

**POURQUOI ÉTUDIER LES ANCIENS ?  
D'UNE VOIE L'AUTRE :  
PAUL VEYNE, MARCEL DETIENNE, JAN ASSMANN**

**MĂDĂLINA VÂRTEJANU-JOUBERT**

**INALCO, Paris, madalina.vartejanu-joubert@inalco.fr**

*Abstract*

One of Professor Zoe Petre's great talents has been to take up the topicality of Antiquity in a natural way. The double movement of alteration and identification with a historical period far removed from the present, from the contemporary, largely legitimizes its study as an academic practice of popular scope.

In the twentieth century the situation is much less comfortable for the scholar of Antiquity. What sense does the study of Antiquity have in a regime of historicity which, according to François Hartog, is a "presentist" one? Or, following the sociological approach of Max Weber, what is an *interesting* subject? Interesting individually, for the researcher himself, and also interesting through its societal collective scope.

It seems to me that, for the post-war period up to the present day, three answers have been given to the question "why study the ancients?" and hence three historiographical proposals. I would describe these three professions of faith as ludic (Paul Veyne), comparatist (Marcel Detienne) and memorial (Jan Assmann).

**Key words:** Antiquity, Historiography, Epistemology, Comparatism, Paul Veyne, Marcel Detienne, Jan Assmann

**L'Antiquité et moi/nous**

Relever avec naturel l'actualité de l'Antiquité fut l'un des grands talents du Professeur Zoé Pétré. Avec elle, la présence du passé devenait une évidence. Je fais partie de ses disciples émerveillés par la facilité de cette démarche qui rassurait quant à l'importance de l'étude de l'Antiquité. Dans les années 1980, quand je commençais mon apprentissage d'historienne, le paysage historiographique de la Roumanie communiste

présentait deux caractéristiques majeures dont la mise en évidence me paraît très importante.

Premièrement, le « refuge » dans l'étude des périodes éloignées du contemporain, l'antiquité et le moyen âge, comme moyen d'échapper aux contraintes idéologiques, et éventuellement à la censure. Certes, le paradigme officiel, à savoir le socialisme scientifique et le protochronisme, ne se désintéressait pas complètement de l'histoire ancienne à laquelle il imposait certains schémas. Cependant le degré plus élevé de technicité requise dans ces démarches faisait que les publications afférentes n'étaient pas vraiment lues par la censure et que, moyennant le gage de quelques citations des classiques du matérialisme scientifique, qu'il soit de type marxiste, léniniste ou local, la production du savoir antiquisant était beaucoup moins entravée. De surcroît, le désintéret pour l'histoire non-nationale – désignée à l'époque par l'épithète « universelle », laquelle qui a pris d'autres sens depuis – présentait justement l'avantage de se situer dans l'angle mort de la politique scientifique et culturelle du régime. S'il est sans doute difficile d'expliquer en raison de ce contexte la présence de personnalités fortes et originales dans le domaine de l'histoire antique, il est certainement possible de mieux comprendre ainsi l'attrait exercé par ces périodes sur un grand nombre d'étudiants. En effet, les sections d'histoire ancienne et médiévale, avec ses sous-spécialisations « nationale » et « universelle », attiraient le contingent le plus élevé d'étudiants lors du choix de spécialisation exigé dans la troisième année de licence-maîtrise sur un cursus qui en comprenait quatre (et pour une courte période, que j'ai eu la chance d'expérimenter, cinq années). Je fais donc partie de ces étudiants qui, fascinés par l'entreprise intellectuelle consistant à mesurer le présent du passé ou, au contraire, son effacement ou abolition, ont choisi « l'histoire antique universelle » comme domaine de spécialisation. Garder à l'esprit l'*altérité* des civilisations antiques tout en décelant leur portée dans le présent : c'est un défi relevé non seulement par ma génération mais aussi par celle de nos maîtres. Territoire « des écarts », selon la formule actuelle de Dupont et Calame, l'Antiquité fut pour nous également, et de manière impérieuse, un sujet « intéressant », dans la terminologie de Max Weber et certainement une « énigme » à déchiffrer, pour parler à la manière de Paul Veyne.

Si le contexte social et politique joue un rôle important dans la fabrique de l'intellectuel, le tempérament individuel y intervient également et de manière non négligeable. Outre la gratification fournie par la dimension ludique de l'érudition, il faudrait peut-être y voir aussi l'exacerbation d'une conception de la science – le « dire vrai » – où l'essence des choses ne se livre pas immédiatement, mais grâce à un long processus de découverte ou plutôt de découvremment, selon l'idée maîtresse de l'épistémologie occidentale depuis Héraclite, si bien analysée par Pierre Hadot dans son *Voile d'Isis*<sup>1</sup>. Des facteurs comme la distance chronologique, la technicité et la complexité de la tâche contribuent à décupler l'attrait pour cette « énigme » scientifique en attente de résolution. Soit-dit en passant, les implications de la nature fondamentalement ludique de l'homme pour l'histoire de l'historiographie ne sont pas ou pas suffisamment à mon sens explorées<sup>2</sup>.

L'étude de l'Antiquité fut donc pour toute une génération d'historiens un havre de liberté ouvrant à la fois sur des questionnements sérieux et, pour certains, subversifs – les origines de la démocratie en Grèce par exemple – et le pur épanouissement intellectuel en dehors de tout sujet imposé.

La deuxième caractéristique du paysage historiographique roumain des années '80 peut paraître assez invraisemblable pour un pays

---

<sup>1</sup> Pierre Hadot, *Le Voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de nature*, Paris, Gallimard, 2004.

<sup>2</sup> Voir une perception similaire chez Stuart Kauffman, *At home in the Universe*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 131 : « We call ourselves by many names: *Homo Sapiens*, man the wise, *Homo Habilis*, man the able, the tool maker and, perhaps most appropriate, *Homo Ludens*, man the playful... It is this, the science of *Homo Ludens* that expresses the most creative case of humanity. Here science is art. What honor and what joy to seek its laws. »

On ne saurait pas passer sous silence le livre fondateur de Jan Huizinga, *Homo ludens. Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink & Zoon, 1938, tr. fr. *Homo ludens : essai sur la fonction sociale du jeu*, Paris, Gallimard, 1988. Enfin, on peut se référer également à Roger Caillois, *Les jeux et les hommes. Le masque et le vertige*, 1991 et plus récemment, Halina Mielicka-Pawłowska (éd.), *Contemporary Homo Ludens*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2016 ; Roberte Hamayon, *Jouer. Une étude anthropologique à partir d'exemples sibériens*, Paris, La Découverte, 2012. Néanmoins, à notre connaissance, le rapport entre la pratique à la fois gratuite et sérieuse qu'est le jeu, et le progrès scientifique en sciences sociales demeure inexploré.

communiste dont la doctrine officielle était attachée à une historiographie de type traditionnel. Et pourtant, le fait est qu'un certain nombre d'historiens ont pris le tournant non-positiviste. Cela signifie avant tout, qu'ils se sont raccordés aux grands courants de l'historiographie européenne, notamment française. L'anthropologie culturelle, l'histoire des mentalités et l'histoire de l'imaginaire faisaient bien l'objet de cours et de séminaires soutenus par de grands maîtres devant un important vivier de disciples : Zoé Pétré, Lucian Boia et, après 1989, Alexandru Duțu. Ceci conduit à une autre étonnante conclusion : dans un contexte où le matérialisme dialectique et le socialisme scientifique imposaient leurs grilles de lecture et leurs explications causales aux phénomènes historiques et sociaux, une autre voix, quoiqu'en sourdine, se faisait néanmoins entendre. Selon elle, les idées, les mentalités, l'esprit, constituaient le moteur réel de l'histoire ou, traduit en termes marxistes, c'était la superstructure qui déterminait l'infrastructure. Ces voix étaient empêchées, avant 1989, de constituer le *centre* du discours historiographique : au moment de la Révolution, Zoé Pétré était toujours lecteur, Lucian Boia maître de conférences et Alexandru Duțu bibliothécaire, puis simple chercheur à l'Institut d'Etudes Sud-Est Européennes. La portée de leurs enseignements et de leurs écrits était néanmoins considérable parmi les étudiants ; en outre, ils bénéficiaient de la reconnaissance de leurs pairs en Europe et aux Etas Unis.

Dès la première année de licence, les cours d'« anthropologie culturelle » de Zoé Pétré, placés le soir et en régime de cours-bonus (était-ce pour ne pas attirer l'attention des autorités ?) m'ont initiée à une approche de l'Antiquité que j'ignorais totalement : celle du *Chasseur noir*<sup>3</sup> et de *Mythe et pensée chez les Grecs*<sup>4</sup>. Outre ce qui m'apparaissait comme un exploit et l'exercice virtuose du métier d'historien, à savoir la reconstitution non pas d'événements ponctuels ou de la vie matérielle, mais de la *pensée* des gens d'autrefois, j'ai retenu de ces exposés et du contact avec l'œuvre de ces grands chercheurs, deux idées maîtresses :

---

<sup>3</sup> Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, Maspero, 1981.

<sup>4</sup> Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris, Maspero, 1965.

l'idée d'un *implicite* du texte et le *lien* entre des phénomènes à première vue disparates. Rendre à l'homme toute sa place dans l'enquête historique devait donc passer par la mise en place d'une herméneutique particulière des sources qui ne leur faisait pas le crédit de la totale transparence, mais sans les reléguer pour autant dans l'illusoire et le mensonge. Dans cette perspective, par exemple, le mythe devenait, sans recours à l'évhémérisme, une source historique qui pouvait nous renseigner sur la perception du temps et de l'espace ou sur les rapports de pouvoir. De même, les domaines de l'existence se dévoilaient sous un jour nouveau, comme entretenant des liens structurels dont les manifestations apparemment disparates, s'éclairent mutuellement. La réception de ces œuvres pointa, à l'époque même de leur publication, la nouveauté de cette méthode appliquée aux sources antiques. Pour éclairer notre propos, il nous semble opportun de citer, quoique de manière *anachronique*, quelques phrases du compte rendu écrit par Jacqueline de Romilly au recueil de Vernant :

« En vrai sociologue, M. Vernant, qui fut le disciple et l'ami de Louis Gernet, lie tout, retient tout, s'intéresse à tout. Bien sûr, il s'occupe des textes littéraires (autrement, pourquoi aurait-il choisi le domaine du grec ?) ; mais ces textes littéraires sont ici rapprochés de rites religieux, d'usages sociaux, de représentations figurées, de faits de vocabulaire ; ils comptent moins pour leurs intentions avouées que pour les attitudes mentales qu'ils trahissent. Et le lecteur voit ainsi se dresser devant ses yeux toutes sortes de ponts élégants et audacieux, reliant entre elles des réalités apparemment assez éloignées. Non seulement le mythe, dans le cas des races d'Hésiode, devient la transcription de certaines divisions sociales, mais tout se rejoint : la vierge Electre, de la tragédie, se rapproche de la vierge Hestia, qui garde le foyer, et de sa légende ; elle se rapproche aussi d'usages sociaux comme Pépicléat, de fêtes religieuses comme les amphidromies ; les regrets de Ménélas abandonné se présentent dans un contexte de pierres levées et de vieux textes de lois ; l'astronomie va de pair avec la structure politique et matérielle de la cité ; et la réflexion philosophique elle-même, tout en étant « fille de la cité », a bien souvent pour rôle de « sauver cette *vérité* qu'à sa façon le mythe exprimait ». »<sup>5</sup>

Dans ce contexte la figure de Zoé Pétré demeure singulière justement en raison de sa grande aisance à établir le va-et-vient permanent entre la démocratie athénienne et la démocratie contemporaine, entre les figures de la *Mètis* grecque et les expressions de la ruse intellectuelle que nous

---

<sup>5</sup> Jacqueline de Romilly, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Note critique, « Annales. Economies, sociétés, civilisations », 6/21, 1966, pp. 1305-1308.

rencontrons de nos jours, et les exemples pourraient grandement être multipliés.

### Un nouvel objet : la discontinuité temporelle

Cependant, aucun sujet d'étude ne va *de soi*. Aujourd'hui, les fréquentes remises en cause de l'*utilité* des sciences de l'Antiquité, nous invitent, bon gré mal gré, à une constante réflexivité. Que représente l'Antiquité pour le monde contemporain *d'aujourd'hui* ? Ce pléonasme n'est qu'apparent, car l'Antiquité a entretenu, tout au long de l'histoire, de nombreuses relations avec le contemporain. Quels sont donc, de nos jours, les ressorts qui constituent la motivation explicite et, souvent, implicite, pour l'étude de l'Antiquité ?

Il fut un temps où la connaissance de l'Antiquité, classique en l'espèce, constituait un enjeu identitaire. Il est bien connu que la Renaissance est une période de redécouverte des auteurs classiques où le présent est interprété à la lumière de ce passé glorieux. Un double mouvement, d'identification et d'altération, naît à cette époque : le temps est désormais vécu comme une discontinuité entre le passé, lui-même éloigné ou proche, et le présent. Si le passé est *autre*, sa reconstitution est désormais nécessaire : ce sont les prémisses de la méthode critique qui se développera à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle et qui nourrira la démarche historique jusqu'à aujourd'hui. Afin d'illustrer ce trait distinctif de la Renaissance, Anne-Hélène Klinger-Dollé<sup>6</sup> invoque le *Pantagruel* de Rabelais (1532) :

« Maintenant toutes disciplines sont restituées, les langues instaurées, Grecque sans laquelle c'est honte qu'une personne se die sçavant, Hebraicque, Caldaicque, Latine. » (*Pantagruel, chap. VIII*)

La Renaissance invente la méthode dite de l'*émendation* par laquelle on entendait « améliorer » le style ancien selon des critères contemporains de l'élégance. Ce n'est qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle qu'on voit naître les prémisses de la philologie moderne dont on se réclame encore aujourd'hui. Il s'agit principalement de la méthode de la *recension* qui introduit le doute quant au *textus receptus* et considère qu'aucun témoignage textuel

---

<sup>6</sup> Anne-Hélène Klinger-Dollé, « Restituer » l'Antiquité à la Renaissance : entre érudition et créativité imaginative. *Propos introductif*, in « Anabases », 17, | 2013, pp. 43-49, p. 43.

ne doit jouir d'autorité avant comparaison avec toutes les autres variantes existantes. Il s'agit, au fond, de « délivrer le texte ancien des incrustations corruptrices superposées du passé proche, pour faire réapparaître la grandeur du passé lointain »<sup>7</sup>. Ceci dénote une conception selon laquelle la connaissance de la langue débouche sur une science de la culture. En conséquence de quoi l'accès à la culture antique – les Grecs seront mis au rang de peuple-valeur dans l'Allemagne du XIX<sup>e</sup> – se fait par l'accès à la strate la plus ancienne du texte antique. La recherche de la variante et le déboîtement du texte reçu indiquent la mise à l'œuvre d'un couple paradoxal réunissant *doute* et *confiance* : sur ces bases, le XIX<sup>e</sup> sera à la fois le siècle du « doute radical quant à la véracité du texte transmis » et de la « dissolution du texte dans une séquence de couches superposées »<sup>8</sup>. Mais aussi, dans un même mouvement, celui de la « confiance dans la factualité des textes, de cette assurance dans leur établissement. Partir de textes sûrs, ou que l'on a rendu tels, afin de construire une théorie supérieure du commentaire [...] »<sup>9</sup>. C'est là un mouvement complexe dans lequel l'*historicisation* des textes est suivie d'une nouvelle *canonisation*.

La notion de texte et d'auteur qui prend forme à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et dont la constitution est magistralement décrite par Bernard Cerquiglini<sup>10</sup>, présidera à la naissance de la philologie, « science moderne du texte moderne, appliquée à des objets anciens »<sup>11</sup>. La discipline reste, certes, marquée par des tensions internes – surtout en Allemagne où elle détient une position dominante lourde de conséquences – qui opposent les tenants d'une « philologie des textes » à ceux d'une

---

<sup>7</sup> Silvia Caianiello, *L'enjeu épistémologique de la notion d'époque entre organisme et système au XIX<sup>e</sup> siècle*, in « Annales », 64/1, 2009, p. 111-139, p. 119, Mădălina Vârtejanu-Joubert, *La preuve comme enjeu disciplinaire*, in « Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques », 45, 2010, pp. 13-33.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>9</sup> Bernard Cerquiglini, *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*, Paris, Seuil, 1989, p. 17.

<sup>10</sup> Sur la naissance de la notion de texte moderne voir Bernard Cerquiglini, *op. cit.*, pp. 17-28.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 29.

« philologie des choses »<sup>12</sup>. Pour les premiers, les mots renferment l'essence des choses de l'esprit et la tâche du philologue consiste à retrouver les mots d'origine. Ce sont les chantiers d'édition de textes qui s'imposeront comme étalon de prestige scientifique dans les universités allemandes.

En revanche, la « philologie des choses » se veut une science englobante, mettant sur le même plan les productions textuelles et non textuelles de l'Antiquité. C'est cet ensemble qui devient apte à restituer l'esprit du peuple, en occurrence celui de l'Antiquité gréco-romaine. En cela la philologie rivalise nettement, du moins en théorie, avec l'histoire. Notons cependant que cette rivalité est plus une rivalité de discours que de pratique.

C'est donc dans l'Allemagne du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle qu'une impulsion décisive est donnée à l'étude du passé lointain, et que cette étude se constitue en discipline : la science de l'Antiquité, *Altertumwissenschaft*, la philologie, avec ses deux variantes, la philologie des mots et la philologie des choses, qui deviendra synonyme d'histoire antique. Winckelmann et son *Histoire de l'Art dans l'Antiquité* (1764), Christian Gottlob Heyne et Friedrich August Wolf en tant que fondateurs de la méthode historico-philologique à partir de l'étude d'Homère, Johann Gottfried von Herder et sa philosophie du langage, créateur, selon certains, du relativisme culturel. Quant à Friedrich Schlegel, il fait le lien entre la distanciation dans le temps et le bénéfice apporté par l'étude de ces temps reculés :

« Il n'y a rien qui affranchisse l'esprit humain plus sûrement et pourtant plus doucement du déséquilibre des opinions et des goûts que la fréquentation de l'esprit de nations et d'époques autres que les nôtres. Peu à peu, il est mené à une manière de penser purement humaine, à un sentiment purement humain en faisant ressortir l'éternelle vérité du conflit des opinions divergentes »<sup>13</sup>

Le double mouvement, d'altérisation et d'identification, à une époque historique très éloignée du présent, du contemporain, légitime largement son étude en tant que pratique académique de portée populaire.

---

<sup>12</sup> Michael Werner, *Le moment philologique des sciences historiques allemandes*, in *Qu'est-ce qu'une discipline ?*, Jean Boutier, Jean-Claude Passeron, Jacques Revel (éds), Paris, Editions de l'EHESS, 2006, p. 171-192. p. 180 ss.

<sup>13</sup> Friedrich Schlegel, *Des caractères féminins chez les poètes grecs*, 1794 (tr. fr. Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, *L'Absolu littéraire*, Paris, Ed. du Seuil, 1978).

Au XX<sup>e</sup> siècle la situation s'avère beaucoup moins confortable pour l'antiquisant. Quel sens a l'étude de l'Antiquité dans un régime d'historicité présentiste, tel que celui relevé par François Hartog<sup>14</sup> ? Ou, en suivant l'approche sociologique de Max Weber, qu'est-ce qu'un sujet *intéressant* ? Intéressant individuellement, pour le chercheur, et intéressant par sa portée collective – sociétale, selon les termes courants aujourd'hui.

Il me semble pouvoir observer, pour la période d'après-guerre jusqu'à aujourd'hui, trois réponses données à la question « pourquoi étudier les anciens ? » et par là-même, trois propositions historiographiques. Je qualifierais ces trois professions de foi de ludique, comparatiste, mémorielle.

### **L'énigme et le jeu : Paul Veyne**

Délaissant toute grandiloquence Paul Veyne, grand spécialiste d'histoire romaine, iconoclaste professeur au Collège de France, définit sa vocation comme ludique et nous livre dans ses souvenirs son cheminement.

Il est d'abord ébranlé par un objet surgi d'un monde aboli :

« J'avais huit ou neuf ans [...] et je me promenais sur la colline herbeuse qui domine la bourgade, quand une pointe d'amphore romaine qui gisait à terre m'est tombée par hasard sous les yeux. Ce fut un choc : c'était un de ces objets sans prix qu'on met dans les musées, son argile grise et poreuse, usée par le temps, était d'une race plus antique que nos lisses vaisselles actuelles et sa forme irrégulière, pétrie à la main, était d'une ère antérieure à nos mécaniques. Elle était tombée dans notre siècle comme tombe des cieux un aérolithe, mais elle venait, non d'un autre monde, mais d'un monde aboli, dont je savais qu'il avait existé « avant » le nôtre : c'était écrit dans un des manuels de mon école, or rien au monde n'était supérieur à un livre. »

La matérialité de l'amphore atteste que ce monde aboli n'est pas une chimère, il fut. Ce n'est pas l'altérité d'une civilisation extraterrestre mais celle d'un passé et donc d'un existant dont nous somme issus. C'est ainsi que se constitue la fascination pour l'histoire et tout particulièrement pour celle des époques reculées : un déjà-là évanescent et à saisir.

Veyne nous raconte aussi son deuxième choc, provoqué cette fois par un texte :

---

<sup>14</sup> François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.

« Un bouquin à couverture jaune, intitulé *Hymnes homériques*, me tombe dans les mains ; je l'ouvre et, pour la deuxième fois, je suis plongé dans un monde *autre*. »

Le passé se livre donc, à travers des objets – qu'étudiera l'archéologue – et des textes qu'étudiera le philologue. Son dévolu est jeté sur la Grèce et Rome avec ses « sonores bibelots de beauté non abolie, ces divinités lumineuses qu'on n'adore pas, mais qu'on aime bien et qui ne font pas peur ». Familier et autre, « seule l'Antiquité païenne éveillait mon désir parce que c'était le monde d'*avant*, parce que c'était un monde *aboli* ».

L'intérêt et le désir ne suffisent cependant pas à faire un historien, un professionnel, un scientifique. Deux autres ingrédients sont nécessaires : l'érudition et son application. Veyne nous livre sa version de l'utilité de la connaissance :

« Oui, l'érudition est ludique : elle est intéressante, mais n'a aucun enjeu matériel, ni moral, ni social ni humain, c'est une simple curiosité mais compliquée, ce qui fait son intérêt et son plaisir. »<sup>15</sup>

L'érudition n'est pas utile, juste *intéressante*. Or cette notion, qui a occupé sociologues et philosophes au XX<sup>e</sup> siècle et ne trouve aucune justification, mérite d'être soulignée :

« ...qu'est-ce que l'intéressant ? C'est un de nos principaux mobiles, il explique une bonne part des conduites humaines, culturelles et autres, bien qu'il soit souvent oublié dans les énumérations. L'intéressant, lui, ne s'explique par rien, il n'est pas utile, ni égoïste, ni altruiste, il n'est pas nécessairement rare, plaisant, élevé, précieux ou beau : l'intéressant est désintéressé... Un chercheur, un historien est mû par la valeur de l'objet "vérité", sans que s'y mêle l'idée d'un quelconque profit pour qui que ce soit. Ce qui peut déplaire à des croyants ou à un gouvernement. Il demeure que cet intérêt désintéressé est peut-être le point le plus élevé que puissent atteindre les animaux supérieurs. Tous ont l'étrange faculté de s'intéresser à ce qui ne leur sert à rien. »<sup>16</sup>

Enfin, le chercheur noue désir et contrainte, plaisir et rigueur :

« Ce qui m'intéressait était l'érudition: elle est un « jeu de vérité » amusant, qui découvre, déchiffre, explique ou explicite l'inconnu ou le méconnu; elle est donc prête à croire que toute « vérité » reçue a des chances d'être fausse, au risque de déplaire, de mettre l'opinion au défi. Toutefois on ne peut gagner à ce jeu qu'à la

---

<sup>15</sup> Paul Veyne, *Et dans l'éternité je ne m'ennuierai pas. Souvenirs*, Paris, Albin Michel, 2014, p. 12.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 20.

condition d'en respecter la règle, qui est de dire vrai. »<sup>17</sup>

Les propos de Paul Veyne sonnent d'autant plus libérateurs pour nous aujourd'hui dans la mesure où, comme je le disais, la portée sociale de l'étude de l'Antiquité est dans un angle mort, invisible, insignifiante. Est-ce utile ? Non, nous dit Veyne, c'est juste intéressant et c'est en cela que réside sa valeur.

### **Contexte et hors contexte : Marcel Detienne**

Paul Veyne exprime, il faut bien le dire, une voix historiographique bien singulière. Mais une autre manière d'aborder l'Antiquité a vu le jour au XX<sup>e</sup> siècle.

Il me semble qu'on peut interpréter le renouveau des études anciennes après la seconde guerre mondiale comme une échappatoire à la diminution de sa valeur sociale. L'Antiquité est alors clairement mise au loin et les Anciens considérés comme une tribu à part, comme un Autre. Or la science de l'Autre était en train de se constituer et la nouvelle discipline, l'anthropologie, progressivement institutionnalisée. Pour de nombreux historiens, de Fernand Braudel à Pierre Vidal-Naquet et Jean-Pierre Vernant, l'enjeu était de préserver le statut des études historiques dans le concert des disciplines. Cela se fera en nouant le dialogue avec cette nouvelle discipline qu'était l'anthropologie. Si Vidal-Naquet et Vernant vont renouveler la discipline en s'appuyant à la fois sur le structuralisme et le marxisme, Marcel Detienne va théoriser une nouvelle forme de comparatisme, le comparatisme expérimental qu'il décrit dans son *Comparer l'incomparable* et qu'il applique dans *Les Grecs et nous* et *Tracés de fondations*, entre autres.

Comme Paul Veyne, Marcel Detienne doit expliciter sa démarche, doit penser ses catégories et ses méthodes, doit la rendre intéressante auprès des pairs en sciences humaines et sociales. De manière générale, le comparatisme ne fait pas l'unanimité. En ethnographie et en anthropologie, la comparaison devient une méthode constitutive au sein de ces disciplines nourries par les notions de structure et de système auxquelles le comparatisme fera appel de façon pérenne. Les notions de structure, de

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 15.

système et de fonction ou de sens à l'intérieur d'un système fournissent à la démarche comparatiste sa syntaxe car une des questions théoriques récurrentes concerne la construction des comparables et son contraire, l'incommensurabilité. En histoire le comparatisme classique connut son âge d'or après la seconde guerre mondiale et surtout dans les années 70-80. Ce comparatisme « a été très marqué par les théories et concepts évolutionnistes du progrès, inspirés par les théories de la modernisation ou par le marxisme. Comparer voulait souvent dire penser selon les catégories de l'avancement et du retard, de la modernité et du traditionalisme. On comparait les sociétés modernes avec les sociétés pré-modernes, donc les industrialisations, les croissances urbaines et les alphabétisations, l'émergence des classes sociales et les mobilités sociales, les conflits sociaux organisés, les partis politiques et groupes intermédiaires de pression, les constitutions, les États providence, les valeurs de travail, d'intimité de la famille nucléaire, l'état de droit. »<sup>18</sup> Les années '90 apportent, de concert, un scepticisme envers le comparatisme, la « naturalisation » dans les sciences sociales de la globalisation/mondialisation et l'émergence de méthodes d'étude inspirées du global et censées rendre compte de cette nouvelle réalité : histoire globale, histoire connectée, histoire croisée. Tous ces courants se constituent en réaction et comme critique du comparatisme dit classique.

Les différents bilans et états des lieux de la recherche comparatiste mettent quasi unanimement en avant une faiblesse constitutive de cette démarche, à savoir l'absence de règles formelles, de principes bien établis pour une *bonne* méthode. Les comparables ne sont jamais donnés d'avance, ils sont construits par le chercheur. Les critères qui président à leur construction sont multiples – à commencer, souvent, par l'orientation initiale de la recherche vers l'établissement des différences ou des similitudes. Certes, la réponse à ce questionnement devrait venir après, au terme de la recherche, mais le caractère *intéressant* d'une comparaison est un *a priori* – cependant, pourrait-il en être autrement ?

---

<sup>18</sup> Hartmut Kaelble - *Les mutations du comparatisme international*, in « Les cahiers Irice », 2010/1 (n°5), p. 9-19. DOI : 10.3917/lci.005.0009. URL : <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-irice-2010-1-page-9.htm>, consulté le 30 juillet 2021.

Différence ou ressemblance – quel est finalement le principal péché du comparatisme ? Est-il un appui théorique au penchant vers la discontinuité culturelle ou, à l'opposé, le vecteur d'une naïve et superficielle ressemblance ? Jocelyne Dakhlia reproche au comparatisme ses « effets induits » ; selon elle, la comparaison « réitère le postulat de la différence culturelle en raison même des termes dans lesquels elle se trouve énoncée » et, ajoute-t-elle, « dès lors que, de surcroît, elle s'élabore entre des milieux scientifiques qui ne partagent pas la même histoire et ne parlent pas la même langue conceptuelle, il y a fort à parier que cette discordance ne se résolve par le constat d'une différence culturelle. »<sup>19</sup>

Mais la quête subconsciente de la différence n'est pas envisagée par tous les chercheurs comme point de départ et moteur de la comparaison. D'autres chercheurs font un postulat différent qui s'appuie sur la science cognitive et les processus de mémoire. Il n'est pas anodin de le signaler. Pour Jonathan Z. Smith (*In Magic Comparison Dwells*) repris par Amar Annus, la comparaison surgit d'une expérience subjective et tire sa source de certains processus psychologiques :

« for the most part, the scholar has not set out to make comparisons. Indeed, he has been most frequently attracted to a particular datum by a sense of its uniqueness. But often, at some point along the way, as if unbidden, as a sort of déjà vu, the scholar remembers that he has seen "it" or "something like it" before [...] This experience, this unintended consequence of research, must then be accorded significance and provided with an explanation. »<sup>20</sup>

S'agit-il là de notre pratique quotidienne de la comparaison ? Partons-nous d'un « déjà vu » pour lequel nous cherchons ensuite des explications ? Il est vrai qu'en histoire ancienne c'est souvent le cas et ce sont les parallèles – philologiques, littéraires, archéologiques – qui fondent la plupart du temps ce type de démarche.

La comparaison peut donc faire l'objet d'un programme, d'une quête systématique, tout comme elle peut être le produit de la *sérendipité*. Elle

---

<sup>19</sup> Jocelyne Dakhlia, *La « culture nébuleuse » ou l'Islam à l'épreuve de la comparaison*, in « Annales. Histoire, Sciences Sociales », 56<sup>e</sup> année, N. 6, 2001. pp. 1177-1199.

<sup>20</sup> Jonathan Z. Smith, *In Comparison a Magic Dwells*, in Idem, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 19-35 (p. 22) *apud* Amar Annus, *Cognitive Sciences and the Rules of Comparison in the Humanities*, in Ilmar Peedu, (éd.), *Estonian Study of Religion: A Reader*, Tartu, University of Tartu Press, 2019, pp. 27-45, p. 30.

peut aussi partir d'une conjoncture et se transformer en programme. C'est par exemple le cas du courant dit du « pan-babylonisme » qui naît au XIX<sup>e</sup> siècle dans le contexte de la découverte massive de tablettes cunéiformes et de leur déchiffrement. Les biblistes découvrent ainsi des parallèles importants entre le livre de la Genèse et les mythes assyro-babyloniens de la création, et se mettent en quête de ressemblances systématiques qui aboutissent au principe idéologique de la non-originalité hébraïque et juive de la Bible.

Quant à Marcel Detienne, il explicite les fondements d'un comparatisme expérimental où l'objet est construit de concert, celui-ci n'étant ni donné d'avance ni hasardeux, ni relevant d'un postulat différentiel ou de ressemblance :

« Sous la voûte du ciel, de longue date, les comparatismes n'ont pas manqué, et dans les sciences humaines en particulier. Celui que je veux défendre, en le présentant comme à la fois expérimental et constructif, se distingue par l'ampleur de son ambition, car il entend avoir accès à toutes les sociétés humaines, sans exception. Il invite les anthropologues et les historiens à travailler ensemble, c'est-à-dire à *construire* ensemble des objets que j'appellerais des « comparables » ; et à le faire en *expérimentant* dans le champ des sociétés humaines et de leurs inventions culturelles, sans limites de temps et d'espace. »<sup>21</sup>

Pour définir des comparables, le travail d'équipe est par conséquent indispensable. Il faut en effet être en mesure d'éviter la juxtaposition de données aléatoire et stérile intellectuellement :

« Le comparatisme que je défends et voudrais mettre en œuvre librement est une pratique heuristique. Sa singularité n'est pas de s'approprier un domaine comme le fait la linguistique ou s'imaginer le faire l'histoire des religions. Sa spécificité, c'est de faire appel à la fois aux anthropologues et aux historiens, de faire reconnaître que, si les uns et les autres sont curieux des cultures et des sociétés humaines, ils ont profit immédiat à travailler ensemble ; non pas à juxtaposer leurs enquêtes, mais à pratiquer conjointement un comparatisme qui soit à la fois expérimental et constructif. Un tel comparatisme diffère profondément en cela des entreprises qui visaient à établir des typologies ou à proposer des morphologies. »<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Marcel Detienne - *L'art de construire des comparables. Entre historiens et anthropologues*, in « Critique internationale », 2002/1 (n° 14), p. 68-78, 1. DOI : 10.3917/cii.014.0068. URL : <https://www.cairn.info/revue-critique-internationale-2002-1-page-68.htm>, consulté le 25 juin 2021.

<sup>22</sup> *Ibidem*, par. 9.

Les implications épistémologiques du comparatisme expérimental sont considérables. Si l'Antiquité est reconnue comme un « territoire de l'écart », comme une culture de l'Autre, il faudra définir les frontières et la structure de cette culture. *Crux* épistémologique pour les historiens comme pour les anthropologues, la définition de la culture est au centre de la troisième voie, celle de Jan Assmann.

### **L'Antiquité pour mémoire**

Jan Assmann, égyptologue de grande renommée, est celui qui a tenté de formaliser la perception commune que nous avons aujourd'hui du passé. Si Veyne et Detienne ont mis l'accent sur l'éloignement, sur l'altérité de l'Antiquité, Assmann<sup>23</sup> tente d'expliquer sa présence, sa fonction identitaire. Dans cette optique, l'identité n'est pas une invention intellectuelle des élites, comme on a l'habitude de l'entendre très souvent au sujet des nations européennes, mais un processus historique de sélection mémorielle et de réinterprétation. Sentiment d'identité et identité, la coupure est donc factice. De cette manière l'Antiquité est en nous ne serait-ce que de manière résiduelle.

Assmann s'interroge sur les mécanismes qui engendrent et préservent une identité culturelle ou collective : « l'image de soi qu'un groupe élabore et à laquelle s'identifient ses membres »<sup>24</sup> ou « la conscience d'une appartenance sociale »<sup>25</sup>. Le souvenir joue un rôle capital dans ce processus et la manière dont les sociétés se rappellent les événements du passé aboutit à la constitution d'une *structure connective* dont la fonction est de faire le lien entre les générations. Une identité n'existe que dans le temps et donc en vertu de la transmission de contenus d'une génération à une autre. Selon Jan Assmann ce contenu est de trois types : la mémoire mimétique, la mémoire des objets et la mémoire mythique.

La mémoire mimétique est constituée des rites qui doivent être exécutés à l'identique. Certaines cultures font de l'action l'élément

---

<sup>23</sup> Jan Assmann, *La Mémoire culturelle, Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, Paris, Flammarion 2010 (trad. fr. du *Das Kulturelle Gedächtnis*, Munich, 2002).

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 125.

principal de leur mémoire culturelle, de leur structure connective. Ainsi par exemple de l’Égypte pharaonique, une culture remarquablement stable, notamment dans le domaine des normes, grâce à la perpétuation des rites. On peut également penser à la culture romaine que John Scheid définit par le prisme de la pratique<sup>26</sup>. L’Antiquité a toujours constitué la principale source pour documenter le poids social des rites. Dans cette optique le réel est maintenu non pas à travers le « dire » mais à travers le « faire ».

La mémoire des objets renferme le répertoire des formes. Celles-ci sont non seulement l’expression d’une pensée esthétique mais également fonctionnelle. L’utilité de l’objet accompagne le geste des individus qui en usent. La communauté de gestes construit elle aussi une communauté de sens.

Enfin, la mémoire mythique transmet les productions textuelles, orales ou écrites. Jan Assmann identifie des cultures à transmission textuelle, par opposition à celles à transmission rituelles. L’exemple caractéristique pour lui est donné par la culture de l’Israël antique et subséquemment de la culture juive, qui font de l’actualisation du sens et de l’interprétation la principale pratique culturelle.

Dans sa triple structure, la mémoire culturelle crée du lien dans deux dimensions, temporelle et sociale, elle lie le sujet à un nous, qui repose sur « des règles et des valeurs communes et sur le souvenir d’un passé habité en commun ». Ainsi,

« la culture du souvenir sert à projeter et à espérer, c’est-à-dire à épanouir des horizons sociaux de sens et de temporalité. Elle repose sur des formes de rapport au passé. [...] Le passé naît seulement du fait qu’on se rapporte à lui. »<sup>27</sup>

Un grand paradoxe préside à notre rapport au passé : il est à la fois autre et présent. On y voit tantôt l’altérisation radicale, tantôt l’omniprésence inhérente. Ou tout simplement une curiosité ludique.

---

<sup>26</sup> John Scheid, *Quand croire c’est faire. Les rites sacrificiels chez les Romains*, Aubier, Paris, 2005.

<sup>27</sup> Assmann, *op. cit.*, p. 25.