



HAL
open science

East and west: Papers in ancient history presented to Glen W. Bowersock. Loeb classical monographs (review)

Julien Aliquot

► To cite this version:

Julien Aliquot. East and west: Papers in ancient history presented to Glen W. Bowersock. Loeb classical monographs (review). Bryn Mawr Classical Review, 2010, 2010, pp.03.42. halshs-00591258

HAL Id: halshs-00591258

<https://shs.hal.science/halshs-00591258>

Submitted on 31 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.

Bryn Mawr Classical Review 2010.03.42

T. Corey Brennan, Harriet I. Flower (ed.), *East and West: Papers in Ancient History Presented to Glen W. Bowersock. Loeb Classical Monographs; 14.*

Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 2008. Pp. ix, 208. ISBN 9780674033481. \$24.95.

**Reviewed by Julien Aliquot, Institut français du Proche-Orient
(j.aliquot@ifpoorient.org)**

[Table of Contents](#)

Ce volume réunit huit communications présentées en hommage à Glen Bowersock (ci-après G.B.) à l'occasion de son départ de l'Institute for Advanced Study de Princeton, en 2006. Ses éditeurs, en nous épargnant heureusement d'épais *Mélanges*, ont opté pour une sélection d'études historiques autour d'un thème fédérateur, celui des rapports entre Orient et Occident. Le sujet pourrait sembler mal défini à première vue. À la lecture de l'ouvrage, il s'avère être au contraire à la mesure de l'oeuvre du savant honoré, dont la bibliographie (non établie) comprend plus de trois cent cinquante titres. Les contributeurs, tout en lui témoignant leur amitié, ont su tirer parti de ce choix ou s'en démarquer dans le cadre d'essais courts, mais denses, où ils ne manquent pas de signaler ce qu'ils doivent à G.B., tant sur le plan méthodologique et académique (Aldo Schiavone) que sur des sujets aussi variés que ceux de l'historiographie hellénistique (Walter Ameling), de la carrière politique et de l'attitude religieuse de Sylla (Andrea Giardina), de la critique de l'impérialisme romain sous la République (Miriam T. Griffin), des derniers développements de la sophistique sous l'Empire (Christopher Jones, Robert J. Penella), des donations pour les âmes chrétiennes dans l'au-delà à la fin de l'Antiquité (Peter Brown) et de l'hellénisation comparée des Juifs et des Arabes du Proche-Orient hellénistique et romain (Maurice Sartre).

Le chapitre introductif d'A. Schiavone, sous un titre emprunté à E.M. Forster, "Only connect" (p. 1-11), esquisse une biographie intellectuelle de G.B., qu'il présente comme un passeur soucieux de mettre en

évidence les points de rencontre entre les différentes cultures qui coexistent dans le monde romain, en particulier au cours de l'Antiquité tardive. Il rappelle que G.B. n'a eu de cesse de s'interroger également sur les évolutions les plus récentes de l'hellénisme, jusqu'aux écrits du poète grec contemporain K. Kavafis (1863-1933), et sur les questions historiographiques. Sur ce point, A. Schiavone souligne au passage qu'il serait aujourd'hui enclin à réviser son désaccord avec l'idée chère à G.B. et à P. Brown d'une transition longue et imperceptible entre l'Antiquité et le Moyen Âge, sans solution de continuité.¹

W. Ameling (p. 13-59) s'intéresse à l'oeuvre d'Agatharchide de Cnide d'un point de vue méthodologique. On sait peu de choses de ce grammairien contemporain de Polybe, sinon qu'il était influencé par la philosophie péripatéticienne et épicurienne et qu'il s'était établi à Alexandrie, où il paraît n'avoir joué aucun rôle officiel dans la vie publique, mais où il était en contact avec l'entourage des Ptolémées et les savants du Musée. Agatharchide est l'auteur d'un ouvrage communément (et improprement) appelé *Périple de la mer Érythrée*, dont le contenu nous est connu pour l'essentiel par Photius et par Diodore de Sicile. Comme l'a montré D. Marcotte (suivi par W. Ameling),² les cinq livres de ce traité formaient le début d'une histoire universelle (perdue) en quarante-neuf livres. Confronté à l'élargissement du monde grec à la suite des conquêtes d'Alexandre, Agatharchide se tourne vers les régions australes du monde habité pour retrouver les premières étapes du développement des sociétés humaines. Refusant les spéculations des poètes et des mythographes, il se fonde sur des *memoranda* royaux conservés à Alexandrie. Son apport, comme le souligne W. Ameling, procède moins de l'exactitude des renseignements qu'il transmet (en partie obsolètes, voire fantaisistes) que de l'attention teintée d'empathie qu'il accorde aux Mangeurs-de-poissons et à leurs contemporains d'Éthiopie et d'Arabie. Agatharchide est le premier à utiliser l'ethnographie pour appréhender l'époque des origines de l'humanité dans le cadre d'une histoire universelle. On peut aussi lui reconnaître le droit qu'il revendique à être le premier à conserver la mémoire des confins méridionaux de l'oecumène. Par son originalité, la méthode d'Agatharchide illustre le rôle d'Alexandrie dans le renouveau de l'historiographie hellénistique.³

A. Giardina (p. 61-83) propose une interprétation originale des songes de Sylla et s'efforce de réhabiliter la piété du dictateur romain. Dans un passage célèbre, Plutarque indique que, deux jours avant sa mort, Sylla avait arrêté de rédiger le vingt-deuxième livre de ses mémoires (perdus), où il évoquait l'oracle chaldéen qui lui avait prédit qu'il finirait ses jours au faîte de la gloire après une vie honorable, ainsi que son fils apparut en songe pour l'inciter à mettre un terme à ses tourments et à le rejoindre auprès de sa femme en toute quiétude (*Sylla* 37, 1-3).

A. Giardina distingue ce témoignage des deux autres textes relatifs à ce qu'on a pris l'habitude d'appeler "le dernier rêve de Sylla" (Appien, *Guerres civiles* 1, 105; Pline l'Ancien, *Histoire naturelle* 7, 138). Il suggère que Sylla, à la fin de son autobiographie, n'évoquait pas ses dernières heures, mais l'époque où il avait décidé de renoncer à la dictature. Selon lui, les raisons de ce retrait seraient avant tout de nature religieuse. En plaçant son action sous le signe du *kairos*, Sylla démontrerait sa piété plus que son impulsivité et son opportunisme politique. À la suite de sa victoire dans la guerre civile, en 82, l'adoption du *cognomen* grec *Epaphroditos* et le choix du latin plus neutre *Felix* attesteraient qu'il avait attribué sa *felicitas* à la déesse Aphrodite. Sur ce point, il existe un autre témoignage fameux, celui d'Appien, *Guerres civiles* 1, 97: au début des campagnes contre Mithridate, l'oracle de Delphes aurait encouragé Sylla à consacrer une hache à l'Aphrodite d'Aphrodisias, en Carie, ce qu'il aurait fait, expliquant que la déesse lui était apparue en songe, marchant à la tête de son armée et combattant avec les armes d'Arès. A. Giardina estime que l'Aphrodite de ce rêve serait l'interprétation propre à Sylla de Vénus, la déesse de l'amour et de la *mêtis*, mère d'Énée et figure tutélaire de l'origine troyenne des Romains. Bien que séduisante, l'hypothèse ne rend peut-être pas entièrement justice au texte d'Appien: même si les représentations d'Aphrodite armée sont rares,⁴ Aphrodite, Arès, une armure et la bipenne apparaissent sur les monnaies de bronze frappées par Aphrodisias conjointement avec Plarasa, au premier siècle avant Jésus-Christ, Arès lui-même possède son propre sanctuaire dans la cité, d'après une inscription du tournant de l'ère chrétienne, et le couple d'Aphrodite et d'Arès reparaît dans le monnayage d'Aphrodisias sous les Sévères.⁵ Il semble du reste très plausible que Sylla ait rendu hommage aux divinités de la cité carienne à l'époque où celle-ci s'est ralliée à Rome.⁶ Le "rêve grec" du dictateur apparaît donc comme une glose pieuse et savante des traditions locales.

M.T. Griffin (p. 85-111) revient sur la question de la critique de l'impérialisme romain à la fin de la République. Dans le *De officiis*, Cicéron regrette l'époque où Rome exerçait un sain protectorat sur le monde et pointe du doigt les infractions au code de bonne conduite que la classe dirigeante romaine était censée observer de son temps à l'égard des peuples de l'Empire. Devant la décadence du *mos maiorum*, il conclut (2, 28): "nous sommes justement punis." On pourrait croire que l'idéalisation des principes romains de *fides* vis-à-vis des alliés et de *clementia* vis-à-vis des vaincus n'est ici que le ressort rhétorique d'une critique implicite de Jules César. En fait, la défense de ces principes est récurrente dans le débat public depuis le deuxième siècle avant Jésus-Christ et elle sous-tend une critique en règle de l'impérialisme romain, non seulement chez les ennemis de Rome, mais aussi chez les sénateurs, qui ont pu être troublés par l'incurie de

certains magistrats autant que par l'injustice de la domination romaine sur l'Empire. M.T. Griffin décèle les traces de cet examen de conscience dans les traités de philosophie morale de Cicéron (*De re publica*, *De officiis*, influencés sur ce point par les propos tenus à Rome par Carnéade en 155) et, de manière plus surprenante, sous la plume des historiens romains (Salluste, Tite-Live, Tacite, Lucain, Florus) et même dans la *Guerre des Gaules* de César, en particulier dans les discours attribués aux chefs barbares occidentaux. En dernière analyse, l'explication de l'autocritique romaine de l'impérialisme romain résiderait selon elle dans le constat, devenu inévitable à l'issue des guerres civiles (aux yeux de Cicéron, du moins), que l'accroissement de l'Empire impliquait la perte de la liberté républicaine pour les Romains.

C.P. Jones (p. 113-125) aborde le problème de la mémoire et de l'évaluation de la seconde sophistique dans l'Antiquité tardive. Le concept et le palmarès de la seconde sophistique, tels que Philostrate les présente dans ses *Vies de sophistes*, ne se sont guère imposés auprès de ses successeurs, même si ces derniers ont volontiers utilisé son ouvrage pour en tirer des informations biographiques. L'une des raisons de ce désaveu apparent tient sans doute au snobisme de Philostrate, qui privilégie Athènes et Smyrne en dénigrant les autres cités. Les documents repris par B. Puech dans ses *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d'époque impériale* (2002) permettent de prendre la mesure du décalage entre les goûts de Philostrate, ceux de ses contemporains et ceux des générations plus récentes. À propos d'un certain Nicostratos de Macédoine que Philostrate ne tenait pas en estime, la *Souda* mentionne l'existence d'un groupe de dix rhéteurs contemporains de Dion Chrysostome et d'Aélius Aristide et jugés dignes de succéder aux plus grands orateurs de l'époque classique. Ce nouveau canon a pu être établi au quatrième ou au cinquième siècle. S'il diffère de celui de Philostrate, c'est que les critères d'appréciation de la rhétorique ont évolué. Philostrate préférait le genre des déclamations publiques improvisées. Or, la tradition de ces déclamations a connu un déclin concomitant aux transformations de la cité grecque à partir de la fin du troisième siècle. Du temps de Philostrate, on peut d'ailleurs déceler l'émergence d'une nouvelle manière d'évaluer les sophistes: l'oralité et l'improvisation cèdent la place à l'écriture et à la préparation, par exemple chez Phrynicos, dont le traité d'atticisme, rédigé dans les années 160-170, semble plus fiable que les *Vies de sophistes* pour apprécier les goûts de l'époque, dans la mesure où les auteurs qu'il disqualifie sont ceux dont les oeuvres sophistiques ne nous sont pratiquement pas parvenues alors que l'on conserve leurs traités techniques et leurs autres écrits. Parmi les rhéteurs qui ont survécu au naufrage de la seconde sophistique telle qu'elle était vue par Philostrate se trouvent Dion Chrysostome, loué pour son style dès le quatrième siècle (ce qui lui a valu son surnom) et

probablement apprécié pour le ton moral de ses écrits philosophiques, Philostrate lui-même et ses parents, estimés pour le contenu des oeuvres qui leur sont attribuées, et surtout Aélius Aristide, dont le succès n'a pas attendu le jugement réservé de Philostrate et s'est même mué en triomphe à la fin de l'Antiquité, lorsque son style, sa rigueur logique, sa dévotion sans borne à la rhétorique et son austérité supposée ont pu séduire ses lecteurs chrétiens de l'Antiquité tardive.

R.J. Penella, à qui l'on doit une traduction et un commentaire récents d'Himérius,⁷ se concentre sur les discours adressés à ses étudiants athéniens et aux déclamations (*meletai*) prononcées dans un cadre scolaire par ce sophiste du quatrième siècle originaire de Prusias, en Bithynie (p. 127-144). Les premiers constituent environ la moitié du *corpus* rhétorique himérien. Ils fourmillent d'anecdotes sur la vie de la classe. Le *corpus* de Libanios contient quelques pièces du même genre et la *Souda* rapporte que le sophiste du troisième siècle Généthlios de Pétra (en Arabie et non en Palestine) avait adressé un discours d'adieu à deux de ses étudiants (ou anciens étudiants devenus assistants, *hetairoi*). On peut supposer que les discours de ce type étaient plus courants qu'il n'y paraît. Les *meletai* prononcées dans un cadre scolaire, quant à elles, sont peu nombreuses parmi les oeuvres conservées d'Himérius (cinq). On en conserve cinquante-et-une de Libanios. Ces déclamations à caractère délibératif ou judiciaire portaient sur des sujets fictifs, tirés de la mythologie et de l'histoire, mais elles avaient indéniablement une valeur pédagogique et pratique. R.J. Penella insiste sur le fait que c'était également le cas des discours adressés par Himérius et Libanios à leurs étudiants, puisqu'ils concernaient le monde académique dans lequel évoluaient les maîtres et les élèves. Il suggère que ces discours apportaient un complément à l'enseignement classique de la rhétorique: en traitant de sujets propres à l'univers scolaire, le maître fait de sa classe une projection de la cité où ses futurs ex-étudiants auront à prendre la parole en tant que sophistes; la multiplication des références mythologiques et historiques dans ses discours, obsessionnelle chez Himérius, plus feutrée chez Libanios, aurait elle aussi une vertu pédagogique en ce qu'elle permettrait au maître d'inviter ses étudiants à dépasser l'exemple glorieux des Anciens.

P. Brown (p. 145-158) rappelle les raisons qui portent à croire aujourd'hui que le manichéisme s'est répandu depuis la Perse dans l'Empire romain comme une forme particulière, radicale, du christianisme, à la fin du troisième siècle et au quatrième siècle après Jésus-Christ, et que certaines caractéristiques de ce courant religieux illustrent des évolutions plus générales: outre l'institution d'un clergé spécialisé et rétribué pour porter la parole de Dieu, outre l'essor en Orient d'un mouvement ascétique itinérant et mendiant, on peut

évoquer la croyance en l'obtention de bienfaits spirituels en échange de richesses matérielles offertes à l'Église. P. Brown se concentre sur un aspect de cet "échange spirituel" fondateur des nouveaux rapports entre les fidèles et les membres de la hiérarchie ecclésiastique, celui des offrandes charitables faites à l'Église pour les âmes des morts dans l'au-delà. En l'absence de Purgatoire, les manichéens comme les chrétiens orthodoxes pouvaient légitimement s'inquiéter du sort de leurs parents et de leurs amis défunts ni tout à fait bons, ni tout à fait mauvais, et se poser la question suivante: les prières et les offrandes faites ici-bas pour le salut de leurs âmes sont-elles efficaces? "Dieu seul le sait et il se tait," selon la réponse aussi évasive que symptomatique d'Augustin (*Manuel* 29, 110). Des propos plus rassurants et explicites se trouvent dans les *Kephalaia* (87, 92, 115, 144, 158), vaste questionnaire adressé à Mani par ses catéchumènes, peut-être composé peu de temps après la mort de Mani en 277 et connu à travers un manuscrit copte des environs de l'an 400. Tout l'intérêt du témoignage manichéen est de briser le silence des Écritures et des Pères de l'Église sur ce que les fidèles ont pu attendre d'un rite fondamental du christianisme.

M. Sartre (p. 159-181) se livre à une étude comparée de l'hellénisation des Juifs et des Arabes nabatéens entre le troisième siècle avant Jésus-Christ et le quatrième siècle de notre ère, renouvelant les remarques formulées dans ses ouvrages de synthèse récents.⁸ Tout en conservant des particularismes culturels et religieux forts, les royaumes hasmonéens et nabatéens empruntent des traits caractéristiques des monarchies hellénistiques. Dans le contexte d'une émulation réciproque entretenue, au deuxième siècle avant Jésus-Christ, par la déliquescence des Séleucides, deux nouveaux États se forment autour de Jérusalem et de Pétra. Dotés d'un territoire propre, ils frappent monnaie, leurs souverains portent le titre grec de *basileus*, peut-être dès le troisième siècle pour les Nabatéens, à la fin du deuxième siècle pour les Hasmonéens, et leurs institutions apparaissent profondément influencées par les pratiques helléniques. Les sociétés s'hellénisent également, même dans les milieux qui apparaissent a priori plus réfractaires à la culture grecque (l'absence de concours grecs constituant une exception remarquable). Même si M. Sartre passe parfois un peu rapidement d'une époque à une autre, au risque paraître négliger pour le non spécialiste les évolutions propres au Haut-Empire et à l'Antiquité tardive, la comparaison est éclairante et l'étude suggère salutairement de ne pas considérer le Proche-Orient comme un isolat indifférent aux phénomènes d'acculturation à l'oeuvre dans le monde hellénistique et dans l'Empire romain, jusqu'aux bouleversements consécutifs à l'avènement de l'islam.

La présentation d'un ouvrage aussi éclectique n'appelle pas de conclusion particulière, si ce n'est que le plaisir que l'on prend à le lire

constitue une invitation à redécouvrir les travaux de Glen Bowersock (voir [bibliographie](#)).

Notes:

1. Pour une position moins nuancée, cf. A. Schiavone, *La storia spezzata*, Bari et Rome, 1996, trad. par M.J. Schneider dans la collection 'Revealing Antiquity,' que dirige G.B., sous le titre *The end of the past*, 2e éd., Cambridge, Mass., 2002.
2. D. Marcotte, *Historia* 50/4, 2001, p. 385-435 (fondamental).
3. *Contra* P. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford, 1972, p. 514.
4. A. Giardina évoque l'Aphrodite de Sparte, d'après Pausanias, 3, 15, 10. Voir aussi Plutarque, *Moralia* 239a, cf. Lactance, *Institutions divines* 1, 20 (Sparte); *IG* 5.1, 602 (inscription honorifique de Sparte pour une prêtresse d'Artémis Orthia et d'autres dieux, dont Aphrodite armée, au début du troisième siècle après J.-C.); Pausanias, 2, 5, 1 (Acrocorinthe) et 3, 23, 1 (Cythère).
5. Monnaies: D. MacDonald, *The coinage of Aphrodisias*, Londres, 1992, en particulier les types 27, 29-32, 37 et 89, avec un commentaire peu convaincant aux p. 28, 67 et 94. Inscription: J.M. Reynolds, *Archeologia Classica* 49, 1997, p. 423-428 ([IAph2007 12, 201](#)).
6. J.M. Reynolds, *Aphrodisias and Rome*, Londres, 1982, p. 11-20, nos 2-3 ([IAph2007 8, 3](#) et [8, 2](#)), avec les remarques de G.B., *Gnomon* 56, 1984, p. 51, et de C.P. Jones, *AJPh* 106, 1985, p. 263-264.
7. R.J. Penella, *Man and the Word. The Orations of Himerius*, Berkeley, Ca., 2007.
8. M. Sartre, *D'Alexandre à Zénobie*, 2e éd., Paris, 2003, partiellement traduit dans *The Middle East under Rome*, Cambridge, Mass., 2005.

[Comment on this review](#) in the BMCR blog

[Read Latest](#)

[Index for 2010](#)

[Change Greek Display](#)

[Archives](#)

[Books Available for Review](#)

[BMCR Home](#)

[Bryn Mawr Classical Commentaries](#)

