sur une large partie du corps socio-civique³⁰.

Un élément complètement nouveau est apparu au cours du VI^e siècle, grâce à l'invention de la philosophie et de la *ιστορίη*, qui, au début, n'avaient rien à voir avec la mémoire et avec l'histoire³¹. C'est un fait bien connu : les premiers philosophes ioniens s'occupaient de la recherche et du questionnement des *ἀρχαί* – origines de la nature, des mesures et des nombres, de la construction et d'harmonisation (du monde), de l'évaluation critique (des choses) en conformité avec les règles de la rationalité et de la subjectivité. L'image d'une tête inspirée, dominée par un esprit de compétition, qui se consacre à la résolution d'un problème jamais traité, n'est pas un stéréotype tardif. Ces personnes s'élevaient par leur talent au-dessus des masses. Elles formaient décidément une élite.

La première phrase dans l'œuvre de celui qui a introduit ces préoccupations et ces normes de pensée – que nous venons d'esquisser – dans la géographie et dans l'histoire, et, par conséquent, dans le champ de la mémoire, reflète de manière évidente cette attitude : « Hécatée de Milet raconte cela (*ὥδε μνησεται*) : j'écris cela selon ce qui me semble vrai, parce que les propos (*λόγοι*) des Grecs me semblent nombreux et ridicules (*πολλοί τε καὶ γελοιοί*) »³². Il ne devait plus y avoir de place pour les formes traditionnelles de mémoire. Du moins en termes d'aspiration, il s'agissait d'un rejet clair et ciblé du culte conventionnel de la mémoire et de l'histoire intentionnelle des Grecs, avec la promesse de quelque chose de meilleur, surtout pour ce qui concerne l'établissement de la vérité, que

²⁹ Sur ce point Boedeker 1996 et Rengakos 2006 sont particulièrement instructifs ; sur Hérodote voir les exemples déjà chez Pohlenz 1937.

³⁰ Dans cette direction vont les observations et les considérations de Grethlein 2010.

³¹ C'est surtout von Fritz 1967, qui a retracé ces relations – une œuvre injustement oubliée aujourd'hui.

³² Hécatée, *FGrHist* 1 F 1 Jacoby.

les anciens bardes présentaient comme garantie par les Muses, non pas par leur jugement personnel³³.

Cette attitude élitiste impliquait très clairement la compétition intellectuelle avec les quelques autres grandes personnalités, que l'on associait avec la multitude des ignorants – comme le font volontiers les aristocrates – pour les ridiculiser. Désormais, cela ne restait pourtant plus limité au niveau de la discussion immédiate, ni dans le cadre purement performatif. L'écriture, comme moyen de transmission de l'information – qui était importante aussi pour la poésie, mais qui restait, bien sûr, inférieure à l'interprétation devant un public –, acquiert ici une fonction spécifique : ce qui était juste et vrai, n'était pas l'objet exclusif de la communication orale. Souvent on utilisait aussi les livres pour disséminer des positions personnelles. Les débats entre intellectuels s'inscrivirent ainsi dans une perspective diachronique.

Un regard rapide sur le premier livre de la *Métaphysique* d'Aristote – où le grand philosophe résume, par ordre chronologique, les principes et les enseignements de ses prédécesseurs sur le thème en question, en aboutissant ainsi à la première ébauche de l'histoire de la philosophie – montre comment ce mécanisme pouvait générer de longues séries d'argumentations pour et contre : vu d'un point de vue approprié, ce texte pourrait être présenté comme une histoire du progrès ou, du moins, d'une progression³⁴. La même chose peut être relevée pour d'autres domaines et genres, dont l'historiographie. Il y avait toujours un débat polémique, argumentatif, qui invitait toujours au réexamen nouveau et novateur des sujets qui avaient été déjà traités par les prédécesseurs, dans le but de se montrer supérieur à ceux-ci ; ce débat avait lieu à de longs intervalles dans le temps – et on pourrait dire qu'il dure encore aujourd'hui. Pour rendre compte de ce type de relation, Jan Assman a parlé de « hypolepse »³⁵.

C'est dans la logique de ces discours qu'a été franchi le pas décisif dans la genèse de l'historiographie. Grâce à différents genres anciens et nouveaux, qui cultivaient la mémoire, on avait retracé déjà depuis longtemps de longues lignes dans le passé ; grâce à leur confluence dans le présent, on a appris à argumenter de manière historique, dans le cadre des prétentions et des accusations, quand il s'agissait de conflit et de concurrence, de litige ou de guerre. On savait qui avait raison ou qui avait commencé le conflit, qui collaborait avec qui, comment avaient été tramées l'agression et les représailles. En même

³³ Pour la persévérance de cette approche méthodologique dans le discours historiographique grec, voir Plutarque, *Vie de Thésée*, I, 5.

³⁴ Aristote, *Métaphysique*, I, 3, 983b 7-I, 10, 993a 27.

³⁵ Assmann 1992, p. 280 et suiv.

temps, compte tenu de cette pluralité, il y avait toujours de la controverse, parce que toutes les parties impliquées pouvaient faire valoir toujours de nouvelles prétentions.

Nous pouvons suivre encore assez bien des procédures de ce genre : Hérodote les connaissait, bien évidemment, au moins tout aussi bien. Il y fait référence au début de son œuvre historique, de manière presque satirique, quand il présente la cause du plus grand et plus important conflit entre Grecs et Barbares comme une histoire d'enlèvements de femmes³⁶. Ailleurs, quand il reconstruit le débat entre Tégéens et Athéniens au sujet de l'attribution des places dans la ligne de bataille à Platées, il oppose cette démarche à un tout autre modèle d'argumentation³⁷. Dans les deux cas, le présent ou le passé le plus proche, immédiatement accessible – on serait tenté de dire « l'histoire contemporaine » – entre en jeu. Déjà dès le début de son œuvre historique il apparaît clairement que le recours au présent ou au passé récent est déterminé par un problème fondamental de méthode heuristique, lié à la logique du jugement rationnel et individuel, auquel Hérodote souscrit ouvertement. Il s'agit, plus précisément, de la question de la connaissance justifiée, du savoir exact qui combine des facteurs subjectifs et l'expérience personnelle³⁸.

En fin de compte, autant que la perception personnelle, sous la forme de la vue ou, du moins, de l'ouïe directe, est le facteur décisif du savoir et donc du jugement, le regard dans le passé est raccourci : il se concentre sur la série de trois ou quatre générations, qui caractérise l'histoire orale ou la « mémoire communicative »³⁹. En conséquence, selon ces critères, Hérodote pouvait retourner dans le passé seulement jusqu'à Crésus. Dans ce sens, selon les règles de la philosophie et de la *ιστορίη*, de la pensée et de la certitude, l'histoire est inévitablement contemporaine ou, du moins, récente. Le genre de l'historiographie – qui, autant que nous le sachions, commence ici – ne devait donc pas rapporter le passé dans le présent, puisque le passé était déjà tout près du présent, en contact avec lui. Par la suite, l'historiographie s'est fondée et s'est développée seulement sur ce contact direct avec le passé. Si elle voulait rester vraie selon ses propres exigences, elle devait remonter dans la profondeur du passé seulement autant que le regard ancré dans le présent le lui permettait. C'est pourquoi on pourrait se demander – et, à la première vue, cela ne serait pas invraisemblable dans ce contexte – si Hérodote peut être considéré comme historien, au plein sens du terme.

³⁶ Hérodote, I, 1, 1-I, 5, 3.

³⁷ Hérodote, IX, 26 et suiv., avec Grethlein 2010, p. 173 et suiv. ; pour Hérodote en général, Giangiulio 2005, qui met en évidence d'autres aspects narratologiques.

³⁸ Hérodote, I, 5, 3.

³⁹ Vansina 1985 ; Assmann 1992, 48 et suiv. ; Foxhall 1995, 133 et suiv.

Certes, en regardant de plus près, le doute ne se justifie pas. Hérodote se montre très clairement attaché aux nouvelles méthodes (et Rosalind Thomas a expliqué en détail jusqu'où il va⁴⁰) ; mais il ne se débarrasse pas complètement des anciennes pratiques. Au contraire. Son retour vers Crésus après la discussion des histoires de femmes enlevées au début de l'œuvre ne signifie pas un total rejet du *spatium mythicum*, comme l'a souligné déjà depuis un certain temps Klaus Nickau⁴¹. Hérodote se situe dans la continuité des anciennes formes de maintien de la mémoire (ce qui justifie ma démarche de m'y attarder autant au début). Malgré son approche nouvelle – et nous devrions ajouter « heureusement » –, Hérodote ne se limite pas à l'histoire récente qu'il pouvait expérimenter directement ; plus exactement, il a étendu l'espace du directement expérimentable aux dimensions de ce qui pouvait être entendu, donc des λόγοι, de la tradition orale. En fait, son intérêt principal n'était pas la *recherche*, l'enquête en soi, mais la préservation, voire l'empêchement de l'oubli (μήτε [...] ἐξίτηλα γένηται).

Ici Hérodote se présente à tous égards, de manière très explicite, comme historien ; en même temps, il est très proche de l'objectif épique et littéraire du maintien de la gloire, comme il le dit d'ailleurs, *expressis verbis* : les plus grands exploits des hommes ne doivent pas rester sans gloire (ἀκλεῖα). De la sorte, ce qui a été raconté auparavant, au sujet des époques anciennes et très anciennes, est également inclus dans l'objet de l'enquête. Les λόγοι des Grecs (et des autres) ne sont donc pas rejetés, comme l'avait annoncé Hécateé. Il s'agit d'un compromis, si l'on veut, entre la vieille histoire intentionnelle et l'histoire-recherche, moderne et critique.

Il me semble qu'Hérodote lui-même a clarifié cet aspect : en tant que rapporteur et donc que narrateur de son ἱστορίη – autrement dit de ses enquêtes –, il a enregistré aussi ce qui circulait comme histoire à son temps, c'est-à-dire des λόγοι qui remontaient à des époques plus anciennes. Certes, pour ces histoires il ne donne aucune garantie intellectuelle – comme le montrent, par exemple, les discussions au sujet de l'absence d'Argos dans le combat contre Xerxès, où il est question de parenté mythohistorique entre Argiens et Perses, et où l'on a affaire avec une manière d'argumentation traditionnelle⁴². Par ailleurs, Hérodote avait sa propre position au sujet du passé éloigné, surtout quand il était question de l'opposition centrale entre Grecs et Barbares⁴³. En outre, il interprétait le passé à partir du présent, tout en laissant, en même temps, la lumière du passé tomber

⁴⁰ Thomas 2000.

⁴¹ Nickau 1990, p. 91 et suiv. Vannicelli 2001 a expliqué comme cet espace du passé était organisé.

⁴² Hérodote, VII, 152.

⁴³ Nickau 1990, p. 91 et suiv.

sur le présent : ainsi, il offrait l'illustration d'une imbrication tout à fait particulière du présent et du passé⁴⁴. Surtout, Hérodote estimait que les événements historiques devaient être achevés pour qu'ils puissent accomplir entièrement leur rôle didactique⁴⁵. Il se situe donc, en quelque sorte, sur une position intermédiaire. Ainsi n'adopte-t-il pas une position complètement distincte de celle de l'histoire traditionnelle et intentionnelle. Il cherche à intégrer la tradition, il se rapporte à ses formes linguistiques et narratives⁴⁶. D'ailleurs, c'est ce qui explique en partie son charme. Or, chez lui, la méthode critico-rationnelle est la base de sa pensée et de sa recherche historiques. C'est d'ailleurs aussi son but, d'influer, avec ses recherches sur le passé, la politique actuelle, de promouvoir sa compréhension et son appréciation critique.

Si Hérodote, avec ces principes, n'est pas resté un cas isolé, cela n'est pas seulement dû à l'effet de son impact. C'est aussi parce que, comme il s'est rapporté lui-même à Hécateé, dans un esprit de compétition et de polémique, il a trouvé lui-même son propre concurrent imitateur – dans le sens de l'hypolepse d'Assmann mentionnée auparavant. Ce successeur a marché sur des sentiers battus avec une énergie et avec une cohérence particulière : c'est en faisant précisément cela qu'il a continué et a dépassé Hérodote. Cet historien a renforcé le moment de l'examen critique et de l'*ἐλεγχος* intellectuel, en particulier eu égard à la détermination, à la précision, à la vérité – telle qu'il la comprenait –, avec une attitude particulièrement sceptique envers la tradition et envers ses formes habituelles de maintien, surtout quand elles se couvraient des vêtements de la rhétorique, comme Jonas Grethlein l'a évoqué récemment à plusieurs reprises⁴⁷. Ce successeur d'Hérodote a poussé ce principe à son extrême, en traitant l'histoire ancienne selon les règles de la logique – une logique anthropologique du pouvoir – et en se confinant soi-même à l'autopsie et à l'histoire contemporaine⁴⁸.

De cette manière, Thucydide a créé définitivement un modèle – comme cela apparaît clairement du fait que plusieurs historiens ont voulu donner une continuation directe à son œuvre inachevée (le cas de Xénophon est notamment connu). Quand on ajoute à cela le fait que Thucydide lui-même, dans sa narration de la *πεντηκονταετία*, malgré son orientation thématique, remonte dans le temps pour rejoindre le point où Hérodote s'était arrêté, on comprend alors qu'il en résulte une histoire continue des

⁴⁴ Raaflaub 2002, p. 21.

⁴⁵ Grethlein 2009, p. 215.

⁴⁶ Voir note 30.

⁴⁷ Surtout Grethlein 2005 ; 2010, p. 147 et suiv.

⁴⁸ Sur l'archéologie de Thucydide, dans ce sens, voir Gehrke 1993 ; cf. Nicolai 2001.

Grecs, un rapport en cours sur les « affaires grecques » (τὰ Ἑλληνικά). Ce type de narration restait dans les cadres chronologiques imposés par les limites biologiques des vies des auteurs et de leurs générations, toujours dans leur présent respectif.

L'historiographie – telle qu'elle était apparue et qu'elle s'était développée pendant les trois premières générations, d'Hérodote à Thucydide et ensuite à Xénophon – ne requérait, à proprement parler, aucune actualisation du passé, puisqu'elle concernait essentiellement le présent. À partir de ce moment et jusqu'à l'époque byzantine tardive, pour l'ensemble de l'historiographie grecque, on voit apparaître une série continue d'auteurs qui commencent tous là ou presque là où leur prédécesseur s'est arrêté, bien évidemment, non sans le critiquer, en menant ainsi plus loin, dans la perspective de leur propre expérience et dans les limites de leur propre vie, l'histoire grecque.

Comment pouvait-on alors discuter du passé – lorsque l'on n'y renonçait pas entièrement, comme Xénophon – ce passé connu dans toute sa multiplicité et variété par des épopées, des poèmes, des contes, des discours et des images, ce passé dont on était inondé dans les fêtes et dans le culte, à l'assemblée du peuple et même devant le tribunal ? Comme nous l'avons vu, Hérodote a voulu simplement conserver les faits, même quand il ne pouvait analyser leur crédibilité selon les critères de sa théorie de la connaissance, et il a montré sa tendance claire d'amplifier la profondeur chronologique de son enquête, surtout quand il était question de tirer des leçons de l'histoire.

Au contraire, comme je l'ai déjà indiqué, Thucydide a étendu le jugement rationnel et le contrôle critique encore plus loin, dans le passé éloigné, tout en étant bien conscient – comme le montre l'exemple des Tyrannoctones – que cela était bien plus difficile que la *recherche* à partir des témoins contemporains. Dans ce cadre, il ne s'est pas limité à soumettre la tradition ancienne – et même une autorité comme Homère – à l'examen critique ; il a aussi développé des outils mentaux et logiques pour reconstruire un passé encore plus éloigné ; ces outils, il les a obtenus à partir d'observations et de réflexions autour d'événements politiques qu'il a lui-même vécus et analysés.

Cela apparaît tout à fait clairement dans le passage du début de son œuvre, que l'on appelle « archéologie » : c'est une argumentation forte, qui ne traite pas d'histoire ancienne en tant que telle, mais qui veut prouver que « sa » guerre avait été la plus grande de tous les temps. Au passage, Thucydide tourne son regard sur les temps anciens et montre comment il les traite, sur la base de quelques règles pertinentes. Comme le suggère son propos sur le κτῆμα ἐς αἰεί, ces règles étaient extrêmement importantes, puisqu'elles concernaient des régularités de la nature humaine, qui reste essentiellement la même à travers le temps.

En conséquence, ce regard sur le passé peut être vu comme une forme d'actualisation du passé. Les analyses et les expériences de l'auteur ont joué un rôle important, de même que ses réflexions philosophiques sur la nature humaine, qui s'appuyaient, à leur tour, sur la sagesse et sur la perspicacité que l'on trouvait notamment dans la poésie. On peut observer cela surtout dans la tragédie du V^e siècle avant Jésus-Christ : quelques correspondances entre Thucydide et Euripide soulignent ce fait – ce qui nous oblige à relativiser la distinction faite par Aristote dans la *Poétique*, bien connue de tous⁴⁹.

Ainsi, le passé n'est pas jugé seulement sous l'œil de l'historien qui le soumet à son attentive observation critique ; il devient aussi le champ d'une analyse historique et philosophique, réfléchie et réflexive, sur le comportement humain en général, une analyse qui est basée sur l'expérience présente et apparée à ses standards. La reconstruction de l'histoire, dans cette perspective, avec l'ambition de la vérité et de la réalité, est une idée très audacieuse ; si je ne me trompe pas, Thucydide n'a pas eu de vrai héritier sur cette voie. Dans son cas aussi, le point de départ est offert par le présent. Ce présent n'est pas pour autant projeté dans le passé, mais d'une certaine manière repris dans le passé, sur la base d'une logique et de règles qui semblent atemporelles. Pour ceux qui réfléchissent, le passé devient ainsi aisément saisissable et compréhensible : il est rapproché et actualisé, si l'on veut. L'histoire n'est pas simplement transmise, mais, de fait, produite à partir du présent, tout en prenant en compte des éléments toujours valables.

Que se passe-t-il maintenant avec l'histoire ancienne proprement dite, telle que la plupart des Grecs l'ont perçue, avec ses vieux contes ? Thucydide en a choisi seulement les éléments dont il a eu besoin pour son argumentation, pour l'*αἰξήσις* du début de son œuvre ou pour illustrer la taille et l'importance de la Sicile au début du sixième livre ou encore la polémique à l'encontre des opinions fautives des Athéniens au sujet de leur propre passé⁵⁰. Mais comment étaient présentées, actualisées par ailleurs les vieilles histoires et contes dans l'historiographie grecque en général ? Sur ce point encore Hérodote offre des exemples : c'est le mode – tout à fait traditionnel – du conte, ou, plus exactement, de l'actualisation narrative. On raconte toujours sous une forme nouvelle, différente ; la multiplicité des variantes et des interprétations maintient en vie ce qui est ancien. C'est pareil, dans la multiplicité foisonnante de l'historiographie, caractérisée par son esprit de compétition, comme dans la littérature et l'art inspirés par l'éclatement des variantes⁵¹.

⁴⁹ Cf. aussi Erler 1997, p. 93 sur les « généralisations » de Thucydide.

⁵⁰ Maddoli 1994 ; cf. Luraghi 2000.

⁵¹ Les aspects narratologiques ont été de plus en plus pris en considération dans la nouvelle bibliographie sur l'Antiquité : cf., *exempli gratia*, les articles dans Grethlein, Rengakos 2009.

On observe ici une interaction croissante entre – dirions-nous – les contes du peuple, racontés par l'art et par la rhétorique, et l'historiographie des intellectuels. Cette interaction caractérise l'optique de l'historiographie grecque à partir du IV^e siècle et du début de l'époque hellénistique. La vivification et l'actualisation de l'histoire dans un monument et dans une fête se réfèrent à l'historiographie. À l'inverse, la rhétorique déploie ses images du passé surtout à la lumière de l'hommage épидictique, au présent. Elle se présente comme le moyen de la mise en forme stylistique et linguistique de l'histoire. Dans des décrets honorifiques de plus en plus longs, comme l'a montré Nino Luraghi, le *Dèmos* apparaît lui-même comme un narrateur qui utilise les œuvres historiographiques et qui les influence à son tour⁵².

Je ne peux expliquer ici davantage ce phénomène. Permettez-moi seulement de préciser que, de cette manière, une nouvelle connexion spécifique a été établie entre mythe et histoire, ce qui a eu un impact essentiel sur l'actualisation du présent dans l'écriture historique. Un mécanisme ancien, que l'on peut observer tout à fait clairement dans l'élaboration intellectuelle et esthétique des Guerres médiques, devient maintenant ordinaire : l'histoire récente est mythifiée, ce qui contribue de manière décisive à l'actualisation narrative du passé. C'est ce qui apparaît, avant tout, dans l'attitude des Grecs par rapport à une série d'événements sans parallèle : le changement paradoxal du monde, déterminé par Alexandre. Parmi les historiens d'Alexandre, beaucoup ont mythifié le grand roi, en donnant à ses exploits des dimensions surhumaines. À la manière d'Homère et avec des réminiscences indubitables de l'épopée homérique, les faits et gestes d'Alexandre et des plus importants de ses compagnons ont été représentés par des historiens qui se sont vus eux-mêmes en hérauts de la renommée – de la renommée d'Alexandre et de leur propre renommée. Ces historiens étaient des témoins oculaires, comme Ptolémée et Néarque⁵³. L'esprit de continuité résonne dans les paroles d'Arrien, dans le deuxième proème de son *Anabase d'Alexandre*, où l'auteur affirme avec une certaine fierté qu'Alexandre n'avait pas trouvé un héraut digne de sa gloire avant que lui, Arrien, n'ait entrepris ce travail. Il se voit digne de réclamer la première place dans la littérature grecque, de la même manière que le héros l'avait fait sur le champ de bataille.

Si l'on peut se permettre une considération générale, sur la base des observations diversement orientées de Reinhart Koselleck, nous restons toujours dans le domaine des *historiae*, des histoires au pluriel. Ces histoires sont très loin de la prise de distance historique par rapport au passé et au prétérit, avec un accent particulier mis sur le poids des époques passées, ou encore de la variante radicale de la demande de Michel Foucault

⁵² Luraghi 2010.

⁵³ Je dois cette observation à Veronica Bucciattini.

de mettre à mort le présent. Elles peuvent nous rappeler que l'historicisme lui-même peut être étouffé par son postulat d'objectivité, surtout si son vrai objectif est de tuer le présent. Laissons maintenant de côté la possibilité d'enrichir l'histoire par l'art : mais même après Sattelzeit – l'époque charnière délimitée par Koselleck entre 1750 et 1850, quand se formaient l'historicisme et la conception de l'histoire au singulier – l'histoire ne se fait pas sans l'influence du présent sur le passé ; c'est à la fois sa faiblesse et sa force. On pourrait dire, suivant Marc Bloch : « Aussi bien cette solidarité des âges a-t-elle tant de force qu'entre eux les liens d'intelligibilité sont véritablement à double sens. L'incompréhension du présent naît fatalement de l'ignorance du passé. Mais il n'est peut-être pas moins vain de s'épuiser à comprendre le passé, si l'on ne sait rien du présent »⁵⁴.

Hans-Joachim GEHRKE

Bibliographie

- Assmann J. (1992), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- Bloch M. (1952), *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris (2^e éd. ; 1^{re} éd. 1949).
- Boedeker D. (1996), « Heroic Historiography: Simonides and Herodotus on Plataea », *Arethusa*, 29, p. 223-242.
- Burkert W. (1987-2001), « The Making of Homer in the Sixth Century BC: Rhapsodes versus Stesichoros », dans *Papers on the Amasis Painter and His World*, Malibu, 1987, p. 43-62 (repris dans Christoph Riedweg [éd.], Walter Burkert, *Kleine Schriften 1. Homerica*, Göttingen, 2001, p. 198-217).
- Erler M. (1997), « "Mythos und Historie" – Die Atlantisgeschichte als Platons Antwort auf die Frage: "Wie und wozu Geschichtsschreibung?" und Aristoteles' Reaktion », *Dialog. Klassische Sprachen und Literaturen*, 31, p. 80-100.
- Foxhall L. (1995), « Monumental Ambitions. The Significance of Posterity in Greece », dans Nigel Spencer (éd.), *Time, Tradition and Society in Greek Archaeology: bridging the "great divide"*, London, p. 132-149.
- Foxhall L., Gehrke J.-H., Luraghi N. (2010) (éds), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart.
- Gehrke H.-J. (2014), *Geschichte als Element antiker Kultur. Die Griechen und ihre Geschichte(n)*, Berlin-Boston.

⁵⁴ Bloch 1952, p. 13.

- Gehrke H.-J. (2010), « Representations of the Past in Greek Culture », dans Foxhall, Gehrke, Luraghi 2010, p. 15-33.
- Gehrke H.-J. (2005), « Die Bedeutung der (antiken) Historiographie für die Entwicklung des Geschichtsbewußtseins », dans Eve-Marie Becker (éd.), *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung*, Berlin-New York, p. 29-51.
- Gehrke H.-J. (1997), « Gewalt und Gesetz. Die soziale und politische Ordnung Kretas in der Achaischen und Klassischen Zeit », *Klio*, 79, p. 23-68.
- Gehrke H.-J. (1993), « Thukydides und die Rekonstruktion des Historischen », *Antike und Abendland*, 39, p. 1-19.
- Giangiulio M. (éd) (2005), *Erodoto e il "modello erodoteo". Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, Trento.
- Giuliani L. (2010), « Myth as Past? On the Temporal Aspect of Greek Depictions of Legend », dans Foxhall, Gehrke, Luraghi 2010, p. 35-55.
- Goethe J. W. von, Knebel K. L. von (1851), *Briefwechsel (1774-1832)*, 2, Leipzig.
- Grethlein J. (2010), *The Greeks and Their Past. Poetry, Oratory and History in the Fifth Century BCE*, Cambridge.
- Grethlein J. (2009), « How not to Do History: Xerxes in Herodotus' *Histories* », *AJA*, 130, p. 195-218.
- Grethlein J. (2006), *Das Geschichtsbild der Ilias. Eine Untersuchung aus phänomenologischer und narratologischer Perspektive*, Göttingen.
- Grethlein J. (2005), « Gefahren des *lógos*. Thukydides' "Historien" und die Grabrede des Perikles », *Klio*, 87, p. 41-71.
- Grethlein J., Rengakos A. (éds) (2009), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin-New York.
- Hartog F. (2003/2012), *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris.
- Hölscher T. (2014), « Monumente der Geschichte - Geschichte als Monument? », dans Ortwin Dally, Tonio Hölscher, Susanne Muth, Rolf Michael Schneider (éds), *Medien der Geschichte - Antikes Griechenland und Rom*, Berlin-Boston, p. 254-284.
- Hölscher T. (1998), *Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten*, Heidelberg.
- Koselleck R. (2000), *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main.
- Kowalzig B. (2007), *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford.
- Langewiesche D. (2008), *Zeitwende. Geschichtsdenken heute*, Göttingen.
- Luraghi N. (2010), « The *Demos* as Narrator: Public Honors and the Construction of Future and Past », dans Foxhall, Gehrke, Luraghi 2010, p. 247-263.
- Luraghi N. (éd.) (2001), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford.

- Luraghi N. (2000), « Author and Audience in Thucydides' Archaeology: Some Reflections », *HSCP*, 100, p. 227-239.
- Maddoli G.-F. (1994), « Die Konzeption von Wachstum und Großwerden in der griechischen Geschichtsschreibung des 5. Jh. », dans Egert Pöhlmann, Werner Gauer (éds), *Griechische Klassik. Vorträge bei der interdisziplinären Tagung des Deutschen Archäologenverbandes und der Mommsengesellschaft vom 24.-27.10.1991 in Blaubeuren*, Nürnberg, p. 129-139.
- Nickau K. (1990), « Mythos und Logos bei Herodot », dans Wolfram Ax (éd.), *Memoria rerum veterum. Neue Beiträge zur antiken Historiographie und Alten Geschichte. Festschrift für Carl Joachim Classen zum 60. Geburtstag*, Stuttgart, p. 83-100.
- Nicolai R. (2001), « Thucydides' Archaeology: between Epic and Oral Traditions », dans Luraghi 2001, p. 263-285.
- Pohlenz M. (1937), *Herodot, der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes*, Leipzig.
- Primavesi O. (2009), « Zum Problem der epischen Fiktion in der vorplatonischen Poetik », dans Ursula Peters, Reiner Warning (éds), *Fiktion und Fiktionalität in den Literaturen des Mittelalters, Jan-Dirk Müller zum 65. Geburtstag*, München, p. 105-120.
- Raaffaub K. (2002), « Herodot und Thukydides. Persischer Imperialismus im Lichte der athenischen Sizilienpolitik », dans Norbert Ehrhardt, Linda-Marie Günther (éds), *Widerstand – Anpassung – Integration. Die griechische Staatenwelt und Rom*, Stuttgart, p. 11-40.
- Rengakos A. (2006), « Thucydides' Narrative: the Epic and Herodotean Heritage », dans Antonios Rengakos, Antonios Tsakmakis (éds), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden-Boston, p. 279-300.
- Thomas R. (2000), *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge.
- van Wees H. (1992), *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*, Amsterdam.
- Vannicelli P. (2001), « Herodotus' Egypt and the Foundations of Universal History », dans Luraghi 2001, p. 211-240.
- Vansina J. (1985), *Oral Tradition as History*, Madison.
- von Fritz K. (1967), *Die griechische Geschichtsschreibung*, 1, Berlin.
- Zimmermann B. (éd.) (2011), *Handbuch der griechischen Literatur der Antike I. Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit* (Handbuch der Altertumswissenschaften 7.1), München.

L'ultime transfert culturel : « *Tant qu'il y aura des hommes* » (*From Here to Eternity*) dans l'agriculture grecque

Les Antiquisants ont longtemps utilisé le terme de « Grec » sans autre précision, comme une abréviation pour le « Grec ancien »⁵⁵. Ce sont nos collègues qui travaillent sur la Grèce byzantine, ottomane ou moderne qui ont dû introduire des qualificatifs, dans leurs discours et dans les titres de leurs livres, pour éviter la confusion. Or, l'agriculture grecque a été un domaine dans lequel de telles distinctions temporelles ne semblaient pas être trop importantes – tellement était répandue l'opinion selon laquelle il y aurait eu une continuité dans les pratiques « traditionnelles » de l'agriculture, depuis la préhistoire des terres grecques, à peu près jusqu'à l'« éternité » de mon titre ; cette opinion persiste encore aujourd'hui, même si elle est de plus en plus marginale. C'est la supposition que je vais critiquer ici. Il ne s'agit pas d'une supposition stupide en soi, comme le prouve le fait qu'elle a joui pendant longtemps de la faveur des savants. Néanmoins, c'est une supposition profondément erronée, comme je vais le montrer, avec des arguments à son encontre qui s'appuient sur de nouvelles données.

Je ne crois pas que cette supposition est née dans le domaine des sciences de l'Antiquité, même si les Antiquisants l'ont trouvée réconfortante. Au sujet du passé de l'agriculture grecque, la plupart des Antiquisants ont fait appel aux lumières des collègues d'autres disciplines : tout particulièrement aux spécialistes en anthropologie sociale et en sciences de la Terre.

Chacune de ces disciplines a eu ses propres raisons de croire à la constance des pratiques agricoles grecques. Commençons par les anthropologues : pour mettre en pratique leur méthode – l'observation ethnographique des fermiers grecs contemporains (fig. 1) – et pour montrer qu'elle était utilisable dans l'étude de l'agriculture préhistorique et antique, il était hautement souhaitable de croire en une certaine continuité des pratiques agricoles « traditionnelles ». Mais ce n'était pas le développement diachronique réel qu'ils étudiaient – d'ailleurs les spécialistes d'anthropologie sociale n'aiment pas trop l'étude diachronique ; ici intervient une sorte de déplacement temporaire imaginaire, par lequel le sujet contemporain était traité comme s'il appartenait à un autre temps, un temps antérieur à celui de l'observateur professionnel, un temps caractérisé par l'ignorance, la superstition, le conservatisme. Ainsi, l'observateur bénéficiait d'un statut supérieur, en s'appuyant sur une sorte de vision rétrospective. Et si le sujet observé était

⁵⁵ Ce texte est issu d'une conférence donnée à l'ENS en mars 2014, disponible sur <http://savoirs.ens.fr/expose.php?id=1689>.

enfermé dans une sorte de passé atemporel, alors son comportement, bien que disponible pour être analysé de près dans le présent, pouvait en même temps illuminer ce passé. Plus on pouvait présenter ce comportement comme figé et « traditionnel », mieux c'était.

À leur tour, les anthropologues ont pu demander l'aide des scientifiques spécialistes de l'environnement : les géomorphologues, les botanistes, les agronomes, les spécialistes de sylviculture et tous ceux qui ont fait des études sur les terres grecques. Ces experts pouvaient s'appuyer sur un argument externe puissant : la persistance de l'environnement naturel méditerranéen en général et celle du climat et du relief en particulier, avec les contraintes que cela imposait au changement et à la variation des pratiques humaines à travers les siècles. Il y avait donc une vraie justification scientifique, pour une controverse qui, autrement, aurait été soupçonnée d'avoir été déterminée simplement par la volonté de mettre la discipline au goût du jour.

Toutefois, dans un corps de doctrine promu avec une ardeur égale à la fois par les scientifiques et par les littéraires, il y avait une note apparemment discordante. C'était la conviction que, pendant l'époque médiévale et moderne, dans les secteurs laissés sans cultures, il y avait eu un processus continu de dégradation, aussi bien en Grèce que dans d'autres pays méditerranéens. Personne ne semble avoir remarqué qu'il y avait un conflit entre supposer, en même temps, un changement drastique du paysage, d'une part, et un régime agricole sans changement d'autre part. Autrement, les Antiquisants en particulier étaient trop contents de rendre compte d'une découverte qui, par ailleurs, exaltait leur antiquité classique bien aimée en la mettant sur un plan supérieur, à partir duquel tout le reste n'était que déclin.

C'est ainsi que l'on a presque construit un consensus dans lequel les constantes environnementales du paysage, relevant des scientifiques, accompagnaient le régime statique des temps immémoriaux, de l'économie rurale, supposé par les anthropologues, tout en restant compatibles avec un processus impitoyable de destruction de l'environnement, sur la longue durée, dans un secteur spécifique : ces éléments étaient tous trois chaleureusement acceptés par les Antiquisants, qui éprouaient des émotions allant de la nostalgie sentimentale d'une complaisance disciplinaire à un désir véritable de connaître de première main une reconstruction approximative du passé rural grec. Ainsi, tout le monde était content.

Mais il vint un temps, il n'y a pas longtemps, où cette reconstruction confortable – du moins dans les cercles professionnels des disciplines impliquées de très près – fut considérée comme totalement inacceptable. Cela devenait clair déjà à l'époque

où Marie-Claire Amouretti écrivait *Le pain et l'huile*, en 1986⁵⁶. Une raison de ce changement d'avis, pour laquelle je plaiderai, réside dans l'intervention d'une nouvelle discipline, l'archéologie, dans ce qui était avant un consensus interculturel. Mais, tout d'abord, nous devons analyser plus en détail ce que le terme d'« agriculture grecque traditionnelle » signifiait. Peut-être jusqu'à la première guerre mondiale, cette agriculture dite « traditionnelle » était effectivement très répandue en Grèce : de petits fermiers cultivaient leur lopin de terre, surtout pour assurer leur subsistance, généralement en des endroits dispersés, déterminés par le système de division de l'héritage ; ils dépendaient largement du travail familial ; ils se déplaçaient vers leurs terres à partir d'établissements ruraux regroupés ; ils cultivaient les mêmes céréales qu'à l'époque de l'Antiquité, avec les mêmes outils, et ils les récoltaient et les transformaient avec un équipement presque identique ; ils respectaient la pratique bien connue de mettre chaque année une partie de la terre en jachère – souvent en « jachère nue » (c'est-à-dire un maintien du sol sans végétation), ce qui signifie que la terre était tout de même labourée pour limiter la croissance des mauvaises herbes ; on y ajoutait l'élevage des animaux, toujours à petite échelle ; à côté d'eux, il y avait des propriétaires de troupeaux transhumants, qui effectuaient chaque année la montée vers les hauts plateaux et la descente.

Mais il y eut, dès le début, un obstacle pour croire à cette image. La Grèce moderne était différente d'autres pays comme l'Italie et l'Espagne, par exemple : elle n'a été l'héritière directe ni d'un système féodal ni d'un système de grands domaines à plantations. Or, si l'on retournait quelques siècles en arrière, des versions de chacun de ces systèmes existaient en Grèce. Qu'est-ce qui les a arrêtés ? La réponse était évidente : les séries de lois de division des terres, introduites par la Grèce fraîchement indépendante, surtout de 1835 à 1871, qui ont mis en place un régime de petits propriétaires. Mais si tout le système de petits fermiers indépendants, que l'on vient de décrire, n'a été créé que par la législation du XIX^e siècle, comment auraient-ils pu être une survivance directe de l'Antiquité ?

On peut me répondre, je l'admets, en ces termes : « Y aurait-il une différence si ces fermiers étaient indépendants ou s'ils étaient, disons, des métayers d'un *ciflik* ottoman ou d'un autre type de grande propriété ? Leurs décisions, méthodes, équipement n'auraient-ils pas été identiques ? Ne pourrait-il pas y avoir de la continuité pour tous ces aspects ? » Des obstacles encore plus importants vont à l'encontre du point de vue orthodoxe.

⁵⁶ Voir Petropoulos 1994, pour une conclusion parallèle dans le contexte de l'étude philologique de *Travaux et jours*.

Il est évident que l'histoire très récente de l'agriculture en Grèce a connu des changements rapides et continus. Elle concerne l' ancestrale « triade méditerranéenne » du blé (chaume au premier plan), des oliviers (au milieu) et des vignes (derrière), admirablement juxtaposés (fig. 2). Or, déjà entre les deux guerres mondiales, il y a eu quelques innovations, comme l'introduction des premiers tracteurs et des engrais chimiques, des programmes de crédits et des coopératives pour les petits fermiers. Après 1945, la mécanisation s'intensifia, par exemple avec l'apparition des moissonneuses-batteuses. À présent, la pratique de l'irrigation, par le forage des puits artésiens dans les nappes phréatiques, a commencé à se diffuser, ce qui entraîne de nouvelles possibilités de culture, surtout celle du coton. Les transformations les plus profondes et les plus rapides sont intervenues depuis l'intégration de la Grèce dans l'Union européenne, en 1981. Le niveau de prospérité des campagnes augmenta brutalement ; le choix des cultures et surtout des cultures de subsistance a tout changé, avec l'introduction de méthodes de culture complètement nouvelles. Il y a une caractéristique, certes moins visible, des dernières décades qui pourrait appeler une sorte de parallélisme avec les pratiques des citoyens de la *polis* classique : l'augmentation de l'agriculture à temps partiel ; mais on peut difficilement parler de continuité. La plupart de ces changements étaient évidents même pour le touriste occasionnel. Est-ce que ces signes répétés d'instabilité des pratiques agricoles grecques modernes nous obligent à reconsidérer la doctrine de l'atemporalité fondamentale du système traditionnel, qui a précédé directement ces changements ?

Pendant longtemps, la réponse a été « non ». Ces développements récents étaient censés être sans rapport avec l'image véritable de l'agriculture traditionnelle. Pendant les années 1950, 1960 et 1970, c'était encore une habitude courante dans les textes académiques de se pencher sur le modèle « traditionnel » de l'agriculture grecque, de l'utiliser pour illustrer des discussions concernant le passé, surtout antique et avant tout les pratiques homériques, tout en déplorant, en même temps, la destruction du milieu naturel grec, à toutes les époques depuis l'Antiquité.

Commençons par ce dernier *schibboleth* de la position orthodoxe. Beaucoup d'observateurs de l'agriculture grecque viennent eux-mêmes de l'Europe ou de l'Amérique du Nord. Inévitablement, ils ont retenu certaines attentes et priorités déterminées par la gestion des ressources des différents paysages, spécifiques de leurs cultures. Il y a de nombreux exemples de cette attitude, à commencer par *The Plant-Life of the Balkan Peninsula* de W. B. Turrell, en 1929, *Geography of the Mediterranean Region* de E. C. Semple, et, en 1981, *Man and the Mediterranean Forest: a History of Resource Depletion* de J. V. Thirgood, avec son sous-titre révélateur. Nous avons ici des

scientifiques compétents qui ont partagé avec succès une conviction, peut-être inspirée par leurs collègues littéraires, sur la dégradation du paysage supposée avoir eu lieu depuis l'Antiquité et qu'ils condamnaient clairement.

Cette opinion allait de pair intimement (par un lien de cause à effet) avec une autre théorie vouée à l'échec : la croyance en un changement climatique drastique entre l'Antiquité classique et les temps modernes, qui s'est imposée d'une manière ou d'une autre entre le milieu du XIX^e et le milieu du XX^e siècle dans la pensée historique. Ces deux théories – et en premier lieu celle de la dégradation du paysage – n'allaient pas résister à l'examen critique. Un expert reconnu de l'histoire de la végétation, Oliver Rackham, participa pendant les campagnes de 1979, 1980 et 1981 au projet archéologique dont nous allons parler maintenant : la prospection en Béotie, dirigée par le Professeur John Bintliff et par moi-même. Le fruit de cette participation fut publié dans un article⁵⁷, dans lequel Rackham démêla soigneusement un fil central du positionnement orthodoxe : la croyance en un âge d'or disparu de la sylviculture (inévitavelmente d'époque classique), quand de nobles forêts auraient poussé en Grèce, jusqu'à ce qu'elles aient été détruites à jamais par le double fléau du pâturage incontrôlé des animaux et des incendies volontaires des bergers. Rackham soutient que cette image d'une dégradation, exprimée surtout dans le livre de J. V. Thirgood – publié seulement deux ans auparavant –, s'appuyait sur un mépris délibéré de la souplesse de la nature « sauvage » et de la capacité de régénérescence naturelle des zones boisées.

C'est aussi le cas du deuxième coupable désigné par l'histoire conventionnelle : l'érosion. Rackham a pu aussi montrer que la plupart des épisodes de destruction par érosion, par ailleurs tout à fait réels, ont eu lieu bien avant l'époque classique. La fameuse comparaison du paysage attique avec le squelette d'un homme malade, faite par Platon dans le *Critias* (111b), en est un des témoins. Beaucoup d'épisodes doivent même dater d'avant l'apparition de l'agriculture à l'époque néolithique. Les cas récents d'érosion ont été sporadiques et localisés avec précision. En fait, ce que Rackham nie n'est pas la réalité de ces changements, mais leur capacité de produire une dégradation cumulative, sur le long terme. On pourrait s'attendre à ce que plusieurs facteurs du changement – surtout les incendies volontaires ou involontaires – aient agi à l'encontre d'autres processus de destruction présumée. En conséquence, pour reprendre la conclusion de Rackham, « [...] de manière générale, le paysage et la végétation de la Béotie semblent avoir changé moins dans les derniers 2 500 ans que ceux de l'Angleterre pendant les derniers 1 000 ans

⁵⁷ Rackham 1983.

et ceux de la Nouvelle Angleterre pendant les derniers 180 ans ». Dans deux articles plus récents, Forbes⁵⁸ est allé sur les traces de Rackham dans la mise à profit de l'écologie pour montrer à quel point les terres non cultivées de la Grèce ont été productives et le sont encore, dans beaucoup d'endroits : le cas le plus évident est celui des pâturages, avec leurs produits secondaires (la laine, le lait, le fromage) et en tant que source directe de miel, teintures, plantes médicinales, bois de chauffage et de construction, de broussailles avec tous leurs usages agricoles, de plantes comestibles et de gibier comme supplément dans l'alimentation.

Si cela a annoncé un changement d'avis général c'était probablement en partie à cause de la tendance qui a caractérisé une très large série des disciplines littéraires et des sciences sociales pendant la dernière décennie du XX^e siècle, de mettre en question les opinions reçues : dans ce cas, il ne s'agit pas seulement de la doctrine de la dégradation progressive et de la destruction du paysage naturel, mais aussi de son corollaire plutôt gênant, l'image atemporelle du labourage « traditionnel » des terres, à travers les millénaires.

Ainsi, l'image donnée par Rackham du secteur non-cultivé était celle d'une très longue stabilité, grâce à la capacité de régénérescence et à la résilience naturelle, là où la position orthodoxe avait discerné un déclin irrémédiable. Dans l'agriculture, l'effet allait être à peu près inverse : changement radical là où la thèse commune était celle d'une stabilité à très long terme. Ici, c'est plutôt l'anthropologie que la science des plantes qui a montré la voie. Dans l'année qui a suivi l'initiative de Rackham, Loring M. Danforth a rompu les rangs de ses collègues anthropologues pour mettre en question toute la série d'attitudes sur lesquelles cette supposition s'appuyait. La première phrase de son article⁵⁹ – « peu de gens peuvent écrire sur la culture rurale de la Grèce moderne sans faire référence, d'une certaine manière, à la culture grecque antique » – fait allusion, à juste titre, au fait qu'une partie de la responsabilité ultime pour la théorie de la continuité sur la longue durée, qui était critiquée, revenait aux Antiquisants. Il affirme que la société rurale de la Grèce contemporaine est valorisée seulement en tant que voie d'accès à un passé éloigné – ou plutôt à un épisode tout à fait privilégié du passé, celui de l'époque classique. On s'attendrait à ce que toute affirmation valable de continuité s'appuie sur une étude tout aussi détaillée des époques intermédiaires – celles des empires romain, byzantin et ottoman – mais Danforth constate qu'une telle étude manque presque toujours. Sa propre explication pour tout ce long consensus réside dans l'idéologie des enquêteurs

⁵⁸ Hamish, Forbes 1997, 2000.

⁵⁹ Danforth 1984.

spécialisés. De même qu'ils se battaient tous, avec différentes raisons, pour souligner la distance entre celui qui observe et celui qui était observé, tout aussi commune était pour eux tous, de nouveau avec différentes raisons, cette vision idéalisée de chaque aspect de l'Antiquité classique qui accompagnait alors l'admiration indiscutable de cette époque.

De telles attitudes ne sont plus acceptées, dans aucune des disciplines impliquées dans la recherche actuelle. La plupart des Antiquisants ne veulent plus inculquer une admiration sans critique de l'époque classique et se montrent souvent prêts à relever les différences entre notre monde et celui des Grecs anciens, avec son *altérité* fondamentale et multiple. Les spécialistes de la Terre ne sont plus aussi prêts à soutenir des considérations déterministes sur l'influence des constantes climatiques et environnementales sur le paysage. Les spécialistes d'anthropologie culturelle perçoivent désormais la doctrine de l'évolution culturelle, avec ses « survivances » et « continuités », comme démodée.

Ainsi, nous arrivons à la nouvelle intruse, l'archéologie. Dans l'archéologie grecque traditionnelle, l'agriculture n'a pas été un sujet particulièrement proéminent : souvent les centres d'intérêt des sources littéraires et épigraphiques, avec leur préoccupation inconditionnelle pour la vie et les fonctions urbaines, ont été pris pour guide de la recherche. Même les préhistoriens du monde égéen ont discuté d'agriculture à partir des documents conservés dans les principaux centres palatiaux, dès que ceux-ci ont été déchiffrés. Maintenant, tout d'un coup, cela change. Timidement dans les années 1970, ensuite avec un enthousiasme croissant pendant les deux dernières décennies du siècle précédent et au début du nouveau millénaire, les archéologues spécialistes de toutes les périodes, travaillant sur les pays méditerranéens, ont tourné leur attention sur des prospections intensives, en produisant des cartes (fig. 3). C'était une méthode d'investigation qui favorisait naturellement le secteur rural, de la même manière que la fouille correspondait au secteur urbain. En couvrant des portions de territoire plus importantes que celles des fouilleurs, les auteurs des prospections étaient obligés de regarder le paysage agricole du présent et du passé.

Dans une série d'articles publiés pendant une bonne partie des années 1980, Paul Halstead a lancé une interprétation radicalement renouvelée de l'économie grecque rurale. Un de ses articles⁶⁰ est particulièrement important ici, car il s'intéresse à l'interdépendance étroite entre le labourage des terres et l'élevage des animaux. Cette approche allait déjà à l'encontre des idées reçues qui prenaient comme donné d'emblée le divorce entre les secteurs pastoral et agricole – pour reprendre les paroles de

⁶⁰ Halstead 1987.

Halstead « un cercle vicieux d'une séparation de plus en plus forte » dans la pratique de l'agriculture méditerranéenne « traditionnelle » et, en conséquence, *ex hypothesi*, de l'ancienne économie agricole également.

Halstead s'est intéressé tout particulièrement à deux repères qui permettent de définir ce divorce : la transhumance (pour ce qui concerne le domaine pastoral) et la mise en jachère nue (pour la culture de la terre). La transhumance (fig. 4), caractéristique habituelle des contextes ruraux méditerranéens à l'époque récente, a souvent été vue comme un ennemi naturel du labourage des terres, parce qu'elle aurait privé les cultures de fumier, pendant la moitié de l'année. La jachère nue – méthode par laquelle tous les deux ans une partie de la terre est labourée, afin d'être nettoyée des mauvaises herbes avant que celles-ci ne poussent, sans pour autant être ensemencée par la suite – a également été largement diffusée. Ce qui la recommandait fortement, dans un environnement semi-aride, est qu'elle permettait de préserver pour la culture la réserve d'eau de pluie sur deux années et non pas sur une seule. Mais en privant les animaux des fourrages obtenus avec les mauvaises herbes, cette méthode a découragé le pâturage estival et a favorisé la transhumance saisonnière. C'est ce qui complète le « cercle vicieux » de Halstead.

Mais à quand remontaient réellement ces caractéristiques de l'agriculture « traditionnelle » ? Halstead affirme que ces pratiques et leurs autres attributs ont été déterminés par des facteurs assez récents. L'étape vraiment importante de cette argumentation est celle du lien entre l'agriculture « traditionnelle » et un modèle « traditionnel » d'établissement humain qui lui correspondrait et qui serait concentré dans des villes et des villages plus grands, d'une manière aussi spécifique pour les pays méditerranéens d'aujourd'hui qu'il est familier à chaque visiteur attentif venu d'ailleurs. Il y a une relation de cause à effet entre ce modèle des noyaux habités et les pratiques agricoles qui leur sont associées : tout agriculteur qui habite en ville, surtout quand il est sujet au modèle fragmenté de propriété foncière qui est prévalent dans la Grèce moderne, comme dans la Grèce ancienne, doit inévitablement parcourir une certaine distance, en partant de chez soi, pour cultiver ses lots de terre situés à l'extérieur de l'habitat. Cette disposition favorise les pratiques agricoles extensives, comme la mise en jachère nue, qui permet d'éviter des alternatives de labourage plus intensif, ou comme la rotation des cultures, par exemple avec le trèfle qu'on peut laisser pousser pour le plaisir du troupeau. Cela rend aussi l'élevage à grande échelle, spécialisé et éventuellement transhumant, préférable au maintien des petits troupeaux, disséminés à différents endroits, où il était plus difficile de les contrôler.

Mais celui-ci n'a pas été toujours le modèle privilégié d'établissement méditerranéen : surtout pas à des époques avec des niveaux démographiques très différents de ceux d'aujourd'hui. Au premier bout de l'échelle, les sociétés qui n'étaient pas suffisamment peuplées pour avoir besoin de construire de grands établissements à noyaux n'avaient pas non plus besoin de cultures de ce type, à distance : avec un habitat plus dispersé, les fermiers pouvaient souvent vivre aussi près des champs qu'ils le souhaitaient. Au pôle opposé, des sociétés avec une densité de population si grande que chaque morceau de terre cultivable devait être exploité, avaient besoin des méthodes de culture intensive pour renforcer leur productivité, que cela ait modifié ou non le modèle de leur habitat. En Grèce, le passé plus éloigné offre des exemples clairs des deux cas.

Un cas évident pour une de ces situations extrêmes est celui de la préhistoire grecque et de certaines époques historiques plus tardives, quand la population semble avoir été à nouveau très réduite, par exemple au début de l'âge du fer ou de l'époque byzantine : dans ces conditions, quand seuls les plus grands établissements pouvaient compter quelques milliers d'habitants et quand la population rurale était peu nombreuse et dispersée, un modèle agricole proche plutôt du bout intensif du spectre avait naturellement plus de chances de devenir dominant qu'il n'en aurait aujourd'hui. C'est, du moins, le cas jusqu'au temps des royaumes de l'âge du bronze, quand les documents parvenus jusqu'à nous commencent à faire référence à une production spécialisée, en vue de l'obtention de surplus généreux pour l'élite.

Le même résultat, mais pour des raisons complètement différentes, apparaît dans la Grèce classique et dans le monde de la *polis*, cité des citoyens. C'est le point pour lequel les arguments de Halstead correspondent le plus aux résultats des découvertes archéologiques récentes. Prenons la région moderne de Béotie : ici, comme ailleurs dans la Grèce classique, il y avait un certain nombre de centres dans lesquels la population se comptait en plusieurs dizaines de milliers d'individus, et beaucoup d'autres que l'on peut comparer, pour leur taille, avec les villages du paysage grec moderne, de 2 000-5 000 individus. Il est probable que même au XXI^e siècle la Béotie n'égale pas tout à fait sa densité de population du IV^e siècle av. J.-C. Cela ne veut pas dire qu'il y avait une ressemblance substantielle entre leurs économies rurales et encore moins qu'il y ait eu une quelconque continuité d'une époque à l'autre. Pour commencer, la distinction urbain/rural qui domine à la fois le présent des anthropologues et le passé des Antiquisants, s'applique de manière très limitée à la société de la *polis* antique, où la plupart des habitants des villes vivaient de l'agriculture alors qu'un habitant de la campagne n'était pas moins citoyen parce qu'il n'habitait pas en ville.

Les découvertes de Halstead soulignent la distinction fondamentale entre agriculture **extensive** et **intensive** ; c'est ici que les données archéologiques plus spécifiques, disponibles actuellement, entrent en jeu. À partir de maintenant, je me concentrerai sur la période classique, définie dans un sens large – disons entre le VI^e et le II^e siècle av. J.-C. Après tout, c'est la source à partir de laquelle la théorie orthodoxe a cherché à faire dériver sa propre « tradition » d'une agriculture grecque « traditionnelle ». Avec l'organisation de prospections intensives, l'intérêt pour le secteur rural fut considérablement stimulé. Le projet *Boeotia Survey* dans cette région de la Grèce centrale a commencé le travail de terrain en 1979 et a couvert une surface importante. C'était un des quelques projets, à peu près contemporains, qui ont été entamés à ce moment-là dans la Grèce centrale, du Sud et dans les îles. Dès 1983⁶¹, lors d'un colloque qui couvrait le pourtour du bassin méditerranéen de l'Espagne à l'Égypte, on a pu faire état de 29 projets seulement en Grèce.

Trois découvertes centrales émergent de ces projets grecs. La première et la plus élémentaire trouve un écho dans presque toute prospection organisée en Grèce et au-delà de la Grèce : c'est le phénomène des sites ruraux à taille réduite (« *small rural site phenomenon* »), souvent concentré à l'époque classique. C'était un groupe dispersé de petits sites, avec un dépôt dense de céramique et d'autres objets datables, qui montraient qu'un certain type d'activité s'était concentré à cet endroit à l'époque classique. Bien que la chronologie varie d'une région à une autre, la caractéristique commune de presque tous les cas découverts en Grèce est que la durée de vie de cet agencement a inclus – et souvent a atteint un pic – au cours du V^e et du IV^e siècle av. J.-C. et cela bien qu'il y ait encore la possibilité de débattre sur la nature et la fonction des sites en question.

Il est facile d'énumérer leurs caractéristiques essentielles : les sites sont très petits ; ils sont assez densément distribués sur les parcelles fertiles, parfois seulement à 200-300 mètres l'une de l'autre ; sans nul doute, ce sont des centres d'un certain type d'activité agricole, même si l'on ne peut prouver qu'ils étaient occupés de manière permanente par les hommes ; mais ils révèlent aussi des traces qui ne sont pas directement liées à l'agriculture, comme des poteries de cuisine avec des traces d'utilisation, de la vaisselle fine de table, des récipients de stockage, des poids de métier à tisser qui indiquent la présence des femmes qui y résidaient, et des tuiles, signes de bâtiments résistant aux intempéries, érigés pour durer.

⁶¹ Keller, Rupp 1983.

L'impact de cette découverte a été considérablement accru dans les années 1990, quand Hans Lohmann a publié les résultats de sa propre prospection menée au sud de l'Attique (**fig. 5**)⁶² : les résultats de sa prospection ne correspondaient ni avec ceux de notre prospection en Béotie ni avec ceux de la plupart des autres prospections. Il s'agissait de petits sites ruraux sur lesquels au moins les fondations et les plans des bâtiments en pierre étaient encore visibles, avec d'autres raretés comme des aires à battre, des terrasses, des murs marquant les frontières des fermes et des zones funéraires familiales. Significatifs aussi étaient les cas où un *ἀνδρῶν* – c'est-à-dire une pièce de réception pour les hôtes mâles – pouvait être reconnu en tant que tel sur le plan.

Même après ces résultats, tout le monde ne partage pas notre conclusion selon laquelle ce type de sites correspondait, dans la plupart des cas, à des localisations de fermes isolées, dans lesquelles un groupe familial pouvait habiter durant au moins une grande partie de l'année. Ce type de site n'aurait rien – ou peu – à voir avec les *σπιτάκια* parsemés dans le paysage d'aujourd'hui. De plus, rien dans les sources consultées traditionnellement pour la compréhension du paysage classique ne nous a préparés à ces fermes isolées – et c'était précisément à l'époque classique que de telles fermes auraient été largement répandues. Dans les rares cas où les sources antiques se sont intéressées à la population civique qui vivait à l'extérieur du centre urbain, c'était pour montrer que cet élément était regroupé dans des villages à noyau ou dans des établissements de second ordre. Une fois de plus, ce paysage était imaginé comme ressemblant à celui d'aujourd'hui : sans population sur de grands espaces, à l'extérieur des villages.

L'auteur de l'un des comptes rendus critiques rédigés sur nos publications a écrit que « les auteurs étaient hypnotisés par l'idée que leurs sites [...] ont dû être habités de manière permanente par des hommes »⁶³. Mais même si l'on prend en compte l'interprétation sceptique, selon laquelle ces sites ne servaient qu'à une occupation temporaire ou saisonnière des citoyens et que leurs fonctions principales auraient été d'abriter les animaux, les outils de stockage ou de production ou peut-être d'assurer le logement pour les esclaves ruraux, cela n'enlève que peu au fait qu'ils attestent un régime présentant beaucoup de caractéristiques de l'agriculture intensive. Ils ont dû fonctionner pour augmenter la productivité en rendant possible la culture par un labourage beaucoup plus intensif, du moins dans les lotissements proches d'eux, que ce qui pouvait être fait par les fermiers qui retournaient tous les jours en ville. Les fermiers auraient pu préférer, par exemple, pratiquer la rotation des cultures plutôt que la jachère nue « traditionnelle »

⁶² Lohmann 1993.

⁶³ Pleket 2010.

(comme cela a été observé pour l'époque préhistorique par Halstead). Même si ces constructions n'ont abrité que des animaux, elles auraient pu offrir une source immédiate de fumier pour la fertilisation. Nous y voyons beaucoup de caractéristiques de ce que les économistes modernes appellent « l'intensification des petites exploitations qualifiées ».

Cela nous amène à un second aspect, que l'on a découvert sur la grande majorité des sites de Béotie : ils sont entourés par une « auréole » de dépôts de poterie et de tuiles, qui couvrent une surface plus grande que le site lui-même, avec un niveau de densité plus bas mais qui reste, néanmoins, bien au-dessus de la moyenne des terrains plus larges (**fig. 6**). Ceci est la source d'une autre controverse : est-ce que ces éparpillements ont été ou non générés par la dispersion des fertilisants, dans lesquels ont pu être mélangés des fragments des pots et des tuiles qui auraient été jetés initialement dans des tertres domestiques, dans les tas de fumier ramassés des animaux et qui, une fois qu'ils auraient débordé, auraient été dispersés sur la terre ? Une fois de plus, dans la présente discussion, nous ne devons pas prendre position : il suffit de reconnaître qu'un site rural, typiquement petit, a représenté le centre d'une série d'activités, qui ont été sans nul doute répétées pendant toute sa période d'existence et qui n'ont guère pu être autres que des activités liées à la culture de la terre, qui ont eu comme résultat, d'une quelconque manière, la dispersion continue des tessons de céramique sur le territoire.

L'image d'ensemble devient donc assez différente du modèle « traditionnel » de l'agriculture grecque, auquel nous n'avons pas arrêté de faire référence. L'image d'une population agricole, établie en partie sur ses terres, dans des fermes isolées, est peut-être la caractéristique la plus saisissante, à cause du contraste saisissant avec le paysage grec moderne : aujourd'hui, l'extension du réseau électrique a rendu la situation particulièrement visible, avec la plupart du territoire agricole plongé dans le noir, dès que la nuit tombe, et avec les villages qui apparaissent comme des faisceaux de lumières. Mais tout aussi significatifs sont les changements dans le temps, sur la longue durée. Dans beaucoup d'endroits de la Grèce, ce modèle dense de sites ruraux petits a commencé à décliner lentement dans les derniers siècles de l'ère païenne ; il s'est fortement redressé pour une période pendant l'Antiquité tardive, ensuite semble s'être estompé dans beaucoup de régions, parfois pour toujours. Parmi les nombreuses explications qui peuvent être conçues pour ce modèle, une s'impose par son bien-fondé : la population. L'époque classique est l'époque où région après région, un pic démographique, directement attesté dans quelques sources et déduit de manière raisonnable à partir de beaucoup d'autres, a été atteint. En Béotie – même si cela n'est pas nécessairement le cas de toute la Grèce – ce climax peut être daté avec précision au IV^e siècle. Dans le cas de la cité et du territoire de Thespiiai, nos calculs suggèrent que la pression

démographique a dû pousser la cité dangereusement près de la limite ultime d'habitabilité de son périmètre. L'installation même d'une minorité de sa population civile directement dans le territoire n'aurait donc pas seulement permis d'assurer une culture plus intensive de la terre et un niveau plus élevé de productivité agricole, mais a dû aussi aider à désengorger la ville. Car, en effet, c'est aussi l'époque où la construction des murs de fortification, autour du noyau urbain, a transformé cet engorgement en un problème pour la première fois.

La démographie peut ne pas expliquer complètement le phénomène des « sites ruraux petits », mais, au moins, l'essor et le déclin des deux coïncident. En effet, ce pic classique dans la dispersion de l'habitat, loin de refléter un déclin des centres urbains, correspond, dans le temps, d'aussi près que nous pouvons le mesurer, avec une augmentation de la population. Cela fait du phénomène du site rural classique un cas unique : cela ne correspond pas, par exemple, à la situation de l'Antiquité tardive, quand la renaissance des sites ruraux semble coïncider avec un déclin urbain – ce qui réclame une explication différente.

Le troisième et dernier élément du modèle rural classique est aussi la découverte la plus récente. Dans un volume publié en 2007⁶⁴, nous avons décrit les campagnes menées pendant deux saisons dans les régions au sud de Thespiai en Béotie. Pendant ces années-là, nous avons suivi une méthode de travail plutôt difficile à mettre en pratique mais finalement frappante par ses résultats. À part les petits sites ruraux et bien au-delà de leurs « auréoles », il y a, surtout en Béotie, une large dispersion de poterie qui couvre pratiquement tout le paysage rural. Finalement, nous avons eu l'idée de ne plus nous contenter de l'enregistrement et la quantification de la densité variable de ces dispersions céramiques « de fond », qui peuvent encore atteindre quelques milliers de pièces par hectare, et d'essayer de les dater.

Le résultat nous a pris par surprise. À peu près les trois quarts de toutes les céramiques datables des derniers 8 000 ans, récoltées en pleine campagne par notre équipe (qui en a pâti), appartenaient de manière générale à la période de l'histoire « classique », depuis l'époque géométrique jusqu'à la période hellénistique, avec un pic au même moment que la phase de la plus dense distribution de sites ruraux, c'est-à-dire l'époque classique et le début de l'époque hellénistique. Par précaution, nous avons séparé cette zone en trois secteurs, pour contrôler les résultats similaires dans chacun d'entre eux. En effet, la plus forte proportion de toutes, d'environ 87%, fut trouvée dans le secteur le plus lointain par rapport au centre urbain de Thespiai.

⁶⁴ Bintliff *et al.* 2007, p. 26-34.

En conséquence, l'exploitation accrue du territoire agricole ne s'est pas limitée à l'installation des petits sites juste à côté du territoire rural, ni à l'intensification de l'activité dans leurs environs proches (les « auréoles »). *Tout* le territoire cultivable a été, pendant une période cinq ou six siècles au maximum, utilisé de manière beaucoup plus intense que pendant tous les millénaires d'avant et d'après. Aucune autre période d'une durée comparable – par exemple l'époque « romaine » et « romaine tardive » ensemble, ou l'époque « médiévale » – n'est représentée par plus de 10% de cette collecte de céramique. Cela renforce – d'autant plus fortement que l'on ne s'y attendait pas – la conclusion à laquelle on était arrivé auparavant, sur la base des « petits sites ruraux » : que le développement de la période classique (au sens large), peut-être lié à une pression démographique, a été assez important pour changer tout le modèle de l'occupation rurale et de la culture des terres.

Tous les signes d'un système de culture intensive étaient maintenant présents, avec l'installation des petits sites, relativement isolés, à caractère rural, qui ont été utilisés d'une certaine manière comme des foyers de culture. Même si l'hypothèse de l'emploi d'engrais agricoles avait dû être complètement rejetée, on devrait encore expliquer pourquoi les Béotiens de l'époque classique (au sens large du terme) se rendaient sur presque tous les lots de terre agricole beaucoup plus souvent qu'à toutes les époques d'avant et d'après.

Dans cette conférence, j'ai mis l'accent, de manière sélective, sur une seule période du passé – la période classique – moins pour son importance historique que parce que c'était la période à laquelle ont pensé ceux qui ont créé au début cette image attractive mais finalement fautive de la continuité dans l'agriculture. Ce que nous avons trouvé, au contraire, c'est toute une série d'éléments qui contredisent l'image artificielle, moderne, de l'agriculture « traditionnelle » grecque et de sa continuité sur le long terme. Comment et à quel rythme sont intervenues les transformations et les différenciations successives, c'est une autre histoire. Mais nous devons envisager, pour une image sur la longue durée, une série de changements dans l'agriculture grecque, peut-être moins extrêmes que ceux dont les Grecs des deux dernières générations ont été les témoins, mais tout aussi réels. Cela devrait décourager les savants d'entreprendre ce transfert culturel du présent au passé, que j'ai nommé, en hommage au film de Fred Zinneman de 1953, « *Tant qu'il y aura des hommes* » (*From Here to Eternity*). L'économie rurale grecque a un passé dynamique, comme elle a un présent ethnographique.

Anthony SNODGRASS

Illustrations



Fig. 1 : Vannage traditionnel à Corinthe, entre les deux guerres.
D'après Wace/Stubbings 1962, pl. 35a.



Fig. 2 : La « triade méditerranéenne ».
Photo P. Fenn, <http://www.photographersdirect.com>.

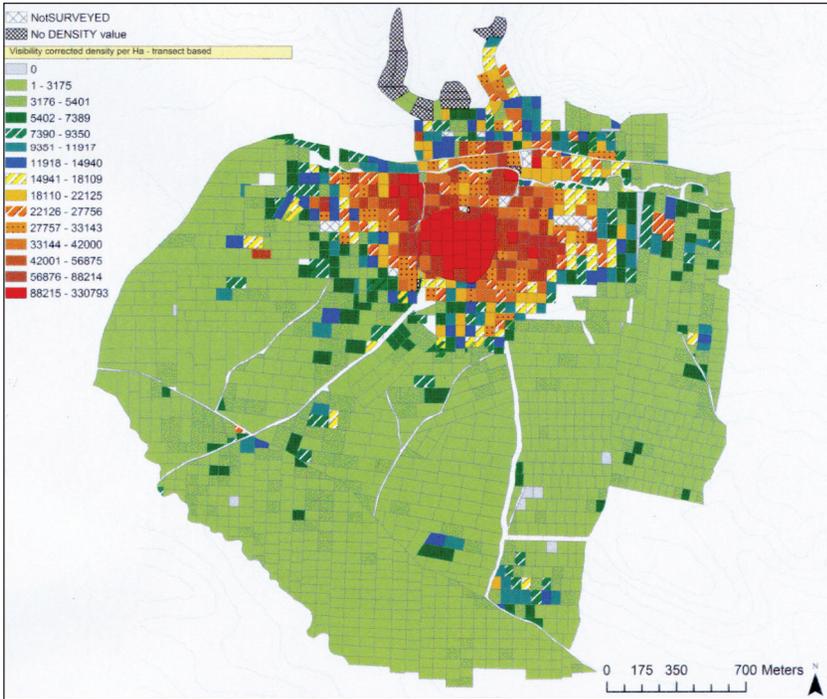


Fig. 3 : Prospection de la Béotie
 Carte de la cité de Thespiai et de son territoire, au sud, montrant la densité variée des tessons.
 Image A. Snodgrass.



Fig. 4 : Troupeau de chèvres. Photo A. Snodgrass.

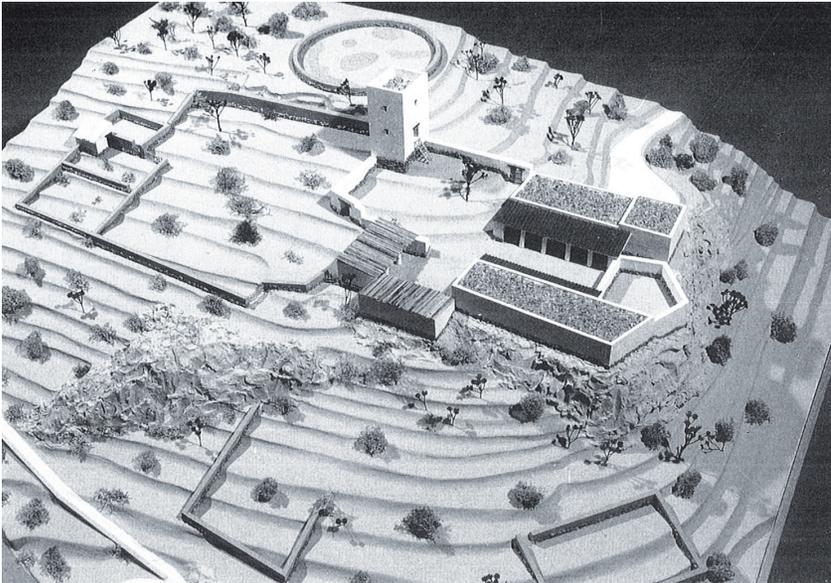


Fig. 5 : Modèle reconstruit de l'une des fermes au sud de l'Attique, avec maison, tour, aire à battre et enceintes. D'après Lohmann 1993, taf. 98.2.

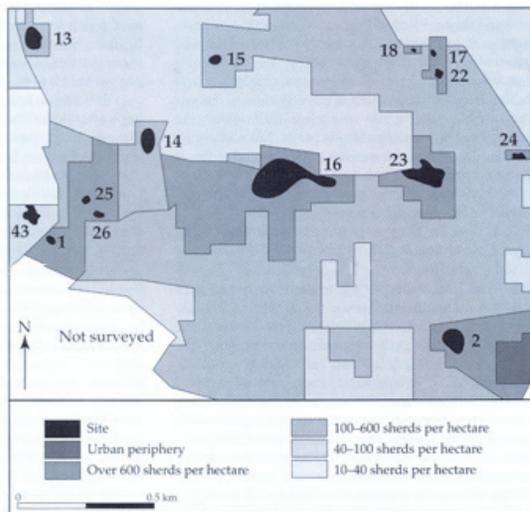


Fig. 6 : Prospection de la Béotie, structure typique de sites ruraux mineurs, au nord-ouest de Thespiai. Image A. Snodgrass.

Bibliographie

- Amouretti M.-Cl. (1986), *Le pain et l'huile dans la Grèce antique : de l'aire au moulin*, Paris.
- Bintliff J., Howard Ph., Snodgrass A. (2007), *Testing the Hinterland: the Work of the Boeotia Survey (1989-1991) in the Southern Approaches to the City of Thespiai*, Cambridge.
- Danforth L. M. (1984), « The Ideological Context of the Search for Continuities in Greek Culture », *Journal of Modern Greek Studies*, 2, p. 53-85.
- Forbes H. A. (2000), « Landscape Exploitation via Pastoralism: Examining the 'Landscape Degradation' versus Sustainable Economy Debate in the Post-medieval Southern Argolid », dans Paul Halstead, Charles Frederick (éds), *Landscape and Land Use in Post-glacial Greece*, Sheffield, p. 95-109.
- Forbes H. A. (1997), « A "Waste" of Resources: Aspects of Landscape Exploitation in Lowland Greek Agriculture », dans Nick P. Kardulias, Mark T. Shutes (éds), *Aegean Strategies: Studies of Culture and Environment on the European Fringe*, Lanham, p. 187-213.
- Halstead P. (1987), « Traditional and Ancient Rural Economy in Mediterranean Europe: *Plus ça change?* », *JHS*, 107, p. 77-87.
- Keller D. R., Rupp D. W. (éds) (1983), *Archaeological Survey in the Mediterranean Area* (BAR 155), Oxford.
- Lohmann H. (1993), *Atene: Forschungen zu Siedlungs- und Wirtschaftsstruktur des klassischen Attika*, Köln.
- Petropoulos J. C. B. (1994), *Heat and Lust: Hesiod's Midsummer Festival Scene Revisited*, Lanham, MD.
- Pleket H. W. (2010), « Review of Bintliff *et al.*, 2007 », *BABesch*, 85, p. 217-219.
- Rackham O. (1983), « Observations on the Historical Ecology of Boeotia », *ABSA*, 78, p. 291-351.
- Semple E. C. (1932), *The Geography of the Mediterranean Region: Its Relation to Ancient History*, London.
- Snodgrass A. (1990), « Survey Archaeology and the Rural Landscape of the Greek City », dans Oswyn Murray, Simon Price (éds), *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford, p. 113-136.
- Thirgood J. V. (1981), *Man and the Mediterranean Forest: A History of Resource Depletion*, London-New York-Toronto.
- Turrill W. B. (1929), *The Plant-Life of the Balkan Peninsula*, Oxford.
- Wace A. J. B., Stubbings F. H. (éds) (1962), *A Companion to Homer*, London.

Les cultures visuelles romaine et postmoderne : une tentative de rapprochement

Dans cet article je ne prétends pas présenter de nouveaux résultats de la recherche sur un thème archéologique spécifique, mais je voudrais plutôt observer, pour une fois de l'extérieur, notre manière, en tant qu'archéologues classiques, de traiter les images antiques⁶⁵. Quels sont les résultats obtenus par notre activité de recherche qui finissent par atteindre le monde extérieur ? Et quel est leur rapport avec notre propre époque contemporaine ?

Les Romains et nous-mêmes : deux civilisations en dialogue

Dans le monde occidental, nous vivons, comme les Romains, dans une culture marquée par des images, au centre desquelles il y a l'homme. La seule différence est que notre monde d'images, « post-moderne », est extrêmement disparate et n'est pas structuré par un système unitaire de significations. C'est pourquoi nous n'établissons pas habituellement de lien entre le monde romain des images et le nôtre. Ce n'est pas *a priori* trop grave en soi, mais un problème doit nous inquiéter : notre objet de recherche principal, les images antiques, n'est pas pris au sérieux en dehors du monde des spécialistes. C'est d'autant plus étonnant que nous avons, par ailleurs, un lien particulièrement étroit avec les Romains. Nous partageons l'espoir d'être perçus nous-mêmes par la postérité comme une civilisation avancée. Nous sommes évidemment en très bonne voie, mais le but n'est pas encore tout à fait atteint : on parle, en effet, toujours de « civilisations avancées » après leur disparition (**fig. 1**). Pour nous préparer à cette perspective, nous nous référons à différentes civilisations qui sont déjà reconnues comme avancées, avant tout celle des Romains : au moins à partir de la Renaissance, il est évident que la civilisation occidentale est fondée sur la civilisation romaine. Or, pour que la relation entre la civilisation romaine et la nôtre reste vivante, la différence entre les deux doit être réduite et, à cette fin, des transmissions sont à mettre en évidence. C'est pourquoi on crée et on cultive les traditions.

À la question de savoir ce qui nous relie aux Romains on peut apporter des réponses très nombreuses et variées. La réponse ne dépend pas seulement de *qui* on interroge, mais aussi de *quand* on interroge : car il existe aussi une appréhension acceptée collectivement

⁶⁵ Ce texte est basé sur une conférence donnée à l'ENS le 12 février 2015. Je remercie vivement François Queyrel pour l'invitation à Paris et pour son aide pour traduire le manuscrit allemand. Le texte est une version réduite et contextualisée d'un chapitre de mon livre *Alle Bilder führen nach Rom. Eine kurze Geschichte des Sehens* (voir la note bibliographique).

du thème, qui est fortement marquée par les conceptions de chaque époque. Tant que ce que l'on appelle la culture humaniste était au centre de la formation spirituelle mise en place par l'État, les couches cultivées se référaient aux Romains, hommes d'État, philosophes ou poètes, comme à des modèles politiques et intellectuels à suivre. Mais, depuis lors, les intérêts ont changé : dans notre culture de masse démocratique, matérialiste et « post-humaniste », les idées des quelques représentants de l'élite romaine n'exercent plus de fascination. On ne se focalise plus sur des individus, mais sur des objets anonymes, essentiellement techniques ; on ne regarde plus la pensée des élites, mais la vie quotidienne de couches plus larges de la population. On ne se concentre plus sur les abstractions de la pensée, mais sur ce qui est tangible matériellement : ce qui nous intéresse en priorité ce sont des objets comme la construction des routes, l'adduction d'eau et les centres de commerce, en bref ces signes de reconnaissance qui définissent et caractérisent notre propre civilisation, par son standard de vie.

Certes, la vieille question de l'humanité, de savoir d'où l'on vient et où sont nos propres racines, préoccupe tout un chacun. On trouve à cet égard en librairie de quoi satisfaire des curiosités très diverses – par exemple comment on vivait dans une certaine région (« Die Römer in Bayern » ou « Les Romains en Bretagne »). Notre goût très raffiné de la cuisine a ses antécédents dans la cuisine romaine (« Kochen wie die alten Römer » ou « La cuisine romaine antique, recettes pour aujourd'hui »). Le joueur éclairé dans aucun pays d'Europe ne peut se plaindre de manquer de matière richement illustrée sur la culture romaine, avec des mots-clés comme « Erotik », « Amore », « Lovemaking » ou « Amour ».

Les difficultés avec des images antiques

Quel est maintenant le rôle dévolu aux images romaines ? Il est intéressant de noter qu'elles jouent un rôle double.

Quand on considère les produits finaux de la médiation archéologique – des livres factuels aux films, en passant par des magazines de vulgarisation – la même contradiction réapparaît toujours : on montre bien volontiers des images antiques, mais elles ne sont pas prises au sérieux en tant que témoignages historiques, on ne dit presque rien sur elles ; on ne veut pas en faire un sujet de travail. C'est un phénomène particulièrement évident dans le film documentaire, qui renvoie forcément à un important matériau visuel, mais qui est soumis à une énorme pression pour tenir les délais et n'a pas le temps de donner de longues explications. Ainsi, dans un film sur Néron, il faut naturellement mettre sous

les projecteurs une figure de Néron, mais on peut faire réciter un texte prêté à Néron à l'acteur – normalement invisible – comme si la figure n'était pas du tout là. Ce procédé apparaît aussi dans le livre archéologique de vulgarisation. La manière de faire est toute simple : on expose d'abord par écrit tout ce qu'on veut dire sur le thème choisi ; une fois le texte fini, on répartit des images, si possible bien léchées, qui ont quelque chose à voir avec le thème, mais on ne dit pas de quoi il s'agit exactement ; le rapport de sens n'a pas d'importance. La relation verbale se limite le plus souvent à la légende de l'image. La seule chose importante est que l'image apparaisse bien et ne perturbe pas le texte déjà écrit. Ainsi, en dehors du monde spécialisé des archéologues, les images antiques ne servent, essentiellement, que de décor élégant.

C'est aussi une conséquence du rapport que nous entretenons avec les images antiques à l'intérieur de l'archéologie dite « classique ». Nous considérons habituellement les images antiques comme de l'« art », c'est-à-dire quelque chose d'élevé : à l'opposé de ces images contemporaines qui – le plus souvent produites par la photographie – nous environnent dans la vie de tous les jours et qui ne sont absolument pas de l'« art » ; elles ne souffrent pas de comparaison avec les images antiques. Nous pouvons nous accommoder facilement du *statu quo*. L'archéologie classique jouit dans l'opinion commune d'une bonne réputation : nous passons pour des ambassadeurs du beau, du vrai, du bon, et donc pour des représentants des origines de la « civilisation développée » occidentale. Dans cette situation nous n'avons aucune raison de priver les images antiques de leur position élevée. Mais une question reste posée : les images antiques sont-elles vraiment si difficiles à communiquer qu'on ne peut d'aucune manière les mettre en rapport avec notre monde contemporain ?

Un couple romain dans une présentation étrange : têtes sur corps étrangers

Voici un exemple illustrant le problème de communication des images antiques. Un groupe statuaire des Musées du Capitole à Rome traite le thème toujours actuel de « l'homme et la femme » (fig. 2). Ce groupe a été découvert en 1750 dans la nécropole d'Ostie, où il était très probablement exposé dans un enclos funéraire.

Les deux figures sculptées en marbre sont placées sur une plinthe commune et sont à peu près grandeur nature. La femme est vêtue d'une fine tunique et drapée dans un manteau qui couvre le bas du corps ; elle a des sandales et porte un diadème sur la tête. Elle a le pied gauche posé sur un tabouret bas et enlace son compagnon, la main gauche posée sur son épaule gauche, la droite touchant le bord de son manteau. L'homme porte

un manteau (*paludamentum*) roulé sur les épaules. La jambe droite se porte sur le côté en avant, le bras droit pend détendu et la tête est légèrement tournée vers sa compagne. Le bras gauche plié tient une lance qui est reliée au corps par des ponts. Il a sur la tête un casque ouvert avec un haut cimier. Une cuirasse est placée à côté de la jambe gauche, servant d'étau à la figure.

Les deux têtes ont des traits fortement individualisés et des coiffures à la mode (l'homme a aussi une barbe taillée à la mode du temps). Les coiffures présentent des similarités avec des portraits de l'empereur Marc Aurèle et de son épouse Faustine, mais elles en diffèrent par quelques détails. Il s'agit de portraits de deux personnes privées anonymes, dont les têtes sont stylisées d'après le modèle du couple impérial, créé vers 150 apr. J.-C.

Comme les chercheurs l'ont vu depuis longtemps, ce couple n'est pas figuré dans une présentation réelle : les femmes romaines ne portaient pas de diadème et les hommes romains ne se montraient pas nus en public. La présentation des deux figures n'a pas de contexte réel. Les têtes-portraits avec leurs coiffures du temps diffèrent fortement du reste de l'apparence. Ce contraste, maintenant très dérangeant pour nous, s'explique par le fait que les deux têtes ne sont pas placées sur les corps des personnes représentées. Les deux corps n'ont pas été faits pour ce couple romain : le sculpteur s'est servi de modèles célèbres. Les figures se rapportent dans leurs particularités essentielles à deux statues debout, créées pendant la période grecque classique.

Le corps de la femme fait allusion à une statue d'Aphrodite (l'« Aphrodite de Capoue ») de la fin du IV^e siècle, qui montrait la déesse de l'amour à peu près dans la même attitude, toujours avec un diadème. Il est vrai que la déesse n'enlaçait pas un compagnon, mais tenait dans les mains un grand bouclier circulaire où elle se mirait et admirait sa propre beauté. Son torse n'était pas couvert par une tunique, mais était nu. Le corps de l'homme fait directement référence à une célèbre statue d'Arès (l'« Arès Borghèse »), créée à la fin du V^e siècle (donc un siècle avant l'original de l'Aphrodite). Notre statue portrait s'en écarte principalement pour le costume : le manteau, la cuirasse et l'imposant cimier sont des ajouts du sculpteur romain.

Ces deux statues divines célèbres n'avaient à l'origine rien à voir entre elles ; leur présentation ensemble dans un groupe est une trouvaille de l'époque impériale romaine. C'est seulement alors que la déesse de l'amour et le dieu de la guerre furent présentés ensemble. Ces deux types statuaires étaient sensiblement bien adaptés pour cela. Pour exposer Aphrodite amoureusement tournée vers son compagnon, il a suffi de lui enlever le bouclier et de glisser Arès debout et calme entre ses bras ouverts.

Couples romains sous la forme de Mars et Vénus

Au milieu du II^e siècle, on commença à utiliser les corps des deux statues dans les monuments funéraires en remplaçant les têtes idéales des dieux par des portraits. Il y avait pour cette transformation une grande marge de manœuvre dans l'ordonnance du vêtement et des attributs. Dans d'autres groupes statuaires, par exemple le groupe du Musée des Thermes à Rome, la femme était torse nu, comme l'Aphrodite de l'original grec (fig. 3). L'homme tenait une épée au lieu de la lance et ne portait aucun vêtement. La reconnaissance des modèles classiques n'a toutefois pas été affectée par ces modifications.

Certes, en voyant un tel groupe, un spectateur romain ne pouvait pas penser que les deux statues étaient des unités naturelles, organiques. Grâce à ses habitudes visuelles, il pouvait immédiatement reconnaître par abstraction que les éléments étaient combinés ensemble à partir de deux sphères différentes, celle des hommes et celle des dieux. Il voyait ici se présenter des contemporains, mais dont les attributs, les corps et les gestes étaient ceux de Vénus et de Mars. L'utilisation des corps de dieux ne servait alors pas à assimiler les mortels à des dieux. Les hommes ne devenaient pas ainsi eux-mêmes des dieux, mais ils se présentaient *comme* des dieux. Les corps et attributs divins servaient à donner des informations sur les personnes représentées par le biais de la comparaison avec une divinité.

Ainsi, la Romaine de notre groupe statuaire se voit garantir, par son travestissement en Vénus, qu'elle est dotée d'une beauté particulière, comparable à celle de la déesse de l'amour. On en célèbre les mêmes qualités que celles qui apparaissent dans les épigrammes. Si l'on passe en revue les concepts récurrents qui servent à louer les femmes, deux qualités centrales ressortent toujours : d'une part, un comportement affable et aimable (on trouve ici des qualificatifs comme *amabilis*, *dulcissima* ou *suavissima*), d'autre part, la capacité de garder un grand contrôle de soi dans la mise en pratique de l'affabilité dans le monde des hommes (*fidelis/fidelissima*, *casta/castissima* ou *pudens/pudentissima*). Ces vertus féminines sont précisément prêtées à la Romaine de notre groupe statuaire. Le port ouvert du corps avec les bras étendus est le signe, très général, d'une attitude ouverte, pleine d'amour, et le fait de tenir son compagnon montre que cette affabilité a un but : le spectateur comprend que cette femme, sous son apparence séduisante, est fidèle à son époux. La Romaine des Musées du Capitole (fig. 2) possède les mêmes caractéristiques que la Romaine du Musée des Thermes (fig. 3), mis à part le fait que son torse vêtu accentue un peu plus la conformité aux bonnes mœurs.

Chez l'homme, le travestissement en Mars incarne cette virilité centrale, désignée comme *virtus* en latin : la propre « bravoure » de l'homme, faite de qualités comme la force, l'énergie et le courage. Dans l'art des images, cette qualité complexe est exprimée dans l'image du chasseur ou dans celle du guerrier ; dans notre cas, c'est l'image du dieu de la guerre lui-même.

Le rapport entre les deux partenaires n'est pas ici de première importance. La présentation réservée de l'homme, travesti en Mars, ne se rapporte pas à sa vie privée, mais à la vie publique, où il devait faire preuve de vertu. On montre la maîtrise de soi et la capacité à contrôler ses actes.

Tout cela nous paraît, d'une certaine façon, étrange aujourd'hui. Nous ne mettons plus nos têtes sur les corps de divinités, ne serait-ce que parce que nous n'avons plus de dieux. Ce phénomène peut être expliqué – et nous essayerons de le faire –, mais pas vraiment ressenti, car il ne peut pas être relié à notre expérience.

La comparabilité des images comme moyen de communication

Depuis quelque temps déjà, il y a deux orientations qui donnent un nouvel accès aux images de notre propre époque. D'un côté – à la suite de l'« *iconic turn* » –, on a commencé à reconnaître que les images antiques n'étaient pas de l'« art » au sens moderne du terme. En effet, ce que nous entendons maintenant par « art » s'est très largement développé à partir de la tradition de l'Antiquité, avant tout de sa conception de l'homme. Les images antiques avaient leur place dans la vie de tous les jours ; elles étaient alors un moyen de communication reconnu et omniprésent grâce auquel on se représentait des thèmes d'intérêt général, dans un langage visuel compréhensible en général. D'un autre côté, on note, depuis assez longtemps, un intérêt marqué pour des questions anthropologiques – des phénomènes comme la beauté, le caractère, l'âge et la mort, aussi bien que l'homme et la femme. De tels thèmes ouvrent sur une comparaison qui transcende les cultures. Cet élargissement des intérêts nous permet de faire descendre les images antiques du haut piédestal de l'« art » (où nous les avons nous-mêmes placées autrefois) (fig. 4). Or, quand nous prenons au sérieux nos propres images du quotidien comme un moyen de communication visuelle et dirigeons notre regard vers les hommes derrière les images, alors les images anciennes et nouvelles deviennent tout à fait compatibles (sur un plan de référence purement anthropologique).

Des couples de la haute société d'aujourd'hui

Des photos des couples contemporains que l'on trouve au quotidien dans les magazines illustrés ont beaucoup en commun avec notre groupe statuaire romain. Ces couples de la haute société nous sont proposés comme des modèles et leur présentation se conforme – dans l'habillement, les coiffures, l'expression et les gestes – à des normes sociales particulières. Les photos des personnages en vue donnent, il est vrai, l'impression d'être tout à fait particulières, mais elles ne le sont pas. Elles sont toujours conformes aux mêmes attentes des spectateurs et, par là, sont particulièrement conventionnelles et presque interchangeables. Elles ont ainsi la même valeur informative que les images antiques, car elles donnent un aperçu de normes spécifiques de l'époque, ainsi que de représentations de la beauté et des valeurs.

Quelles sont ces normes et valeurs ? Choisissons un couple célèbre et jetons un coup d'œil derrière la façade. L'actrice Zsa Zsa Gabor et son mari Frederic von Anhalt sont deux personnalités à scandales, photographiées lors d'une réception de gala à Munich vers 1994 (**fig. 5**). Leur identité ne joue ici aucun rôle (d'ailleurs le Romain et la Romaine avec lesquels nous les comparons sont aussi, pour nous, anonymes). Cette photo est tout à fait représentative d'un genre particulièrement répandu dans notre monde d'images : les photos de la jet-set, des couples qui passent pour des vedettes, qui aiment se faire photographier le plus souvent possible dans le temps libre qu'ils ont à foison.

Notre photo montre, de même que son pendant romain, un couple d'âge bien mûr dans une hypostase qui n'est pas de tous les jours. Le couple est assis en habits de soirée à une table couverte d'une nappe blanche. La diva porte une robe de soirée rouge avec un décolleté généreux. Son travestissement festif est accentué par des boucles d'oreille, une chaîne au cou et une coiffure coquettement arrangée. Son compagnon porte un costume sombre, une chemise blanche et un nœud papillon ; il a les cheveux courts et pas de barbe.

L'habillement et les coiffures des deux acteurs correspondent tout à fait à ce que l'on attend de telles soirées de gala. L'homme se présente dans un costume qui n'a rien de spectaculaire : c'est celui que porte le personnel dirigeant masculin dans le monde du travail, aussi bien dans la politique que dans l'économie, donc dans le monde extérieur où l'homme, de tout temps, doit faire preuve de maîtrise. La femme, au contraire, a mis spécialement pour cette occasion un costume qui a, avant tout, un but : séduire. Les deux se présentent exactement comme c'est attendu : on demande aux hommes du conventionnel, aux femmes un grand pouvoir de séduction.

La manière dont les verres sont tenus à la main n'est pas si différente de la façon dont les attributs sont placés chez l'homme romain. Les armes du Romain n'étaient pas destinées à servir immédiatement. De même, le couple moderne ne tient pas les verres en vue d'une action concrète immédiate. Les verres ne sont ni approchés ni éloignés de la bouche. Ils fonctionnent comme des attributs et doivent dire quelque chose sur les personnes qui les tiennent. Ils témoignent de la capacité de disposer d'un style de vie luxueux et aussi d'en jouir. Cela rappelle de très près les reliefs des monuments funéraires avec des images du banquet, où des couples posent de manière très semblable avec des vases à boire et se mettent ainsi en scène comme des êtres prospères, faits pour la jouissance (comme on le voit, par exemple, sur l'autel funéraire de Q. Socconius Felix à Rome ; fig. 6).

Ces images montrent que le désir d'assigner des rôles sexuels bien marqués n'est pas moindre de nos jours que dans l'Antiquité. Les modèles représentés par Mars et Vénus sont toujours bien vivants. D'ailleurs, dans la question des genres, Mars et Vénus ont connu tout récemment une vie nouvelle.

Mars et Vénus aujourd'hui

John Gray, un thérapeute américain spécialisé dans le couple et la famille, obtint rapidement un succès planétaire en 1992 avec son best-seller *Men Are from Mars, Women Are from Venus* (« Les hommes viennent de Mars, les femmes viennent de Vénus »). La vente à des millions d'exemplaires de ce livre incita l'auteur à continuer : il produisit des livres « Mars et Vénus » à la chaîne, à un rythme étonnant. Mars et Vénus ont ainsi connu un véritable triomphe dans différents domaines de la vie. Les thèmes de certains de ces livres se situent encore dans le cadre plutôt indifférencié du premier best-seller, sur la relation à deux, comme « Une nouvelle vie pour Mars et Vénus. Retrouver l'amour après une rupture ». Mais d'autres titres ont conquis de nouvelles terres, assez surprenantes, comme « Mars et Vénus au travail : pour améliorer les relations professionnelles entre les hommes et les femmes » ou *The Mars and Venus Diet and Exercise Solution: Create the Brain Chemistry of Health, Happiness, and Lasting Romance*. Mars et Vénus ont ainsi joui d'une nouvelle popularité comme personnifications frappantes des différences entre les hommes et les femmes. C'est tout à fait remarquable, quand on considère les très importants progrès pour l'égalité entre les sexes réalisés entre-temps. Pourtant, le vieux modèle n'a pas été abandonné. Il continue d'être actuel, avant tout dans la haute société, qui se donne comme exemple aux hommes ordinaires.

Le déplacement de l'expression : du corps à la tête

La différence essentielle entre ces deux images réside dans le fait que les têtes et les corps ont des expressivités différentes. Pour le couple romain, c'est le corps qui porte principalement l'expressivité, alors que, chez nos contemporains, c'est au contraire la tête. Le Romain et la Romaine partagent une expression placide. Les deux vedettes d'aujourd'hui ont des visages animés. L'homme a un sourire réservé, simplement esquissé ; il en va bien différemment chez sa compagne : elle a sa bouche grande ouverte de façon à découvrir les dents. Le mouvement prononcé des lèvres ne s'accompagne pourtant d'aucune expression dans le haut du visage, car la zone des yeux et du front n'est en rien affectée par le mouvement de la bouche. Ce rire n'est pas spontané, mais accentué purement et simplement un sourire. Contrairement à la première impression, les visages des deux figures expriment une gaieté contrôlée. Ce n'est d'ailleurs pas étonnant, aucune raison n'explique le sourire de l'homme, pas plus que celui de la femme. Les partenaires ne se regardent pas, bien au contraire : ils évitent soigneusement leur regard. Ils sourient sans que le spectateur en connaisse la raison. Les deux visages marquent une satisfaction durable, qui dépasse l'instant présent, à laquelle les deux personnes prennent part indépendamment l'une de l'autre. C'est la raison pour laquelle l'homme, conformément à ce qui est attendu, se montre plus discipliné que la femme, qui est traditionnellement du côté de l'émotivité. À cette répartition des rôles dans la mimique, répond la différence de vêtement : l'homme est boutonné de partout, tandis que la femme est découverte.

Corps de rêve, à portée

La différence la plus frappante entre les images antique et moderne, c'est la nudité presque complète d'une personne du côté romain, ce qui n'a rien à voir, comme on l'a vu plus haut, avec les habitudes réelles. En effet, la nudité tient une place bien plus importante dans le couple romain (la « Vénus » pouvant elle aussi se montrer le buste dénudé, comme dans le groupe du Musée des Thermes). Cela s'explique par le fait que le Romain et la Romaine se présentent avec des corps étrangers. S'il s'agissait de leurs propres corps, la marge de manœuvre serait beaucoup plus réduite et l'homme ne serait pas nu, mais entièrement vêtu : c'est le cas du relief de l'autel funéraire de Q. Socconius Felix (**fig. 6**).

La première impression est donc trompeuse, car les conventions à l'occasion des fêtes n'étaient pas plus souples dans l'Antiquité que maintenant. Dans la mode féminine, c'est même le contraire. Sur la scène de vie de la haute société, les femmes rivalisent en

mettant leur point d'honneur à montrer le plus de leur peau ; à cet égard, les frontières du possible sont repoussées toujours plus loin. Devant un décolleté d'aujourd'hui, un spectateur romain aurait l'impression d'une demi-mesure, car, à l'époque, soit on découvrait tout le buste, soit rien. Quand le buste d'une Romaine est découvert, ce n'est pas le sien.

En effet, dans le monde romain, on avait la possibilité, grâce à des images corporelles typiques, de doter le corps d'une signification, ou plutôt de différentes significations. Mais quand on est renvoyé à son propre corps, on n'a pas cette possibilité, car le corps individuel n'évoque aucune signification au-delà de lui-même. Sur la photo du couple de vedettes, les parties visibles du corps ne donnent qu'une indication : ce sont des personnes qui, en dépit de leur âge avancé, sont en bonne forme.

C'est pourquoi il faut mettre radicalement en question la conviction généralement répandue que notre culture occidentale plonge ses racines dans l'Antiquité précisément dans notre rapport libéré au corps humain. La relation libre avec le corps ne constitue qu'à première vue un élément de proximité. Il est certain que le corps dévoilé a des significations différentes dans les deux cultures visuelles : dans nos images, il est dénué d'une signification qui renvoie au-delà de lui, alors qu'autrefois il pouvait tout signifier. Est-ce que ce changement dans le rapport au corps, reflété par les images, a quelque chose à voir avec la réalité ? C'est évident, car des représentations des modèles humains, comme on le sait, sont capables d'inciter le spectateur à l'imitation. Les membres du groupe statuaire romain se présentent au spectateur comme des modèles des vertus féminines et masculines, mais les corps eux-mêmes n'exercent aucune force d'imitation, car le spectateur de l'époque savait bien que ce sont des corps divins, donc étrangers à la sphère des expériences terrestres. Maintenant, il en va tout autrement. Comme les corps de nos modèles ne sont rien que des corps humains, ils se trouvent à portée ; avec un peu de peine, on peut se forger soi-même un tel corps. On n'épargne ni le temps, ni l'argent, ni même la peine pour donner à son corps une forme qui passe pour séduisante. Il est vrai que tout un chacun n'est pas prêt à consentir de tels efforts, mais ils sont toutefois révélateurs d'un sentiment général, lié au phénomène du vieillissement. De nos jours, on attend de l'homme qui vieillit de garder une image juvénile.

La pression pour l'imitation et le sourire continu

Cette pression ne se borne pas seulement à l'apparence, mais s'exerce aussi sur le comportement. Un changement très frappant par rapport au monde romain concerne le

rire comme expression dominante dans les images de la vie quotidienne. On le constate dans presque toutes les sphères de la vie, de la publicité commerciale jusqu'à la politique (sur les affiches des campagnes électorales). La mise en avant de l'homme qui rit dans le monde des images est – du point de vue de l'histoire culturelle – un événement passablement absurde. Dans la nature, le rire est un état exceptionnel qui est déclenché par une cause précise, éclate brièvement et doit ensuite disparaître de soi-même, car les muscles du visage ne peuvent pas tenir longtemps une telle tension. Ni les Romains ni les cultures visuelles qui les ont suivis n'ont eu l'idée de contrarier de cette façon les lois de la nature dans leur rapport au visage. Or, il n'y a pas le moindre indice qu'on riait moins dans la Rome antique que maintenant. Mais on pensait que cette expression intense du sentiment n'était pas digne d'être reproduite en image, parce qu'on n'y reconnaissait pas un moyen de dire quelque chose d'essentiel sur l'homme.

L'inflation du rire a depuis eu des conséquences sensibles. Les psychologues parlent du phénomène pathologique du « sourire continu » : c'est une obligation de sourire qui peut guérir certaines dépressions, la tension artérielle et d'autres problèmes de santé. Dans l'expérience de tous les jours, un rire continu est une manifestation pathologique. Les images jouent certainement en cela un rôle de modèle, en mettant en permanence sous les yeux le rire sans fin. Le « sourire continu » prouve que la frontière entre le monde imaginaire des images et le propre présent peut disparaître, si bien qu'on prend pour la réalité ce qui est représenté et qu'on en fait sa propre règle de conduite. Le désir d'imitation est très certainement un effet secondaire des messages primaires de nos images publicitaires, qui poussent à agir. Quand on prend au sérieux les images de cette sorte en suivant leur incitation à acheter ou à voter, on est presque prêt à imiter les personnes représentées, jusqu'à leur comportement. Derrière, il y a la croyance – la nôtre, pas celle des Romains – en la possibilité d'un changement sans limite de l'individu. L'idée que tout est faisable s'en nourrit à moitié. La sensibilité générale se traduit dans la place dominante qu'ont les livres de conseil sur le marché de l'édition : ils indiquent comment on peut devenir beau, riche, cool ou sinon heureux. S'il était prouvé qu'une telle lecture avait réellement un effet, il n'y aurait pas en permanence de nouvelles publications sur ce même thème. On voit ici dominer l'illusion complètement irrationnelle de pouvoir se transformer en un autre homme, par la simple force de la volonté.

Le corps et le caractère

Pendant l'Antiquité, les personnes âgées n'étaient pas soumises à la pression de rester jeunes qui est contraire aux lois de la nature. Le fait de devenir vieux n'était pas

rejeté, mais était vu positivement, comme la preuve d'une expérience de vie et de la maturité intérieure. La déchéance physique était compensée par quelque chose qui s'est construit au cours des années derrière la façade branlante ; c'est le caractère, comme on le lit chez Ovide (*Cosmétiques*, 45) : *Certus amor morum est ; formam populabitur aetas.*

Dans cette perspective, le corps naturel, individuel, perd de sa signification. La voie se libère et on peut représenter l'individu indépendamment de son apparence accidentelle, déterminée par l'âge, comme un porteur de sens autonome. Dans les statues portraits romaines, le processus de vieillissement physique est éliminé au moyen d'un concept artistique simple. Le corps personnel est simplement effacé et remplacé par un corps idéal, librement choisi, qui permet d'éclairer et de rendre visible la vie intérieure humaine. On n'a évidemment pas oublié la vieille leçon selon laquelle le processus dégradant de la déchéance physique peut être atténué par un accroissement de la maturité intérieure, mais nous ne recourons plus à la possibilité d'exprimer cette idée en images. Dans la vie quotidienne, nous n'avons que des images qui concernent l'apparence.

Pendant les deux mille ans qui séparent nos deux exemples, le corps humain – du moins dans le monde occidental – a vécu deux ébranlements fondamentaux qui lui ont fait subir une transformation radicale de valeur. L'émergence de l'image chrétienne de l'homme, ennemie de son propre corps, a amené à opposer le corps à l'esprit et à l'âme et à le discréditer comme un péché. Mais le corps s'est depuis lors plus que relevé de cette attaque, car la balance a complètement penché en sens inverse. Il n'est plus diabolisé, mais divinisé.

Dans le couple romain, les deux corps incitent à prendre exemple sur ces superbes échantillons d'homme et de femme : pour la séduction, la sagesse et la fidélité de la femme et pour la bravoure, la force de décision et la maîtrise de soi de l'homme. À quoi nos vedettes modernes encouragent-elles le spectateur ? Des personnes de cette classe sont volontiers décrites comme les « gens riches et beaux » : expression méritée. Dit-on « riche et séduisant », « riche et fidèle » ou même « riche et sage » ? Non. On attend maintenant essentiellement la richesse et la beauté, l'homme étant traditionnellement plutôt du côté de la richesse et la femme de la beauté.

L'Antiquité estimait évidemment aussi la beauté du corps. Mais la différence fondamentale avec le monde moderne se trouve dans le fait qu'on expérimentait alors le corps humain seulement dans le monde des images, où l'on donnait libre cours aux fantaisies, alors que maintenant la transformation est dans la réalité. On peut considérer ce développement comme un progrès. Toutefois, les Romains avaient un rapport plus détendu à leur propre corps. Ils ne le soumettaient pas à une telle pression, car ils savaient que le privilège d'une jeunesse éternelle était réservé aux dieux.

Un plaidoyer

Il n'y a pas de raison valable pour considérer les images des cultures passées comme des antiquités qui peuvent servir, avant tout, à l'éducation esthétique. Si nous prenons vraiment au sérieux les images antiques, alors notre regard se libère : nous ne cherchons plus uniquement des rapprochements qui s'inscrivent dans une tradition visuelle, mais aussi des différences et des tensions. Les images antiques offrent la possibilité d'apprendre quelque chose sur les représentations alternatives de la vie sociale. À leur époque, elles étaient un moyen de communication plein de vitalité, par lequel des hommes, placés dans d'autres contextes, formulaient des questions fondamentales sur l'existence humaine, d'une manière qui peut être encore extrêmement stimulante pour nous, maintenant.

Stefan RITTER

Illustrations

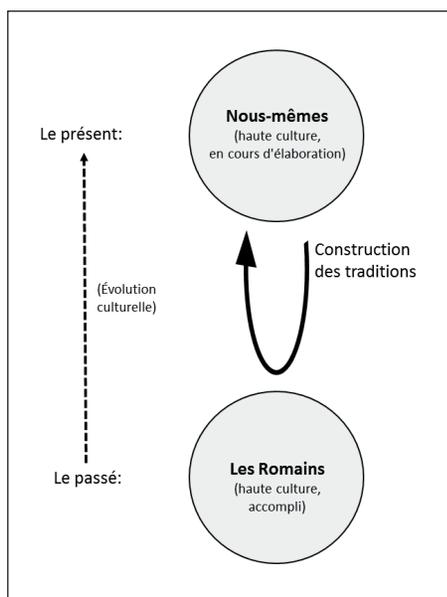


Fig. 1 : Aperçu schématique, S. Ritter.

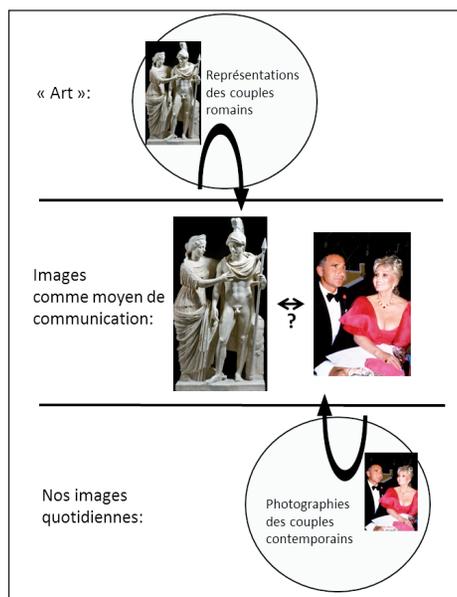


Fig. 4 : Aperçu schématique, S. Ritter.



Fig. 2 : Groupe statuaire romain. Rome, Musei Capitolini, Inv. 652. Photo : Museum für Abgüsse Klassischer Bildwerke, Munich.



Fig. 3 : Groupe statuaire romain. Rome, Museo Nazionale Romano, Inv. 108522. Photo : Museum für Abgüsse Klassischer Bildwerke, Munich.



Fig. 5 : Zsa Zsa Gabor et Frederic von Anhalt.
Photo : INTERFOTO/Hug.



Fig. 6 : Autel funéraire de Q. Socconius Felix.
Rome, Via Quattro Fontane 13-18. Photo : D-DAI-ROM-59.889.

Bibliographie

Les groupes statuaire des couples Romains, sous la forme de Mars et Vénus :

Erika Schmidt, « Die Mars-Venus-Gruppe im Museo Capitolino », *Antike Plastik*, 8, 1968, p. 85-94 ; Henning Wrede, *Consecratio in formam deorum. Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit*, Mainz, 1981, p. 133-136 ; Heiner Knell, « Überlegungen zur Entstehung einer römischen Gruppenkomposition: Die Mars-Venus-Gruppe », dans *Πρακτικά του XIII Διεθνούς Συνεδρίου Κλασικής Αρχαιολογίας: Αθήνα, 4-10 Σεπτεμβρίου 1983. Τόμος Γ, πλαστική*, Athènes, 1988, p. 145-150 ; Paul Zanker, Björn C. Ewald, *Mit Mythen leben. Die Bilderwelt der römischen Sarkophage*, München, 2004, p. 193-201 (surtout p. 197-201) ; Annetta Alexandridis, *Die Frauen des römischen Kaiserhauses. Eine Untersuchung ihrer bildlichen Darstellung von Livia bis Iulia Domna*, Mainz, 2004, p. 95-98 (p. 194 cat. 203 pl. 44, 3 pour le groupe de Rome, Musei Capitolini, Inv. 652, avec une bibliographie vaste).

Les représentations de couples romains au banquet :

F. W. Goethert, « Grabara des Q. Soconius Felix », *Antike Plastik*, 9, 1969, p. 79-86 ; Katherine M. D. Dunbabin, *The Roman Banquet: Images of Conviviality*, Cambridge, 2003, p. 114-120.

La trivialisation de la culture visuelle à l'âge du show-business :

Neil Postman, *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show-Business*, New York, 2006 (1^{re} éd. 1985).

La comparabilité des images antiques et modernes :

Stefan Ritter, *Alle Bilder führen nach Rom. Eine kurze Geschichte des Sehens*, Stuttgart, 2009, surtout p. 17-43, 177-205 et 207-233.
(http://www.klett-cotta.de/buch/Geschichte/Alle_Bilder_fuehren_nach_Rom/5774).

