



HAL
open science

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

Anca Dan, François Queyrel, Michel Espagne, John Ma, Patrick Le Roux

► To cite this version:

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. Dialogues d'histoire ancienne, 2014, Les concepts en sciences de l'Antiquité: mode d'emploi, 40 (1), pp.239-305. 10.3917/dha.401.0239 . halshs-01523288

HAL Id: halshs-01523288

<https://shs.hal.science/halshs-01523288>

Submitted on 22 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.

Les concepts en sciences de l'Antiquité : mode d'emploi Chronique 2014 – Les transferts culturels

Responsables
Anca DAN*, François QUEYREL**

Contributeurs
Michel ESPAGNE***, John MA****, Parick LE ROUX*****

La chronique annuelle que nous consacrons à partir de cette livraison à l'histoire des concepts opératoires en sciences de l'Antiquité se fait l'écho des discussions qui ont lieu dans le séminaire de méthodologie de la recherche organisé dans le laboratoire « Archéologie et philologie d'Orient et d'Occident » (AOROC, École Normale Supérieure, Paris – CNRS) depuis 2012¹. Une seule conviction unit ses participants – étudiants de master, doctorants, chercheurs et enseignants-chercheurs, qu'ils soient antiquisants ou modernistes, français ou étrangers, historiens, philologues ou archéologues –, formés dans les écoles historiques les plus diverses : la rigueur et la distance critique dans l'analyse des sources et dans le choix pertinent des concepts. Le but pédagogique du séminaire et de cette chronique est de rappeler à l'antiquisant qu'il est le seul maître de l'histoire : pour cela, les articles inclus dans chaque dossier feront un

* Anca Dan, chargée de recherches au CNRS, UMR 8546, AOROC, Paris, anca-cristina.dan@ens.fr

** François Queyrel, directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études, UMR 8546, AOROC, Paris, Francois.Queyrel@ephe.sorbonne.fr

*** Michel Espagne, directeur de recherches au CNRS ; directeur de l'UMR 8547 « Pays germaniques : histoire, culture, philosophie » ; directeur du Labex TransferS ; michel.espagne@ens.fr

**** John Ma, CUF Lecturer in Ancient History, Fellow and Tutor in Classics, Corpus Christi College, Oxford, john.ma@ccc.ox.ac.uk

***** Patrick Le Roux, professeur émérite à l'Université de Paris-Nord Villetaneuse, leroux.patrick@club-internet.fr

¹ Le programme des séminaires est publié chaque année sur le site d'AOROC (www.archeo.ens.fr) ; la plupart des conférences, enregistrées en vidéo, sont disponibles dans l'archive multimédia de l'ENS (<http://savoirs.ens.fr/>) ou dans l'archive du département (<http://www.archeo.ens.fr> -> Documents multimédia).

usage explicite des concepts, en rendant compte de la manière dont l'historien les choisit et les adapte aux réalités antiques.

Aucun des manuels ou des synthèses d'historiographie et méthodologie disponibles aujourd'hui ne peut couvrir le champ vaste et dynamique de l'histoire des concepts : noter la totalité des notions qui sont proposées, à tort ou à raison, dans les innombrables études historiques et, à plus forte raison, cartographier leurs conceptualisations, leurs évolutions entre les différents domaines, langues et approches méthodologiques est actuellement impossible. Comment en prendre alors connaissance et réfléchir à des concepts dont l'usage historiographique n'est pas encore figé par des définitions de dictionnaire ?

Nous souhaitons ouvrir, à partir de ce numéro des *Dialogues d'Histoire Ancienne*, une série de discussions autour des notions et des concepts historiographiques débattus actuellement. En donnant la parole à des spécialistes de différents domaines et époques pour défendre leurs choix méthodologiques, nous voulons promouvoir, à la fois, l'enquête historique sur des bases documentaires précises et le souci des choix méthodologiques réfléchis. Ce travail correspond à une étape qui devrait être obligatoire avant toute synthèse historique moderne : comprendre l'origine et la vie des concepts (les phénomènes de migration, de traduction et de réception dans d'autres domaines que celui dans lequel un concept a été élaboré initialement, dans des langues et traditions scientifiques diverses). Cet effort nous amène à toucher à des disciplines aussi variées que la sémantique et la rhétorique, la littérature, la philosophie et l'épistémologie, l'anthropologie, les sciences sociales et même les autres sciences qui peuvent contribuer à la compréhension du rapport de l'homme avec l'espace-temps. À travers des arguments contraires, nous espérons non seulement partager un intérêt pour l'histoire de nos disciplines historiques, mais aussi rouvrir le débat sur le rôle de l'histoire et le renouvellement de la méthodologie historique, dans un contexte universitaire divisé, soumis à la pression du résultat concret et des enjeux sociétaux nouveaux.

LES TRANSFERTS CULTURELS

L'intérêt pour la connectivité et l'interaction est visible dans de très nombreuses études consacrées dernièrement à tous les types de contacts, échanges et transferts. Les noms multiples de ce type de phénomènes ne sont pas toujours bien définis. Jean Gaudemet a essayé d'établir une classification valable pour le domaine du droit en distinguant

l'influence, l'infiltration, la pénétration, le contact, l'emprunt, la réception². Mais dans le domaine de l'histoire et des sciences sociales, quand on ne s'est pas contenté des notions vagues de « mixité » ou de « pot pourri », on a utilisé des termes avec des connotations épistémologiques plus fortes – comme acculturation, métissage, hybridation, créolisation, syncrétisme³. Pour désigner des processus similaires dans l'Antiquité, quand une culture dominante aurait emprunté des traits caractéristiques à une culture dominée, on a parlé d'hellénisation, de romanisation, de barbarisation, ou encore, en se focalisant sur le résultat d'un tel processus, d'influence – par exemple « orientalisante ».

Certes, pour rejeter les exagérations colonialistes, on est devenu de plus en plus prudent sur l'emploi du terme « acculturation », en préférant parler de « contacts », d'« échanges » et de zones culturelles. Parallèlement, les trois dernières décennies ont vu apparaître un nouveau vocabulaire spécialisé : les transferts culturels et le processus appelé en allemand *Kulturtransfer*, que l'on traduit en français et en anglais par « transculturation », « interculturation », « inculturation » ou que l'on décrit sous le nom de « transculturalité ». Née dans le contexte des études franco-allemandes d'histoire culturelle (de la philologie, de l'histoire littéraire et de l'histoire des savoirs et des pratiques), la théorie des transferts culturels, notion érigée en concept historiographique à la suite des travaux de Michel Espagne et de Michael Werner, s'impose désormais comme un nouvel outil dans l'analyse des interactions à l'œuvre dans le façonnement des cultures anciennes et modernes⁴.

² Jean Gaudemet, « Les transferts de droit », *L'Année sociologique*, 27, 1976, p. 37-47, apud Bernard Legras, « Introduction », dans Bernard Legras (éd.), *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique. Actes du Colloque international (Reims, 14-17 mai 2008)*, Paris, 2012, p. 7-14.

³ Le terme d'acculturation s'est imposé à la suite du manifeste de Robert Redfield, Ralph Linton, Melville J. Herskovits, « Memorandum for the Study of Acculturation », *American Anthropologist*, 38.1, 1936, p. 149-152 ; pour le concept dans l'anthropologie française, voir Nathan Wachtel, « L'Acculturation », dans Jacques Le Goff, Pierre Nora (éd.), *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes, nouvelles approches, nouveaux objets*, Paris, 1974, p. 172-200. Pour les différents termes liés au champ de l'acculturation et pour leur histoire, voir Laurier Turgeon, « Les mots pour dire les métissages : jeux et enjeux d'un lexique », *Revue germanique internationale*, 21, 2004, p. 53-69, et, avec une discussion générale des termes liés au champ de la culture, Denys Cuhe, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, 2001 ; sur l'hybridation, Peter Burke, *Cultural Hybridity*, Cambridge, 2009.

⁴ Voir Michel Espagne, Michael Werner, « La construction d'une référence allemande en France 1750-1914. Genèse et histoire culturelle », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 42.4, 1987, p. 969-992 ; *idem* (éd.), *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIII^e-XIX^e siècle). Actes du colloque international de Göttingen*, Paris, 1988. Plus récemment, voir surtout Michel Espagne, « Sur les limites du comparatisme en histoire culturelle », *Genèses*, 17, 1994, p. 112-121 ; *idem*, *Les transferts culturels franco-allemands*, Paris, 1999 ; *idem*, « La notion de transfert culturel », *Revue Sciences / Lettres*, 1, 2013 (en ligne, <http://rsl.revues.org/219>). L'usage du concept a été étendu progressivement à d'autres espaces – dont la Russie : Katia Dmitrieva, Michel Espagne (éd.), *Transferts culturels triangulaires France-*

Les transferts culturels, sous l'angle de l'approche historiographique, n'encouragent pas seulement l'étude des déplacements d'objets, de personnes, d'idées, avec les agents de la médiation et les espaces parcourus – des milieux de départ aux voies d'acheminement et aux contextes de réception. La visée réelle de l'historien consiste à évaluer l'impact réciproque des cultures, au-delà du schéma réducteur du transfert à partir d'un original vers une copie ou une adaptation. En conséquence, l'objet historique est l'hétérogénéité ; pour en rendre compte, on s'intéresse à la fois aux cadres d'origine, aux mécanismes de contact et de circulation, aux médiateurs, aux effets de l'emprunt. Les avantages de cette démarche sont évidents : on dépasse ainsi la vision du peuple comme acteur principal dans la mutation du monde, héritée du XVIII^e et du XIX^e siècle. On met l'accent sur la mixtion des cultures et, avec elle, sur le véritable moteur dans le développement des sociétés humaines : la capacité d'échanger et d'adapter ce que l'on emprunte à l'*Autre*. Le succès des notions et concepts liés à l'hybridation et de la théorie des transferts s'explique, au-delà de l'espace européen, par l'idéologie postcoloniale, par l'intérêt accru pour la créolisation⁵, le *meeting place – middle ground – third space*⁶, les conséquences des mélanges⁷. Désormais, à l'échelle du monde, l'histoire des transferts culturels ne peut être qu'une « histoire croisée » et l'histoire ancienne une partie de l'« histoire globale »⁸. Il ne suffit plus de parler de « transferts culturels » en général : appliqués à des domaines

Allemagne-Russie, Paris, 1996 ; l'espace euro-atlantique : Laurier Turgeon, Denys Delâge, Réal Ouellet (éd.), *Transferts culturels et métissages, Amérique-Europe XVI^e-XX^e siècle. Actes du colloque international, Université de Laval, Sainte-Foy*, 1996. Pour les développements plus récents de la notion et du concept, voir <http://geschichte-transnational.clio-online.net/>.

⁵ Un exemple d'utilisation contrastée des termes « acculturation » et « créolisation » pour les différentes classes sociales romaines est donné par Jane Webster, « Creolizing the Roman Provinces », *AJA*, 105, 2, 2001, p. 209-225.

⁶ Le terme « *meeting-place* », commun dans les années 1980 (e.g. Willem Vogelsang, « Early Historical Arachosia in South-East Afghanistan: meeting-place between East and West », *Iranica Antiqua*, 20, 1985, p. 55-99) est désormais remplacé par le « *middle ground* » de Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, 1991 : voir Rachel Mairs, « The Places in Between: model and metaphor in the archaeology of Hellenistic Arachosia », dans Anna Kouremenos, Sujatha Chandrasekaran, Roberto Rossi (éd.), *From Pella to Gandhara. Hybridisation and Identity in the Art and Architecture of the Hellenistic East*, Oxford, 2011, p. 177-189. Cf., plus généralement, Christopher Ulf, « Rethinking Cultural Contacts », *AWE*, 8, 2009, p. 81-132, ainsi que ses articles dans les recueils : Christoph Ulf, Eva-Maria Hochhauser (éd.), *Kulturelle Akteure. Cultural Encounters and Transfers 1*, Würzburg, 2012, et Robert Rollinger, Kordula Schnegg (éd.), *Kulturkontakte in antiken Welten: von Denkmodell zum Fallbeispiel. Proceedings des internationalen Kolloquiums aus Anlass des 60. Geburtstages von Christoph Ulf*, Innsbruck, 26. bis 30. Januar 2009, Louvain-Paris, Wälpole, 2014.

⁷ Andrew Wallace-Hadrill, *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge, 2008.

⁸ Cf. les travaux d'ENIUGH – *European Network in Universal and Global History* (<http://www.eniugh.org/>) et le congrès qui aura lieu à Paris, en septembre 2014 (<http://www.uni-leipzig.de/~eniugh/congress/>).

spécifiques, les transferts culturels sont, plus précisément, des transferts de savoirs, de techniques, ou des transferts artistiques⁹.

L'antiquisant qui s'intéresse aux transferts découvre sous un jour nouveau les espaces anciens : la Méditerranée lui apparaît comme une zone d'échanges à petites et grandes distances, non seulement « colonisée » mais surtout explorée, parcourue, unifiée par les transferts de valeurs et de symboles¹⁰. Tout naturellement, la mer qui a facilité, avec les contacts, l'essor de la civilisation hellénique, a été comprise et représentée par les Grecs et ensuite par les Romains comme le cœur de leur monde habité¹¹. La force structurante du concept est encore plus évidente dans des régions qui, par leur étendue ou leur histoire moderne particulièrement agitée, n'ont guère fait l'objet d'études d'ensemble. L'Asie centrale a offert récemment aux membres du Labex (« laboratoire d'excellence ») TransferS un nouveau champ d'essai : en recherchant les transferts culturels avant, pendant et après la Route de la soie, sur un territoire qui va de l'Ouzbékistan et du Kazakhstan à la Sibérie, au Xinjiang, à l'Afghanistan, à l'Iran et à l'Azerbaïdjan, des chercheurs de différentes disciplines et écoles ont relevé des interactions entre populations en contact à partir du Néolithique et des transferts culturels entre Grecs, Iraniens et populations locales depuis les conquêtes d'Alexandre le Grand¹².

Concrètement, les transferts culturels et le métissage des cultures qui en résulte peuvent être aisément observés dans les productions mixtes – qu'il s'agisse d'artefacts ou de discours¹³. Prenons deux des exemples des plus familiers aux auteurs de cette

⁹ Voir, dans le numéro 64 (2009) d'*Histoire de l'art*, « Interactions et transferts artistiques », les articles de Pascale Ballet (« Transferts et interactions dans l'Antiquité en Méditerranée orientale ») et Jean-Marie Guillouët (« Les transferts artistiques : un outil opératoire pour l'histoire de l'art médiéval ? »).

¹⁰ Voir dernièrement l'ouvrage *Une Odyssée gauloise : parures de femmes à l'origine des premiers échanges entre la Grèce et la Gaule*, édité par Stéphane Verger et Lionel Pernet, pour l'exposition de Musée Henri-Prades, Lattes, 27 avril 2013-12 janvier 2014, et le Musée de Bibracte, Saint-Léger-sous-Beuvray, mars-novembre 2014. En ligne, sont disponibles les enregistrements audio de Stéphane Verger dans l'émission *Le Salon Noir* (12.06.2013) de France Culture (<http://www.franceculture.fr/emission-le-salon-noir-une-odysee-gauloise-que-sait-on-des-premiers-contacts-entre-la-grece-et-la-g>) et Fréquence Protestante 06.07.2013 ([http://www.frequenceprotestante.com/index.php?id=51&user_radio_pi1\[animateur\]=158](http://www.frequenceprotestante.com/index.php?id=51&user_radio_pi1[animateur]=158)).

¹¹ Issu d'un colloque organisé à l'ENS et à Paris IV-Sorbonne avec le soutien du Labex TransferS, le volume consacré à *L'Invention de la Méditerranée : repères antiques et médiévaux, héritage moderne*, édité par Anca Dan, est actuellement sous presse.

¹² Shahin Mustafaev, Michel Espagne, Svetlana Gorshenina, Claude Rapin, Amridin Berdimuradov, Frantz Grenet (éd.), *Cultural Transfers in Central Asia: before, during and after the Silk Road*, Paris-Samarcande, 2013.

¹³ Avant la publication de ce dossier, les transferts culturels ont fait l'objet d'études d'antiquisants dans Béatrice Joyeux, « Les Transferts culturels. Séminaire de l'École doctorale de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne », *Hypothèses* 2002.

introduction, qui ont l'avantage d'illustrer aussi bien le domaine iconographique que celui des textes et de couvrir le centre et la périphérie du monde hellénique : le cas de l'art d'Alexandrie et des récits sur les monstres du Pont-Euxin. La sculpture de l'Égypte lagide est généralement présentée comme un art hybride, qui se forme progressivement à la confluence des aires culturelles grecque et égyptienne, mais ce mouvement fait d'adaptations et de rejets s'inscrit dans un temps plus long qui va du « mirage égyptien » chez les Grecs à l'alexandrinisme des Romains¹⁴. Les études sur la mer Noire antique ont souvent insisté sur l'écllosion de l'art thrace ou de l'art gréco-scythe, comme formes d'expression plastique d'identités barbares qui loin de disparaître au moment de l'hellénisation, ont participé, au même titre que les Grecs, à la genèse de nouvelles cultures. Des phénomènes semblables sont décelables au niveau de la culture orale, dans une lecture critique attentive des textes grecs et romains : deux siècles après l'installation permanente des Milésiens aux embouchures du Dniepr et du Bug, Hérodote raconte une légende gréco-scythe d'Héraclès, destinée à justifier la présence grecque en terre scythe. À l'époque romaine et byzantine, Pline l'Ancien et Étienne de Byzance se font l'écho des traditions locales sur la présence des Pygmées en Thrace : sous le nom de ceux qui vivaient sous la terre, transmis aux auteurs gréco-romains après être passé par des intermédiaires barbares, on devine une lecture grecque du paysage indigène, parsemé de caves et de huttes – en fait un type d'habitat parfaitement adapté à l'environnement¹⁵.

Les « transferts culturels », de même que l'hybridation et le *Third Ground*, permettent donc de renoncer aux schémas traditionnels de la « colonisation » – ou de la « diaspora », pour reprendre un terme que l'on a essayé récemment d'imposer en histoire grecque, sans prendre en considération son sens historique – au profit d'observations plus attentives sur la circulation des personnes, des objets et des idées. Grâce à eux, on peut espérer expliquer, de manière plus objective, les phénomènes de « colonisation » grecque et phénicienne sur le pourtour de la Méditerranée ou encore le rôle de l'Asie Mineure comme zone de contacts entre Grecs, Perses et civilisations anatoliennes. Pour l'époque romaine, le concept de « romanisation », correspondant au faisceau des phénomènes déterminés par

Travaux de l'École doctorale d'histoire, 2003, p. 149-218, et Jean-Christophe Couvenhes, Bernard Legras (éd.), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Paris, 2006.

¹⁴ François Queyrel, « Alexandrie hellénistique et l'art romain », dans *Alexandrie la Divine*, catalogue d'exposition, Cognac, Fondation Bodmer, du 5 avril 2014 au 31 août 2014, Charles Méla et Frédéric Mörli (éds), *Alexandrie la Divine* 1, Genève, 2014, p. 449-451.

¹⁵ Anca Dan, « Mythic Geography, Barbarian Identities: the Pygmies in Thrace », *ACSS*, 20, 2014, p. 39-66 ; cf. aussi l'enregistrement du séminaire « Transferts culturels » organisé par Michel Espagne et Pascale Rabault, le 31.01.2014, sur www.savoirs.ens.fr.

l'imposition de la culture romaine dominante et par les réactions locales, semble de moins en moins satisfaisant, aussi bien pour les adeptes des « transferts culturels » que pour ceux qui s'opposent à ce type d'emprunt conceptuel¹⁶. Il en est de même pour l'Antiquité tardive et le Moyen Âge, époques dites des migrations et d'émergence des groupes ethniques qui ont été la base des nations de l'Europe moderne. Aujourd'hui encore il est difficile de parler d'ethnogenèse sans être provocateur à l'égard d'une vision romantique du peuple que l'on essaie de remplacer par l'image des *Mischkulturen*. On va ainsi à l'encontre des idées reçues sur le développement des nations, vues à tort comme des faits et non pas comme des phénomènes ; on défait les hiérarchies imaginaires entre cultures. Or ce dépassement de l'eurocentrisme ne se fait pas sans controverses ni exagérations du côté de ses tenants comme de ses opposants : c'est ce qu'a montré naguère la discussion autour de *Black Athena*, avec les trois volumes dans lesquels Martin Bernal a voulu retourner aux idées des Anciens eux-mêmes, en utilisant des arguments souvent contestables en faveur des racines africaines de la civilisation classique¹⁷.

En même temps, la notion de transferts culturels et la méthodologie historiographique mise en œuvre pour son étude ne règlent pas tous les problèmes historiques et ne sont pas toujours applicables aux antiquités. Si l'on se réfère au terme de « transfert », qui gomme la hiérarchie d'une culture supérieure qui transmet à une culture inférieure dans le cadre de l'acculturation, il convient de rappeler qu'à l'époque classique ces échelles de valeur existent bien, même si elles sont attestées de manière partielle et déformée par nos sources isolées et fragmentaires. Utiliser un vocabulaire postcolonial signifie donc simplement se placer dans une perspective différente, au-dessus du point de vue des Anciens, et non pas nier les différences qui ont certainement existé, dans l'Antiquité comme à l'époque moderne, dans l'esprit des acteurs des transferts. Une fois que l'on a reconnu la partialité de notre approche, on renonce à vouloir expliquer,

¹⁶ Voir surtout Patrick Le Roux, « La romanisation en question », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 59.2, 2004, p. 287-311 ; plus récemment, *Mémoires hispaniques. Essai sur la pratique de l'histoire*, Madrid, 2012, p. 123-193, et sa contribution dans le présent dossier.

¹⁷ Martin Bernal, *Black Athena: the Afroasiatic roots of Classical civilization*, 3 vols., New Brunswick, N.J. (1987-2006) ; *Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to His Critics*, Londres, 2001 ; *Contra* Mary R. Lefkowitz, Guy MacLean Rogers (éd.), *Black Athena Revisited*, 1996 ; Mary R. Lefkowitz, *Not Out of Africa: how Afrocentrism became an excuse to teach myth as history*, New York, 1997. Cf. Jacques Berlinerblau, *Heresy in the University: the « Black Athena » controversy and the responsibilities of American intellectuals*, New Brunswick, 1999. Certaines des idées principales de *Black Athena* ont été énoncées dès 1954 par George G.M. James, *Stolen Legacy: the Greeks were not the authors of Greek philosophy, but the people of North Africa, commonly called the Egyptians*, Kingston-Chicago. Pour la possibilité d'utiliser la théorie des transferts culturels dans le cadre de cette controverse académique entre eurocentristes et afrocentristes, voir Michel Espagne dans le présent dossier.

en même temps, les phénomènes tels que nous les comprenons aujourd'hui et ce que les Anciens eux-mêmes, qui vivaient dans ces contextes dits « hybrides », en pensaient. À ce prix, à tort ou à raison, on est amené à subordonner nos études aux intérêts de notre époque, comme le veulent d'ailleurs beaucoup d'historiens d'aujourd'hui – convaincus du relativisme de Lucien Febvre, selon lequel l'historien répond à une question d'actualité, lit les documents dans le contexte qui est le sien, avec les outils de son temps – et, plus généralement, l'opinion publique, soucieuse des traces du passé dans le temps présent.

De manière générale, dans l'engrenage de l'historiographie qui fabrique sa propre matière, l'introduction des nouveaux concepts ne s'accompagne pas toujours du renouvellement de la pensée. On reproche aux partisans des études culturelles en général et des transferts en particulier une définition floue de la « culture ». Pire encore, le contexte national dans lequel la notion de « transferts culturels » a été transformée en concept historiographique et auquel elle a été appliquée initialement amènerait à définir les cultures antiques comme des entités similaires à celles qui sont associées aux identités des États nations, dotés de territoires, frontières, politiques unificatrices. Or, même si l'on ne peut parler d'un continuum culturel – comme on aurait tendance à le faire pour les sociétés préhistoriques –, les cultures classiques devaient paraître à certains moments et de certains points de vue comme des agrégats d'attitudes, de valeurs, de perceptions et de représentations plus ouverts aux métissages que les cultures modernes. Il reste toutefois difficile de trouver une définition convaincante, utilisable à la fois dans un contexte francophone et un contexte germanophone ou anglophone, pour les « cultures » classiques, qui correspondent à différentes collectivités. Finalement on risque de se retrouver toujours dans l'impasse ultime de la conceptualisation : en voulant expliquer la richesse des faits par un système rationnel, on laisse échapper certaines réalités et on interprète les autres, juste pour les adapter au cadre.

Le présent dossier réunit trois contributions qui illustrent les tensions que l'on a tendance à obscurcir dans les discours savants, en dehors des débats : leurs trois auteurs utilisent des méthodologies différentes et ont des objectifs scientifiques divers. Pour l'occasion, ils s'adressent tous à un public d'antiquisants et se prononcent, directement ou indirectement, sur la pertinence des « transferts culturels » pour les études sur le monde gréco-romain. Pour ouvrir le dossier, nous avons donné la parole à l'inventeur de la théorie des transferts lui-même, Michel Espagne, qui, en tant que moderniste, retrouve dans l'Antiquité des modèles culturels similaires à ceux des sociétés modernes. John Ma, spécialiste d'histoire hellénistique, aborde un aspect encore peu étudié de l'histoire de la *polis* : la présence des portraits dans la cité postclassique, comme exemple de transfert

culturel qui a marqué le monde hellénistique et romain et amène à s'interroger sur la place des notables dans une perspective intégrative renouvelée. Lui répond Patrick Le Roux, savant réputé pour ses contributions sur la romanisation et sur ce qu'il ne conviendrait pas d'expliquer en termes de transferts culturels.

Un séminaire est fait de va-et-vient entre les interventions ; c'est un condensé de ce dialogue qu'on retrouvera dans la succession de ces contributions qui ouvrent la discussion avec le lecteur.

Anca DAN, François QUEREL

Transferts culturels, comparatisme et sciences de l'Antiquité

Les transferts culturels

Peu d'historiens se sentent aujourd'hui satisfaits du cadre national ou, lorsqu'on pense au passé, du cadre des espaces ethniques délimités par la tradition, et ils tentent un élargissement qui prend des formes différentes et obéit à diverses perspectives théoriques. Il est sûr que la conjoncture politique contemporaine joue un rôle car les sciences humaines et sociales se développent toujours sous l'égide et l'impulsion d'attentes non directement formulées. Le début de l'ouverture est venu du comparatisme qui part de l'idée que des produits culturels nationaux ou des catégories sociales peuvent être comparés, c'est-à-dire confrontés avec des objets extérieurs. La fonction de la comparaison peut d'autant moins être sous-estimée qu'elle constitue une sorte de préalable pragmatique à toute extension du champ de perception. Mais on a depuis longtemps reproché aux parallélismes établis par l'histoire sociale comparée ou à l'énumération des traitements nationaux de tel ou tel motif archétypal en histoire culturelle de présupposer un observateur neutre qui ne saurait exister, de séparer les éléments comparés de la dynamique de leur genèse propre et de les analyser comme des données invariants. La validité sémantique des concepts employés pour définir les objets à comparer n'est elle-même guère remise en cause bien que ces définitions ne soient nullement neutres et qu'elles reflètent plus particulièrement l'horizon d'attente de l'un des deux domaines mis chaque fois en parallèle. Ainsi, toute comparaison de l'histoire de la *Bildung*, de la formation, entre l'Allemagne et la France est d'emblée problématique, parce que le concept de *Bildung* n'atteint sa pleine signification que dans un contexte allemand, comme celui de *polis* dans un contexte grec. Si l'on souhaite élargir

le cadre national de l'histoire culturelle, la représentation traditionnelle de l'influence ou du rayonnement est elle aussi peu satisfaisante, dans la mesure où le terme lui-même conserve une dimension magique et met entre parenthèses la question de la médiation. Quand on observe qu'un objet ou une école de pensée a passé la frontière du contexte national de genèse, il s'agit avant tout de déterminer les chemins employés pour l'exportation. La description du processus de réception doit se substituer aux jugements de valeur sur le fossé entre original et imitation. Dire que Goethe ou Kant ou David-Friedrich Strauss ont peut-être été mal compris en France au XIX^e siècle est moins important que la perception exacte des nouvelles constructions littéraires ou philosophiques auxquelles ils ont donné lieu et qu'il convient de considérer comme des objets originaux.

Il y a des cas où le comparatisme historique montre particulièrement ses limites. Le premier est lié à l'ouverture extraeuropéenne. On ne compare pas l'Angleterre et la Birmanie, la France et le Vietnam. La dissymétrie dans la perspective prédéterminée d'un observateur qui a toutes les chances d'être un chercheur européen aboutirait à des résultats prévus d'avance. En revanche, on peut fort bien étudier les phénomènes d'importation ou d'exportation et les réinterprétations auxquelles ils ont donné lieu, les restructurations entraînées pour les sociétés concernées. La recherche sur les transferts s'est efforcée d'examiner de nouvelles possibilités de dépasser le cadre national de l'histoire culturelle en étudiant de façon quasi micrologique le processus de translation d'un objet de son contexte d'émergence dans un nouveau contexte de réception. Cet examen oblige à mettre en valeur le rôle des diverses instances de médiation (voyageurs, traducteurs, libraires, éditeurs, collectionneurs etc.) ainsi que l'incontournable transformation sémantique liée à l'importation. On observera en particulier la transformation qu'une importation culturelle apporte au contexte de réception et, inversement, l'effet positif de ce contexte de réception sur le sens nouveau de l'objet. Par objet on peut entendre aussi bien des textes et des traditions intellectuelles que des pièces de mobilier, des statues.

L'histoire du comparatisme

L'idée de mettre en relation des histoires distinctes ou plus exactement d'élargir l'histoire de l'Europe à d'autres aires culturelles est fort ancienne. Elle a à l'évidence une racine théologique qui s'exprime, tout particulièrement au XVII^e siècle, avec le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet. Il s'agit de faire apparaître, dans le développement des empires connus, les desseins de la Providence. Mais, plus encore, on voit se développer la tentative de rattacher l'inconnu au connu en supposant que les peuples dont on vient de retrouver la trace pourraient être des tribus perdues d'Israël. C'est avec le souci de rejoindre

ce cadre biblique que se présente notamment l'histoire de l'Amérique précolombienne à ses débuts¹⁸. Et c'est pour rattacher l'inconnu au connu que l'on fait de la Chine l'héritière d'une colonie égyptienne, une théorie que l'on trouve en plein XVIII^e siècle défendue par un des premiers sinologues français, Joseph de Guignes¹⁹. L'intégration dans le champ historique de peuples encore peu étudiés s'accompagne du souci de déterminer leur place exacte dans la famille humaine telle que l'esquisse la Bible. L'histoire devient une science avec l'empirisme écossais, et on ne saurait trop souligner l'importance des travaux de David Hume et de ceux que William Guthrie a consacrés à l'histoire du monde. Le texte de Guthrie devient en Europe une œuvre de référence que les savants de Göttingen, au premier rang desquels Christian Gottlob Heyne, s'efforcent d'acclimater en Allemagne grâce à une traduction²⁰. En même temps qu'ils traduisent Guthrie, les historiens de Göttingen l'adaptent et le complètent, nourrissant depuis les années 1760 une école locale d'histoire universelle. Écrire une histoire universelle, ambition qui n'a rien de spécialement moderne, comme le font entre autres Schlözer ou Gatterer, c'est considérer que les chroniques de peuples extraeuropéens – on pense à la Chine, à l'Inde ou au monde arabe – ont la même valeur que les sources européennes et doivent permettre de reconstruire des histoires parallèles, même si le manque d'informations implique qu'elles restent très lacunaires. Les historiens qui rapprochent ainsi des aires culturelles sont animés par deux soucis contradictoires. Il s'agit, d'une part, de reconstruire la logique du développement historique de peuples hétérogènes. D'autre part, prévaut l'idée selon laquelle l'histoire est une et intègre progressivement dans sa constitution des éléments nouveaux. En pratique, on fait donc intervenir les pays extérieurs au noyau européen lorsqu'on considère qu'ils entrent dans le système historique ; on se contente alors d'une rétrospective sur les phases souvent obscures de leur développement antérieur. Comparer, c'est déjà tenter de résoudre une contradiction fondamentale entre la diachronie et la synchronie. Il est vrai que dès le début les historiens trouvent des alternatives à la pure comparaison et cherchent par exemple à voir, comme Arnold Heeren²¹, quelles étaient les routes entre les différentes nations étudiées, les points d'articulation entre les peuples.

¹⁸ Carmen Bernard, *Un Inca platonicien. Garcilaso de la Vega 1539-1616*, Paris, 2006.

¹⁹ Joseph de Guignes (1721-1800) auteur d'une *Histoire générale des Huns, des Mongols, des Turcs et des autres Tartares occidentaux* (1756-1758) soutenait que les caractères chinois dérivait des hiéroglyphes.

²⁰ William Guthrie, *Allgemeine Weltgeschichte, von der Schöpfung bis auf gegenwärtige Zeit*, vol. 1-17, Leipzig, 1765-1788.

²¹ Arnold Heeren, *Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt*, Göttingen, 1804-1805.

Le comparatisme au sens le plus étroit du terme, c'est-à-dire celui qui repose sur la mise en parallèle d'objets afin de recueillir dans cette confrontation un enseignement complémentaire, est une attitude épistémologique très caractéristique du XIX^e siècle et ce n'est pas dans le domaine de l'historiographie qu'il faut le situer d'abord. L'anatomie comparée, telle que la pratiquait le baron Cuvier, révèle des parentés dans le monde animal et permet de comprendre le fonctionnement des organismes vivants. Cuvier était opposé au transformisme alors que son adversaire Lamarck²² en a fait la base de l'histoire naturelle ; mais l'un comme l'autre réfléchissaient à partir de taxinomies qui n'étaient rien d'autre dans leur principe que des comparaisons.

Parallèlement aux sciences de la nature, on pourrait évoquer la linguistique. La tentative de ranger les langues, d'en établir une taxinomie, date au moins du *Mithridate* de Conrad Geßner et se retrouve développée dans le *Mithridate* de Johann Christoph Adelung. Favorisée par la recherche romantique des origines et par la découverte empirique du sanscrit, susceptible de jouer le rôle de langue mère, la grammaire comparée des langues indo-européennes – telle qu'elle est fondée par Franz Bopp et qu'elle allait être pratiquée par un grand nombre de linguistes principalement allemands au XIX^e siècle – constitue un véritable archétype de la comparaison. La comparaison linguistique est en principe dépourvue de toute prétention à l'axiologie. Les objets comparés renvoient simplement à une langue originelle, le fameux indo-européen, et les concrétisations linguistiques ultérieures sont évaluées en fonction de la distance qui les sépare de cette origine reconstruite. Un des principaux problèmes posés par la comparaison linguistique est toutefois le fait qu'elle a été transposée aux aires culturelles et aux nations parlant les langues correspondantes. Ce glissement vers l'anthropologie comparée qui s'opère dès le XIX^e siècle a pu aboutir parfois à une hiérarchisation des peuples, comparés à travers leurs langues, en fonction de leur proximité par rapport aux origines communes supposées. Ainsi, la comparaison des langues a pu avoir une postérité aryaniste.

Transferts culturels et sciences de l'Antiquité dans l'histoire

Comment envisager la recherche sur les transferts culturels dans le cadre des sciences de l'Antiquité (*Altertumswissenschaft*) ? Une nouvelle perception des cultures situées à la périphérie d'une Europe ethnocentrique s'est affirmée au cours des dernières siècles, sur la base des données philologiques et archéologiques. Ce n'est pas au nom d'une égalité de principe des hommes, indépendamment du cadre culturel dans lequel ils s'inscrivent, qu'on va s'intéresser à des espaces en marge du monde classique.

²² Cédric Grimoult, *Évolutionnisme et fixisme en France. Histoire d'un combat 1800-1882*, Paris, 1998.

L'intérêt est souvent lié à une quête de soi-même révélant les métissages paradoxaux dont la culture propre est issue, dans ses fondements les plus anciens. Or, la question des métissages antiques est devenue un problème central dans toutes les tentatives de légitimer le décentrement historiographique. Prenons l'exemple du voyage d'Hérodote en Égypte ou celui de la fondation de la colonie de Naucratis dans le delta du Nil au VI^e siècle av. J.-C. En fait, avant même ce voyage, on pourrait aussi bien considérer que la patrie d'Hérodote, Halicarnasse, était, comme toutes les villes grecques d'Asie Mineure, au contact direct avec les peuples d'Anatolie et de l'empire perse. D'ailleurs, en promouvant très tôt la culture des peuples d'Anatolie, la jeune République turque a fait du monde hittite une sorte d'Antiquité alternative. Hérodote lui-même, qui se disait d'origine carienne, appartiendrait selon cette logique à un peuple anatolien d'origine indo-européenne, comme les Hittites, qui occupait la région de l'actuelle Bodrum. C'est déjà une population métissée dont la référence grecque ne saurait complètement refouler ses liens avec la Carie et la Perse que cette population grecque d'Asie Mineure, qui partit à la découverte de l'Égypte, faire du commerce avec elle, servir comme mercenaire dans ses armées et se laisser inspirer par sa religion et certains traits de son organisation sociale. Le grec, qui va devenir une langue quasi officielle de l'Égypte sous les Ptolémées, a été à vrai dire davantage parlé par les Égyptiens que l'inverse. Hérodote, qui s'informe surtout auprès des prêtres et s'intéresse à la religion mais aussi au fleuve Nil, fait état de traducteurs ou « herméneutes ». Homère et Orphée, Thalès de Milet, Pythagore de Samos, Démocrite et Solon étaient censés avoir connu l'Égypte. Platon y aurait également voyagé. À partir de Diodore de Sicile et de Strabon, les récits sur l'Égypte abondent dans la littérature grecque²³. Si les auteurs anciens tendent souvent à présenter Naucratis comme une initiative grecque, Hérodote de son côté explique que le roi Amasis aurait appelé les Grecs à s'y installer. Ville cosmopolite, Naucratis comptait dans sa population des commerçants de passage et des Grecs installés à demeure. Elle fut un centre important de contacts dans les deux sens et pas seulement d'hellénisation de l'Égypte. Les Grecs y ont conservé la langue grecque et de bons rapports avec leurs cités d'origine, comme Priène où l'on a pu retrouver une statue égyptienne offerte à époque ancienne par un Grec d'Égypte (fig. 1). Plus tard d'ailleurs l'Égypte ptolémaïque, largement hellénisée, allait reprendre volontiers les structures de la civilisation égyptienne, le découpage de son espace et ses normes sociales.

Cette relation de l'Égypte au monde grec, vraisemblable dès l'époque des premiers peuplements de la Crète, n'est pas le seul exemple de pénétration de la culture grecque

²³ Sur ces thématiques, consulter notamment le livre d'André Bernand, *Leçon de civilisation*, Paris, 1994.

par une population étrangère que dès l'Antiquité on hésitait à appeler « barbare ». L'Égypte a certainement joué un rôle particulier dans la construction de cette Athéna noire que l'archéologue Fernand Chapouthier imaginait dès les années 1930 et à laquelle le sinologue américain Martin Bernal a donné une nouvelle dimension avec son ouvrage en trois parties *Black Athena* paru de 1987 à 2006, ce qui a été conforté par les *Leçons de civilisation* (1994) d'André Bernard. Les archéologues n'ont pas pu faire, comme on l'a longtemps reproché à Martin Bernal, la démonstration d'une activité colonisatrice de l'Égypte ancienne, mais les traces des cultures sémitiques de l'Afrique du Nord, confortées par des témoignages littéraires nombreux, suffisent à légitimer l'idée d'un métissage. Les théories de Martin Bernal ont au demeurant été elles-mêmes préparées par des réflexions sur des rencontres et mélanges de populations à l'âge du bronze, expliquant la forte proportion de mots venus de langues non-européennes et notamment de langues sémitiques dans la langue grecque. On ne peut manquer d'observer que ces recherches des années 1980 et 1990 correspondent assez exactement à la curiosité du postcolonialisme. On peut voir en elles la conséquence de ce courant de pensée, sans négliger d'y discerner une cause philologique et partiellement archéologique.

L'idée d'envisager la culture grecque comme un palimpseste sous lequel on retrouverait les traces de civilisations plus anciennes, de peuples sémites comme les Phéniciens, constitue un fil directeur de tous les travaux consacrés par Victor Bérard à Homère qui, de son point de vue, aurait quasiment écrit l'*Odyssée* sous la dictée de marins phéniciens. La Grèce devrait à ses yeux être traitée comme d'autres régions orientales, la Carie, la Lydie ou Chypre. Mais Victor Bérard éprouve le besoin de préciser la nature de cette présence orientale. Cela fait longtemps que l'on admet une filiation indienne, aryenne, indo-européenne de la culture européenne et notamment grecque. En revanche, une invasion de l'Asie sémitique dans notre Europe aryenne répugnerait à tous les préjugés. Or, Victor Bérard en est convaincu, les Aryens n'auraient été que des sauvages en comparaison des Égyptiens et des Hittites. De la légende du Phénicien Cadmos à Thèbes jusqu'à la création de l'écriture grecque selon des modèles sémites, en passant par les rites de Zeus Lykaios, l'espace grec a pu sembler résulter aussi des transferts culturels dont le caractère fortuit mériterait à tout le moins d'être démontré.

Certes, on peut dire que la notion de culture est un concept relativement récent, lié à l'existence d'ensembles nationaux ou pré-nationaux, et que l'adapter à des ethnies aux contours diffus correspond à une application rétrospective de nos propres conceptions. Si les cultures n'existent pas et sont des projections, les objets externes que l'on pourrait découvrir sur leurs aires seraient alors des importations contingentes, parfaitement

isolées, sans significations globales. La rigueur scientifique imposerait dans les sciences de l'Antiquité une méfiance radicale devant les constructions, les tentatives d'appréhension systématique. Il resterait à pratiquer une quête prudente de traces isolées qu'on pourrait difficilement insérer dans des configurations d'ensemble. Le cheminement intellectuel des antiquaires qui au XVIII^e siècle recueillaient les objets des premières fouilles servirait de modèle. Le plus célèbre d'entre eux, le comte de Caylus, auteur de célèbres recueils, pourrait retrouver une nouvelle légitimité face aux dérives interprétatives. À vrai dire, cette prudence méthodologique se heurte à plusieurs considérations. D'abord, tout contexte scientifique tend à projeter sur ces époques anciennes les questionnements qui lui sont propres et il est difficile d'en faire abstraction. En même temps, rien ne dit non plus que les ensembles culturels dans l'histoire moderne et contemporaine soient plus homogènes qu'ils ne l'étaient dans l'Antiquité. Pourquoi le fait que l'Allemagne romantique, alors divisée en quelques centaines d'États, ait lu avec enthousiasme *Don Quichotte*, devrait-il être moins aléatoire que les références à des motifs communs dans l'épopée de Gilgamesh et le texte homérique ou les échanges conservés entre souverains hittites et égyptiens ? L'identité d'un groupe se situe certes selon les époques à des niveaux différents, mais rien ne permet de penser que les peuples antiques en étaient dépourvus et rien ne permet d'en exagérer la cohésion dans une histoire plus récente où la nation, la langue, l'appartenance religieuse, l'insertion dans un ensemble impérial comme la Turquie ottomane constituent autant de formes distinctes d'identité.

Rappelons au demeurant que la légitimité d'une construction historique à partir des fragments n'est pas neuve, qu'elle s'annonce même avec le début des sciences de l'Antiquité dans une tension qui oppose Winckelmann l'historien à Caylus l'antiquaire. Cet exemple peut au demeurant bien montrer que la science archéologique elle-même, loin d'être neutre, est déjà le résultat de transferts. Les sources françaises de Winckelmann sont bien connues. Dans le souhait des peuples balkaniques de retrouver des racines nationales archaïques illyriennes pour les Albanais ou thraces en Roumanie se lit une conception herdérienne du *Volk* et une continuation du romantisme indo-européaniste. On pourrait dire que dans les *Prolégomènes à Homère* de Friedrich August Wolf la réminiscence des poésies de Macpherson et du cycle d'Ossian a contribué à forger la représentation d'un texte identifié au déploiement d'une culture.

L'archéologie ne vise pas seulement à élargir les connaissances que nous avons d'un passé qui serait un bien universel mais elle cherche aussi à conforter, par le contrôle du savoir sur le passé et la constitution de collections de ses traces, le pouvoir symbolique des sociétés qui la pratiquent. Il n'y a guère de construction nationale sans appropriation

du passé ni mise en place de musées. Dans l'histoire, l'archéologue a exercé en outre une présence sur des territoires que son pays d'origine, celui qu'il fournissait en pièces de collection, tentait d'occuper au moins symboliquement sinon même de coloniser. L'archéologie était avant tout l'apanage des sociétés occidentales, française, allemande ou britannique en concurrence entre elles pour la maîtrise d'époques anciennes dont les restes, à l'origine, appartenaient au territoire de l'Empire ottoman. Il est donc particulièrement urgent d'envisager l'histoire de la science archéologique en inversant les perspectives et en prenant le point de vue ottoman, celui d'un État confronté très tôt à l'étrange immixtion des archéologues d'Europe occidentale²⁴, comme on le fait pour l'Antiquité avec le point de vue des peuples considérés comme périphériques. D'ailleurs, dans la Turquie ottomane, les populations indigènes avaient une relation avec les restes des Grecs et il existait une forme d'appropriation protoarchéologique de l'Antiquité, avant même que la discipline commence à se constituer. Les ruines antiques pouvaient en Grèce être utilisées pour de nouveaux lieux de culte et recontextualisées ou donner lieu au développement de légendes populaires. En même temps, au début du XIX^e siècle, de Choiseul-Gouffier à lord Elgin en passant par le consul Fauvel, une véritable fièvre de conquête des marbres antiques pénètre notamment les milieux diplomatiques.

L'espace méditerranéen, longtemps perçu comme le lieu d'éclosion des langues classiques et de leurs cultures, socle de l'histoire européenne, a pu être progressivement envisagé comme un lieu d'échange, de passages. Il est clair que la civilisation étrusque peut être conçue comme un lieu primitif d'hellénisation de l'espace italique alors que la langue étrusque elle-même, qu'on a cru apparentée à une langue de l'île de Lemnos, renvoie à un substrat préindoeuropéen. À une époque plus récente, la Gaule ou l'Afrique du Nord romaine sont des lieux où des ethnies autochtones ont absorbé mais aussi transformé des impulsions sociales ou esthétiques venues de Rome. Inversement, on trouve dès l'époque archaïque la présence de parures féminines gauloises sur des sites grecs de Sicile. Cité grecque d'Afghanistan, Ai-Khanoum a bénéficié tout à la fois de lointaines impulsions venues de Grèce, de la référence, en particulier dans son architecture, à des modèles iraniens, et de la présence des peuples nomades. Les limites extérieures de la culture classique font apparaître de façon générale des zones d'imbrication, de brassage qui aboutissent à des formes nouvelles. Le cas le plus frappant est celui de la Grèce hellénistique, de la civilisation gréco-orientale de Bactriane qui se maintient plusieurs siècles, à partir des conquêtes d'Alexandre au IV^e siècle av. J.-C. L'Égypte ptolémaïque

²⁴ Zainab Bahrani, Zeynep Celik, Edhem Eldem (éds.), *Scramble for the Past. A Story of Archaeology in the Ottoman Empire, 1753-1914*, Istanbul, 2011.

de ses héritiers a été elle aussi un espace de métissage, ce qui va de pair avec de grandes entreprises de traduction : le *Pentateuque* fut précisément traduit à Alexandrie par les Septante, pour les Juifs d'Égypte qui ne comprenaient plus l'hébreu et s'étaient hellénisés. Si les Macédoniens avaient pu souffrir d'être considérés comme des étrangers, le pouvoir qu'ils ont établi s'est voulu ouvert à une pluralité de peuples, de langues et de traditions qu'il a intégrés tout en s'en inspirant. Entre un passé lointain de l'âge de bronze où la Grèce aurait été sinon colonisée du moins fécondée par les relations avec d'autres peuples, principalement d'Égypte, mais aussi des peuples d'Anatolie rencontrés sur la côte égéenne, et les métissages systématiques opérés durant l'époque hellénistique, le monde classique peut apparaître comme un modèle des décentrements que cherche à faire apparaître l'historiographie des transferts culturels. De toute façon, il convient de souligner davantage la part de l'Afrique subsaharienne dans la constitution de l'Égypte. On retrouve par exemple des échos de ses langues dans des noms de lieux ou de dieux du pourtour méditerranéen. L'idée d'Athènes noire est donc principalement un élément de déconstruction des évidences historiographiques et une invitation à ouvrir de nouveaux chantiers. La pertinence intrinsèque de ces chantiers n'est pas amoindrie par l'usage politique auquel ils donnent lieu²⁵.

L'un des chantiers rattachant l'Égypte à l'Afrique semble avoir été par exemple l'exploration, par Claude Rilly, de la civilisation méroïtique au sud de l'Égypte – en particulier de sa langue²⁶. Le méroïtique, qui a laissé de nombreuses inscriptions et est considéré comme un des éléments constitutifs de la civilisation égyptienne antique, doit être identifié selon lui à une langue du groupe « soudanique oriental nord » apparenté au nubien et venu originellement du Darfour. Fondateurs d'un royaume, ces Africains que seraient les populations méroïtiques, représenteraient le maillon à mieux explorer entre l'Égypte et l'Afrique subsaharienne, maillon d'autant plus important que le phylum nilo-saharien d'où est issu le méroïtique s'étend jusqu'au Congo. Les soubassements intellectuels des théories postcoloniales sont incompréhensibles sans un recours massif à une philologie classique critique et attentive aux courants allogènes, un type de philologie qui caractérisait déjà Erwin Rohde dans son ouvrage sur les antécédents du roman grec (1876) ou Karl Kerényi dans ses propres recherches sur les racines orientales du roman grec (1927).

La recherche sur les transferts culturels peut constituer – et le constitue de nos jours – dans le domaine archéologique aussi un principe heuristique dont la portée se situe à

²⁵ On pense à Cheikh-Anta Diop, *Nations nègres et cultures. De l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Paris, 1954.

²⁶ Claude Rilly, *Le méroïtique et sa famille linguistique*, Louvain, 2010.

plusieurs niveaux. Il y a d'abord celui des cultures mêmes dont les imbrications, aboutissant à la resémantisation d'éléments importés, peuvent se définir à partir des circulations qui les traversent. Il y a ensuite celui du regard même inhérent aux sciences de l'Antiquité dont les prédéterminations politiques, intellectuelles, nationales ne sauraient en aucun cas être sous-estimées. Les transferts culturels en archéologie correspondent certes à un souci de l'historiographie de déconstruire les formes identitaires. Ils peuvent dès lors, par certains de leurs aspects, être utilisés dans les approches dites postcoloniales. En revanche, ils n'impliquent pas de perspective globale car c'est toujours dans le cadre d'une ville ou d'une région que s'observent les croisements les plus significatifs, comme si les transferts culturels relevaient en fin de compte tout autant de la micro-histoire que de l'histoire globale.

Michel ESPAGNE

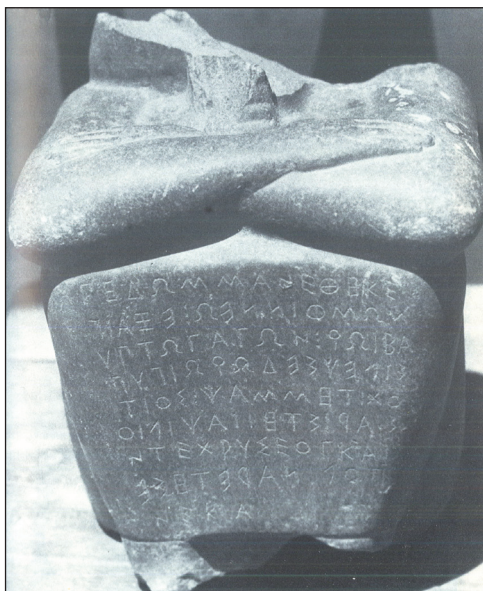


Figure 1 : d'après Mehmet Çetin Şahin, « Zwei Inschriften aus dem südwestlichen Kleinasien », *Epigraphica Anatolica*, 10, 1987, p. 1-2, fig. 1 ; dernièrement Damien Agut-Labordère, « Plus que des mercenaires ! L'intégration des hommes de guerre grecs au service de la monarchie saïte », *Pallas*, 89, 2012, p. 293-306.

La cité grecque et les transferts culturels

La cité grecque, mode d'emploi ?

La cité grecque, lieu, ou objet, de transferts culturels : pour étudier ce thème, qui semble prometteur au vu de l'importance de la cité dans l'histoire grecque, il faudrait commencer par définir la *polis*. On peut néanmoins hésiter, pour deux raisons. La première est la masse imposante des travaux sur la cité grecque, à toutes les époques, depuis l'époque archaïque jusqu'à l'Antiquité tardive. La seconde est la difficulté qu'on peut éprouver à définir la cité grecque, de par sa diversité, au cours de son histoire : quoi de commun entre une cité crétoise du haut archaïsme et une cité d'Asie Mineure, ou de Syrie, en 250 apr. J.-C. ? Et à l'intérieur d'une même cité, à tout moment de son histoire, qu'est-ce qui fait l'unité de la population, de son territoire, au point qu'on puisse légitimement en parler comme d'une seule entité statique ? Dans le présent texte, je me propose d'affronter ces difficultés de face. Au moins peut-on essayer d'esquisser une histoire de la cité grecque, une histoire continue, qui est déjà une mise en intrigue ; et au moins peut-on essayer de définir, sans trop d'ambages, cet objet – la *polis*, la cité-État grecque, le plus simplement possible. *Polis* signifie une ville ou un centre urbain, une agglomération au sens premier. Mais la *polis* est aussi (généralement) une communauté politique, faite de membres prenant part entière à un ensemble d'institutions et de pratiques (encore faut-il définir le cercle des membres, restreint ou relativement ouvert) ; c'est aussi une structure d'État construite par ces institutions et ces pratiques et aussi un rapport entre ville et territoire, qui est ou prétend être un rapport d'intégration, mais peut aussi tourner à la domination.

Cette formation sociale et politique est la résultante de trois processus en interaction : institutionnalisation en formes étatiques, collectivisation idéologique, négociée au sein de la communauté, et matérialisation des cadres de la vie commune en espaces politiques. On pourrait tenter de tracer ces processus historiques sur une période très longue, entre 950 av. J.-C. et 550 apr. J.-C., soit plus d'un millénaire et demi. Plutôt que d'essayer de donner un récit continu ou un panorama (assez assommant) de ces processus, on peut en résumer l'histoire en sept questions, quatre thèmes et cinq approches méthodologiques et théoriques.

1. Pourquoi et comment les communautés post-mycéniennes se constituent-elles en agglomérations au tissu lâche, vers 950 av. J.-C. ? (C'est la révolution protogéométrique

de Chester G. Starr, dont l'intuition est confirmée par des travaux récents insistant sur l'importance des « âges obscurs »).

2. Pourquoi, comment, et avec quelles conséquences, ces communautés entreprennent-elles de se consolider et de se structurer, de diverses manières, à partir de 750 av. J.-C. ? (C'est la « révolution du VIII^e siècle », dont l'importance, prônée par Anthony Snodgrass et Ian Morris, est à présent relativisée, voire remise en question).

3. Pourquoi et comment ces communautés du haut-archaïsme connaissent-elles un passage à l'institutionnalisation étatique, par la création des instances politiques et l'instauration de lois écrites ? (C'est la « révolution du VII^e siècle », qui se prolonge dans le foisonnement des législations du VI^e siècle, et dont les citoyens des cités grecques n'avaient qu'une idée assez vague – d'où les mythes de législateurs ou de fondateurs ou de lois divines, du genre « Grande *Rhêtra* », puis de reconstructions assez fabuleuses de « constitutions ancestrales », dues à Dracon ou Solon).

4. Pourquoi et comment la diversité des cités classiques, qui subissent les effets déchirants d'un infernal algorithme entre la tentation hégémonique des grands et des moins grands, et la *stasis* factionnelle entre partis oligarchique et démocratique, a-t-elle abouti à un phénomène de grande convergence, qui s'amorce vers 350 et dont les résultats sont visibles vers 300 ? Une conséquence de la grande convergence est notamment la disparition de l'oligarchie, des systèmes hilotiques, et donc la généralisation d'un modèle institutionnel et discursif qu'on peut qualifier de démocratie pas vraiment modérée, où l'on peut voir opérer l'assemblée, le conseil, les tribunaux populaires, la transparence et la reddition de comptes, les rapports évergétiques avec les notables, la symbiose avec le phénomène associatif – la cité de Louis Robert et surtout de Philippe Gauthier, ainsi que de ses élèves tels Patrice Hamon et Pierre Fröhlich. La deuxième conséquence a été la fin du système des *péριοίκοι* et des cités dépendantes, et la généralisation de l'autonomie des cités. (Le constat d'une généralisation de la liberté et de la démocratie frise la célébration, plutôt que l'interprétation, dans l'étude de la cité grecque – le miracle grec que l'on n'a de cesse de chasser et qui ne cesse de revenir).

5. Pourquoi et comment ce modèle de la cité grecque s'est-il répandu dans le monde hellénistique ? Cette question touche évidemment au thème des transferts culturels, et nous y reviendrons ; elle soulève également le problème de l'unité de « la » cité grecque.

6. Pourquoi et comment la cité a-t-elle connu une évolution oligarchique dans l'empire romain, alors même que ses formes institutionnelles et idéologiques connaissent une forte intensification à la fin de l'époque hellénistique ? (Ce phénomène nous oblige peut-être à nuancer la notion de clivage, à la basse époque hellénistique).

7. Enfin, pourquoi et comment, et surtout quand, la cité « classique », avec ses institutions civiques, son identité locale, ses notables « municipaux », a-t-elle pris fin ? Cette question est d'autant plus difficile au vu de la vitalité urbaine du Proche-Orient tardo-antique, telle qu'on la voit dans l'archéologie des villes ou dans les lettres et discours de Libanius ; la culture de ces villes jouera un grand rôle dans la constitution du christianisme tardo-antique (ce sont les cités des travaux récents de Fergus Millar). La persistance du phénomène urbain, les pressions exercées par l'État romain tardo-antique, les crises politiques, militaires, économiques et administratives de l'empire, le rôle du christianisme sont autant de facteurs qu'il faut démêler.

On peut recadrer cette analyse en essayant de suivre, dans la durée, une série de thèmes étroitement liés : d'abord, les modalités de la constitution des communautés, à travers les pratiques communautaires (partage, sociabilité, tribus et *génè*, « clans » ou fratries inventés), la mémoire collective, les discours identitaires, les idéologies civiques. Deuxièmement, les rapports entre masse et élite, négociés et médiatisés dans les discours et les pratiques civiques (qu'il s'agisse de politique démagogique, de conduites de distinction ou d'échanges évergétiques, quelle que soit la définition que l'on donne aux « masses » et aux « élites », c'est-à-dire que ces dernières soient premières ou constituées performativement). Troisièmement, la structuration à l'intérieur de la cité, c'est-à-dire les rapports sociaux et spatiaux entre individus, groupes, État, ville et établissements ruraux, rapports médiatisés par les discours, les institutions, les formes matérielles telles que les sanctuaires ou les espaces publics. Quatrièmement, la structuration des rapports entre cités, qu'il s'agisse de rapports inégaux (impérialisme, dépendance) ou égaux (*peer polity interaction* entre entités équipollentes, ou fédéralisme constitutionnel).

Ces questions historiques peuvent être abordées par cinq approches méthodologiques et théoriques : d'abord, la typologie des phénomènes (par exemple l'histoire des institutions d'État, ou des formes de sociabilité ; Peter Rhodes ou Mogens Hansen illustrent ce courant positiviste, érudit et indispensable). Ensuite, l'histoire culturelle des phénomènes politiques, c'est-à-dire l'étude des discours ou des mentalités, basée sur des postulats constructivistes (effet du « tournant culturel » en histoire) : les travaux du Centre Gernet, ou la « révolution athénienne » avec Josiah Ober et Robin Osborne représentent ce courant. Il y a ensuite l'histoire institutionnaliste (et non institutionnelle), qui se fonde sur des postulats de choix rationnels, par des acteurs maximisants, qui tiennent à réduire les coûts des transactions, pour interpréter la cité comme un faisceau de pratiques optimales. L'impulsion pour ce type d'études a été donnée en histoire économique, mais pas seulement, comme on peut le voir notamment

par les travaux récents de Josiah Ober et d'Alain Bresson. On peut se référer, ensuite, à une histoire des idées, plutôt que des idéologies, qui prend au sérieux le contenu et la pensée dans les discours civiques, comme des biens intellectuels dont les conséquences déterminent la vie commune et l'action. C'est une approche que Benjamin Gray, d'Edimbourg, a commencé à développer en une série de travaux importants, notamment sur la tension entre la cité comme lieu de valeurs et la cité comme contrat social utilitaire. On peut, enfin, faire appel à une histoire critique et radicale, qui s'attache à trouver les rapports de domination au sein de la communauté construite par les discours, qui redonne à l'idéologie sa force instrumentale dans des situations de conflit, qui cherche à qui profite l'optimisation rationnelle institutionnaliste.

Ces sept questions, quatre thèmes et cinq méthodes sont tous intéressants et tous critiquables les uns à l'aide des autres ; on peut les croiser ou les fédérer ; on peut les déployer exclusivement pour essayer de comprendre le fait social qu'est la *polis* – la cité grecque, mode d'emploi. L'approche peut sembler trop statique, vu qu'elle concerne des entités sociales complexes. Elle peut aussi sembler évacuer les questions des rapports de pouvoir et des réalités économiques, qui commencent à revenir en force dans le champ des études anciennes, et particulièrement dans l'étude de la cité grecque.

Comment aborder la cité grecque ? Comment étudier la cité grecque ? Le panorama donné ci-dessus sert de cadrage des questions, à l'emporte-pièce. Pour étudier la cité de plus près, se pose la question du choix des thèmes et des périodes : telle cité, grande (Athènes) ou petite, telle période, telle pratique. Par exemple, on pourrait examiner un phénomène tel que la sociabilité sympotique. Cette dernière représente un phénomène historique à typologiser au long de son histoire ; cette typologie revient déjà à poser la question du rôle du banquet dans la constitution de la culture politique de la cité archaïque et classique. Plutôt que de parler de culture politique, on pourrait choisir d'examiner le banquet en tant que lieu d'harmonisation et de collaboration institutionnaliste qui réduit les risques de « défection » (à condition d'éviter les clichés sur la cité archaïque : gare aux hoplites !). On pourrait encore lire les discours sympotiques en tant que réflexions sur le politique et la communauté, avec des présupposés et des raisonnements ; et on n'aura garde d'oublier le rôle exclusionnaire joué par la culture intégratrice du *symposion*. On pourrait également choisir de faire l'histoire d'un concept, par exemple celui de liberté et d'autonomie – objet culturel, fonction harmonisatrice (pour citer Barry Weingast sur la liberté, « idée partagée » qui permet de réduire les coûts de transaction à peu de frais – selon l'usage que Christina Williamson a fait de concepts weingastiens dans son étude sur le serment civique). Ce concept a des conséquences (ce qui nous amène à critiquer

Weingast, car la fonction harmonisatrice dépend du contenu de l'idée). Finalement, sa fonction est à la fois instrumentalisée et mystificatrice aux mains d'une petite élite possédante de citoyens.

La cité des statues honorifiques

Je me propose ici d'explorer un exemple de pratique civique assez riche, et assez étendu géographiquement et dans le temps. On peut se tourner vers le dossier de sources qui concernent une pratique particulière : les statues honorifiques. Cette pratique est connue à travers une importante documentation épigraphique – les décrets honorifiques par lesquels les collectivités honorent des individus, et, encore plus, les bases inscrites qui permettaient la fixation des statues, aujourd'hui généralement perdues. De façon générale, le choix se justifie de plusieurs façons : la statue représente le plus important des honneurs accordés par la cité à ses bienfaiteurs, et permet ainsi d'étudier le thème primordial du rapport entre la cité et ses élites, et encore plus celui de la nature de la cité. La pratique des statues honorifiques permet une approche holistique, à travers un échantillon précis de textes (qui peuvent être mis en rapport interdisciplinaire avec les espaces archéologiques et les images). En outre, le choix d'étudier les statues honorifiques met en valeur la grande cohérence entre l'époque classique et l'époque hellénistique, offrant ainsi un exemple bien documenté de cette histoire continue de la cité qui constitue un des apports majeurs de l'étude de l'épigraphie grecque. Enfin, pour répondre au faisceau de questions élaboré plus haut, le présent dossier permet des remarques typologiques de grand intérêt pour l'histoire des cités ; il semble illustrer la puissance de l'idéologie civique à construire la communauté et à contrôler ses élites, de par la relationnalité du genre artistique que constituent les statues honorifiques ; d'autre part, sur le terrain et dans l'espace social que constitue la cité, les statues laissent voir des processus de compétition ou de promotion familiale. L'intérêt du dossier est ainsi de mettre en évidence discours idéologique et conduites réalistes, dans le même cadre.

Le phénomène des statues honorifiques présente un aspect foisonnant, qui, cerné de plus près, semble épouser les lignes générales de l'histoire de la cité – ce qui n'est pas surprenant, puisqu'il constitue une forme d'expression publique de la cité et une émanation de la culture des honneurs. Le phénomène, en Grèce péninsulaire et en Asie Mineure, apparaît au début du IV^e siècle, et représente un développement de la culture des honneurs attestée dès le V^e siècle (si l'on songe à Cléon), voire bien avant. L'usage des statues (*statue habit*, pour utiliser l'expression inventée par R. R. R. Smith) se répand à la fin du IV^e siècle, avec la convergence des formes civiques et le début de la diffusion

de la cité grecque. Les communautés poliadisées et hellénisées de la Carie et de la Lycie hellénistiques, qui s'organisent en tant que *poleis*, érigent des statues honorifiques pour les dynastes, comme le font d'ailleurs les cités grecques de Milet ou d'Érythrées. La statue honorifique allait jouer un rôle important dans la culture évergétique et honorifique des cités hellénistiques, permettant la médiation des rapports avec les rois et leurs officiers, et, en même temps, la construction de la position occupée par les notables, les *leaders* politiques, les *Big Men*, dans leurs communautés. Les formes adoptées allaient évoluer avec le temps. Par ailleurs, les familles créent un nouveau genre, la statue honorifique privée, qui imite les formes et surtout la syntaxe du monument public mais s'en démarque par d'autres aspects, et partage les mêmes espaces publics – les sanctuaires, mais aussi, dans beaucoup de cités, l'agora. Les statues honorifiques privées apparaissent vers 360-350, dans la cité tardo-classique, au moment même où le phénomène associatif commence à se développer fortement.

Les statues honorifiques privées semblent connaître une croissance marquée à la fin du III^e siècle. Cette croissance est notamment observable à Athènes, dans la Délos des dernières décennies de son indépendance, à Rhodes. Elle précède de peu l'inflation dans la pratique des statues honorifiques publiques, qui sont décernées avec plus de facilité, et parfois en groupes multiples, aux bienfaiteurs. La croissance du *statue habit* doit refléter les tendances de la basse époque hellénistique, c'est-à-dire la montée (ou la remontée) en puissance des élites ou des notables, conjuguée à une intensification des appareils institutionnels et des discours civiques. Les statues honorifiques continuent à jouer ce rôle de distinction élitaire dans les cités de l'empire romain : ce rôle est illustré par le paysage statuaire de Thasos, de l'Athènes romaine, d'Éphèse ou de Milet, et surtout d'Aphrodisias, où l'on peut lire l'ensemble monumental constitué par la statue, la base inscrite et le lieu où se dressait la statue. La pratique statuaire illustre, et incarne, la tendance vers l'appropriation élitiste de la sphère publique, tendance d'ailleurs équilibrée par la persistance d'une idéologie civique et de pratiques qui descendent des cités démocratiques. Enfin, les statues honorifiques reflètent aussi les mutations de l'Antiquité tardive : la fin de l'investissement des élites locales dans leurs communautés, et le rôle croissant du gouverneur à la relève de ces élites sont aussi visibles dans le paysage statuaire. C'est, une fois de plus, le cas à Aphrodisias, où beaucoup de statues et de bases allaient être remployées dans les fortifications antiques : cette mort des statues rappelle que les élites des cités auront été, même durant l'époque romaine, des élites civiques, impliquées dans la vie de leurs communautés.

Les statues honorifiques comme forme d'expression civique laissent voir l'idéologie de la cité en action. Le formulaire, inscrit sur les bases, encadre l'image (l'*eikôn* produite par l'*andrias*, pour employer la terminologie d'un très intéressant document d'Érythrées que nous examinerons bientôt). L'image ne reçoit pas un « titre », mais une phrase narrative : le peuple a dédié Sotélès aux dieux, ou le peuple a honoré Sotélès d'une image. L'œuvre d'art n'a pas Sotélès pour sujet, mais le fait que le peuple l'ait honoré ; elle est donc relationnelle. La relationnalité du portrait honorifique met le notable, l'*honorandus*, dans une position secondaire par rapport à l'entité qui dédie le portrait, le *dêmos*, qui occupe la position active ; en termes politiques, la communauté des citoyens prime sur le notable qu'elle honore.

La primauté de la *polis* est également exprimée par la phraséologie de l'inscription : le bienfaiteur est honoré ἀρετῆς ἔνεκεν καὶ εὐνοίας εἰς αὐτὸν, *en raison de son arètè et de sa bienveillance envers lui (le peuple)*. Le *dêmos* accorde la reconnaissance aux qualités morales de l'*honorandus* : la transaction reflète l'enracinement de la *timè* dans la décision collective de l'assemblée des citoyens. Cela explique la publication fréquente des décrets honorifiques à côté de la statue : ces textes rendent explicites l'acte spécifique et la culture générale qui ont produit le monument honorifique. C'est là une caractéristique de la culture politique de la cité classique et hellénistique. Mais le *dêmos* ne parle pas dans l'absolu : il ne s'agit pas de fonder un ordre moral idéal, mais de récompenser un comportement envers une communauté, d'après son jugement (et les institutions politiques de la cité sont basées sur le jugement collectif, l'opinion, la *doxa*, de la masse des citoyens). La statue honorifique fonctionne ainsi comme signe politique de la volonté collective.

La capacité de la statue honorifique à exprimer et à créer la communauté civique est particulièrement bien mise en évidence par le décret honorifique d'Érythrées au sujet de la statue du tyrannicide Philitès, interprété de façon lumineuse par Philippe Gauthier.

Il a plu au conseil et au peuple. Zoilos fils de Chiadès a proposé. Attendu que ceux du parti de l'oligarchie ont enlevé l'épée à l'image de la statue de Philitès, celui qui a tué le tyran, car ils estimaient que la posture de la statue était tout entière dirigée contre eux ; afin qu'il soit manifeste que le peuple prend soin et se souvient toujours des bienfaiteurs, vivants et morts, à la bonne fortune ; plaise au conseil et au peuple : que les *exétastai* en fonction mettent à l'adjudication les travaux, ayant fait enquête avec l'architecte, de manière à ce que ce soit réalisé comme avant ; que le trésorier mensuel soit à leur disposition ; que les agoranomes prennent soin que la statue soit débarrassée de la rouille et couronnée le premier du mois et aux autres jours de fête.

Il a plu au conseil et au peuple. Zoilos fils de Chiadès a proposé. Attendu que dans le décret précédent, il a été ordonné à l'agoranome de s'occuper de l'image de la statue de Philitès, afin qu'elle soit couronnée et brillante, à la bonne fortune ; plaise au conseil et au peuple : que les trésoriers mensuels versent les fonds pour cette dépense durant cette année, et que l'agoranome en prenne soin ; à l'avenir, que les agoranomes, lorsqu'ils mettent les contrats aux enchères, ajoutent la fabrication des couronnes...

La statue du tyrannicide a été privée de son épée, durant un épisode oligarchique : les oligarques avaient estimé que la *stasis*, la posture de la statue était dirigée contre eux ; or, l'épée enlevée, l'*andrias* ne produisait plus la même *eikôn*, la même image, qu'avant. Lors de la restauration de la démocratie, la statue fut restaurée, avec son épée, après enquête publique ; la statue devait être polie régulièrement, et surtout, lors des fêtes, quand les citoyens portaient tous des couronnes, devait être elle aussi couronnée : Philitès, le tyrannicide, est présent en image parmi ses concitoyens qu'il a libérés, et dont la liberté est reproduite par son exemple. La même force exemplaire se retrouve dans la statue, plus ou moins contemporaine, d'un commandant de cavalerie béotien, Eugnotos d'Akraiphia, qui mena seize charges contre les troupes innombrables d'un roi hellénistique (Démétrios Poliorcète) et se suicida sur le champ de bataille : son monument équestre fut complété par une épigramme qui incite les *néoi*, les jeunes, à imiter Eugnotos et à défendre les cités de leurs pères – reproduction biologique et reproduction sociale s'unissent, à l'ombre de la statue. La base fut, un siècle plus tard, utilisée pour la gravure des listes de conscrits d'Akraiphia, citoyens soldats de leur cité au sein de l'armée fédérale béotienne.

Plus généralement, la statue honorifique représente la capacité des cités grecques à se construire par la mémoire – à se souvenir de ce qu'elles étaient, et surtout à devenir ce dont elles se souvenaient. La cité de Colophon, vers 306 av. J.-C., s'engagea dans une grande campagne de reconstruction urbaine dont les premiers gestes, fortement ritualisés, étaient explicitement décrits comme la reconquête d'un passé glorieux aux yeux des Grecs, volonté d'autant plus remarquable que les fortifications, très modernes pour l'époque, furent financées par les dons des citoyens (le décret donne les détails pratiques de l'administration financière), et d'autant plus poignante que la cité tomba vite sous les coups du roi Lysimaque, qui, après la défaite de l'armée des citoyens de Colophon, en déporta les habitants pour les intégrer dans sa nouvelle ville d'Éphèse-Arsinoeia.

Quand Alkméon était prytane, le 8 du mois de Komaiôn, il a plu au peuple ; Hermodôros a mis aux voix ; proposition des dix, Démokratès fils de Moiras, Akastos fils de Kléon, Aristeus fils d'Hékatonymos, Athénippos fils d'Alkaiménès, Aristoménès fils de Parménôn, Apollodôros fils d'Hermippos, Léophantès fils d'Ariston, Deiotréphès fils de Kleudêmos, Métrodôros fils de Tyrinnos, Lichas fils de Pantagnôtos ; afin qu'il soit manifeste que

le peuple, après qu'Alexandre le roi et Antigone lui ont donné la liberté, met son zèle à préserver la gloire de ses ancêtres – à la bonne fortune et pour la sauvegarde du peuple tout entier des Colophoniens, que le peuple vote de joindre par une muraille la ville actuelle à la vieille ville que les dieux ont donnée à nos ancêtres et que eux ont fondée, construisant des temples et des autels, obtenant ainsi la gloire auprès de tous les Grecs ; afin que cela se fasse rapidement, que le prêtre d'Apollon et les autres prêtres et les prêtresses et le prytane en compagnie du conseil et de ceux que le présent décret désigne descendent à l'ancienne agora, le 4 du mois qui vient, pour aller aux autels des dieux que les ancêtres nous ont laissés, et émettre des vœux publics à Zeus Sôter et Poseidon Asphaléios et Apollon Clarios et à la Mêtêr Antaïè et à Athéna Poliade et à tous les autres dieux et déesses et aux héros qui détiennent notre cité et notre territoire, afin que, les bienfaits réalisés, soit offert un sacrifice selon la décision du peuple ; que soient désignés dix hommes qui examineront la question des murailles, à savoir par quel tracé elles rejoindront les murailles actuelles et sont les plus sûres, et de mettre en examen et d'interroger l'architecte qui leur semblera le plus capable de s'occuper des travaux des fortifications et d'examiner la question du salaire pour l'architecte, et la question de faire venir de l'argent étranger, et de définir et d'acheter les chemins et les parcelles avec profit, et de mettre à part l'agora et les ateliers et tous les autres lieux publics qu'il faudra ; que les hommes choisis exécutent ces tâches le plus vite possible ; et afin que les citoyens réunissent le plus d'argent possible pour les murailles, plaise au peuple – que celui des citoyens qui le désire se dévoue, à hauteur de la somme qui lui plaît, et que les citoyens à l'étranger puissent se dévouer quand ils le désirent ; que le peuple délibère au sujet de ceux qui se sont dévoués, au mois de Lènaion, dans l'assemblée plénière, afin que chacun de ceux qui se sont dévoués soit honoré comme le peuple le décidera ; et de faire inscrire tous ceux qui se sont dévoués et la somme que chacun a apportée en contribution, sur une stèle de pierre et de l'ériger dans le sanctuaire de la Mêtêr ici ; de l'argent que chacun acceptera de donner, que chacun contribue pour le tiers lorsque les travaux pour les murailles seront mis en contrat ; qu'ils remettent l'argent au *karpologos*, que le *karpologos* donne aux *ergonai* l'argent...

Pourtant les statues honorifiques nous donnent aussi à voir d'autres processus. Sur le terrain, les statues entrent en compétition pour des ressources rares – l'espace, la visibilité, la mémoire. À Priène, toutes les statues préexistantes dans l'agora ont été réunies en une seule série, qui a remodelé l'espace public. Au lieu de s'insérer dans cette belle série qui offrait une ordonnance contrôlée, la réaction de certains notables a été de coloniser de nouveaux espaces hypervisibles et hypersignifiants dans l'agora – après quels processus de négociation ou de pression ? D'ailleurs, deux statues avaient échappé au remodelage de l'agora : adjacentes, elles représentaient le même personnage, un certain Apollonios, statufié à gauche par le peuple, en tant que bienfaiteur sans autre précision, et à droite par ses enfants, en tant que prêtre : la juxtaposition, geste d'une grande intelligence, crée un espace dans la cité qui n'est pas celui du politique (institutions, idéologie), mais celui de

la religion et de la famille. (Par la suite, d'autres statues vinrent s'agglutiner entre les deux statues).

La trace des statues honorifiques sur le terrain nous montre que la *polis* n'est pas simplement l'instantiation des valeurs civiques (participation, égalitarisme, transparence), déclarées ou implicites dans le tissu même des institutions. Elle est aussi la vie en commun des maisonnées ; et elle est faite d'individus, capables de choix. Les statues honorifiques, et les décrets honorifiques qui ponctuent les relations entre communautés et bienfaiteurs, le reconnaissent. Ils déclarent que les honneurs récompensent un individu pour son attitude, mais aussi pour ses bienfaits précis, qui peuvent souvent s'évaluer et se chiffrer. L'individu mérite récompense et, au vu des récompenses, décidera de continuer dans ses résolutions envers la cité. Cette transaction reçoit une ample publicité (par l'inscription, le monument, la proclamation) qui a pour but explicite de démontrer la réciprocité entre bienfaiteur et cité en tant qu'échange profitable pour les deux parties – les parties intéressées et calculatrices prenant en compte de manière rationnelle leur avantage.

L'interprétation esquissée ci-dessus reprend les grandes lignes d'un ouvrage que j'ai consacré récemment à l'espace-temps des statues honorifiques dans les cités grecques, et explique pourquoi cette pratique particulière illumine tout un pan de la culture politique des cités classiques et hellénistiques, voire la nature même de la cité en tant qu'organisme politique. Cette interprétation est basée sur un modèle politique de la cité, un modèle qui sous-tend également l'esquisse d'une histoire et d'une thématique de la cité offerte ci-dessus. Les tenants de ce modèle sont au nombre de trois : premièrement, l'existence d'une personnalité étatique autonome de la cité, en tant que pourvoyeuse de biens collectifs et détentrice d'une forte présence idéologique reconnue comme première aux individus qui ont part à ces biens ; deuxièmement, l'opposition entre la communauté (en tant que manifestation étatique et idéologique) et ses élites (définies par leur accès aux ressources mais aussi par la reconnaissance sociale de la part de la communauté), sur la base de la distinction entre public et privé ; enfin, troisièmement, la capacité de la cité, comme État et comme manifestation de la communauté, à contrôler les transactions avec ses élites. Ce modèle de la cité classique, déjà présent à bien des égards à l'époque archaïque, est celui qui émerge durant la grande convergence de la fin du IV^e siècle ; son opération détermine également les remous compliqués de l'histoire de la cité grecque dans l'empire romain.

Je m'inscris ainsi contre une interprétation simplement élitiste de la cité grecque et du phénomène des honneurs civiques. Par exemple, on pourrait considérer (comme cela a été fait récemment) les statues honorifiques, leur adéquation aux normes

civiques et démocratiques, leur intention proclamée de reproduire ces normes, à la lumière d'une écrasante domination des notables, économique et institutionnelle, sur leurs communautés ; les honneurs civiques, dans ce cas, ne serviraient qu'à entériner, à légitimer et à masquer cette domination : pour ceux qui savent ce que parler veut dire, « tout se passe comme si » la cité ne faisait que reconnaître les bons citoyens, alors qu'en fait elle rend hommage aux puissants et aux riches, selon des divisions de classe et dans un système « notionnellement démocratique ». On peut d'emblée se demander quels sont les critères, extérieurs, et encore plus les documents historiques, qui permettraient de dire avec tant de confiance que les cités hellénistiques ne sont pas des démocraties véritables, mais des oligarchies, sous couvert d'un masque démocratique et légitimisant. Un tel postulat est contestable pour plusieurs raisons. La première est qu'il n'y a pas d'indice d'une telle domination économique : rien de moins naturel que de supposer leur existence, comme une espèce de constante de l'histoire sociale de l'Antiquité. Les grands évergètes ne sont pas (forcément) des nababs, et il est probable que pour l'époque hellénistique, les notables n'ont pas accumulé de très grandes fortunes qui les distingueraient du reste des citoyens. (On s'accorde à reconnaître qu'un tel processus ne commencera qu'à la basse époque hellénistique, à partir de la première moitié du II^e siècle). La présence, indubitable, de familles de notables dont les noms sont récurrents dans la documentation ne suffit pas à postuler une élite dominante politiquement, d'autant plus qu'elle ne prend sa place de visibilité qu'à travers le jeu des institutions civiques, c'est-à-dire grâce à son activité oratoire ou à ses initiatives législatives dans l'assemblée. La deuxième raison est que l'appareil institutionnel des cités classiques et hellénistiques, pendant et après la « grande convergence », de par la très ample distribution du pouvoir dans la cité, entrave tout accaparement de la cité en tant qu'État par un groupe social de notables. La troisième est qu'en l'absence de sources sûres sur la distribution des fortunes et du pouvoir dans les cités hellénistiques, dans toute leur diversité (il est bien difficile de se prononcer sur la place des élites, de leur assiette économique, de leurs signes de distinction, à Priène, Milet ou Oropos de l'époque hellénistique), le discours idéologique lui-même, tel qu'on peut l'observer (implicitement ou explicitement) dans la pratique des statues honorifiques, fait fonction de texte social dont la lecture est révélatrice des contraintes et des engagements qui pesaient sur les individus, contraintes qui sont la manifestation de la position première occupée par la cité par rapport aux élites ; lire ce texte comme des « normes légitimantes », qui fonctionneraient au profit des élites, revient à en proposer une lecture pauvre et réductrice. La preuve de la force opératoire de ce discours idéologique se trouve précisément dans l'histoire des statues honorifiques : dans le besoin des familles aisées d'élaborer des formes familiales échappant aux contraintes publiques

alors même qu'elles en imitent l'effet public, et dans les mutations de la pratique des statues honorifiques une fois que la position des élites sociales des cités a commencé à changer, à la basse époque hellénistique et sous l'empire romain (comme le montrent la multiplication des statues, l'allongement et le changement dans le formulaire inscrit).

Cette force autonome de la cité en tant qu'entité étatique et idéologique s'oppose également à une autre interprétation élitiste de la cité grecque et précisément du phénomène des statues honorifiques : celle qui voit une équivalence entre la cité et ses élites, et donc leur interchangeabilité ; il n'y a pas de dichotomie qui tienne entre « cité » qui honore et « élites » qui sont honorées, mais il y a une identité entre les deux. Cette interprétation prolonge, pour l'époque classique et hellénistique, certaines vues sur la cité archaïque, le droit archaïque ou les solutions constitutionnelles, comme des constructions élitistes. Elle postule aussi la présence « naturelle » d'élites de fortune et de naissance, ce qui est une notion contestable. Le plus important est que même si les élites « sont » la cité, la cité ne sert pas les élites : les notables, dans l'assemblée et en tant que magistrats, sont constitués en tant que membres à part entière de l'entité politique qu'est la cité, qui se manifeste sous la forme d'intérêts et de biens collectifs. Les genres statuaires « privés », avec leur formulation et leur présentation très distincts, indiquent en creux la force des discours publics, par rapport auxquels les notables doivent constamment se positionner (quand bien même les magistrats et les citoyens seraient eux-mêmes, pour la majeure part, des notables).

Néanmoins, cette position constructiviste n'exclut pas une conscience « institutionnaliste » ou rationaliste des acteurs historiques, ainsi que je l'ai indiqué plus haut. Sans vouloir en revenir à un positivisme, ou à verser dedans à plein gaz (les valeurs, mystifiantes, ne font que masquer des intérêts), on doit revisiter l'ensemble des pratiques de mémoire collective. Elles ont un effet constitutif, mais elles sont aussi le fait d'acteurs intéressés, capables de mauvaise foi ou de multiples investissements ; la malléabilité de la mémoire, dans toute approche constructiviste, doit faire la part des intentions des acteurs impliqués dans l'effort de construction. Dans l'extraordinaire décret de Colophon sur la refondation de la ville, qui est une reconquête du passé, on relève l'expression « le peuple tout entier », qui rappelle que le territoire de Colophon n'est justement pas unifié : la cité de Colophon est une structure complexe, tendue entre deux pôles (d'une part Colophon l'ancienne et la grande plaine, d'autre part Notion ou Colophon-sur-mer et le sanctuaire d'Apollon Clarios – le pôle maritime allait finir d'ailleurs par l'emporter). À plus d'une reprise, la *stasis* allait déchirer la cité bipolaire. Dans cet espace, le nouvel urbanisme à

Colophon l'ancienne, placée sous la protection des dieux et renouant avec une glorieuse histoire, a dû affecter les débats sur la nature de la grande cité – du « peuple tout entier ».

Cités grecques et transfert culturel

La question de l'existence de la cité grecque en tant que forme basée sur la tension entre communauté et élites est posée par un autre grand thème, à travers son histoire : ce thème, que j'ai déjà évoqué rapidement, est la « diffusion » de la cité grecque. Les grandes lignes du phénomène se constatent dans la documentation de la fin de l'époque classique et de l'époque hellénistique. Cette « diffusion » (dont le nom lui-même mérite examen) a lieu en Asie Mineure occidentale (Carie et Lycie) à la fin du IV^e et au III^e siècle, en Haute-Asie, en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte à partir de la haute époque hellénistique, et dans d'autres parties de l'Anatolie (Lydie, Phrygie) dans le courant du II^e siècle. Comment les communautés de l'Orient hellénistique sont-elles devenues des cités grecques ? Le processus a parfois été encouragé ou imposé d'en haut ; c'est le cas des exemples très précoces dans les régions administrées par les satrapes hécatomnides, mais aussi des cités fondées par les rois séleucides, souvent dans des villes préexistantes : à Babylone, les *pulitei* (*politai*) de la nouvelle cité d'Antioche vaquent à leurs affaires (y compris, semble-t-il, pendant un épisode de *stasis*) sous les yeux des habitants de l'ancienne ville de Babylone dans laquelle Antioche est installée mais qu'elle n'a pas englobée (c'est en tout cas mon interprétation du dossier). Ils prennent connaissance des missives royales qu'on leur lit dans une structure que les chroniques babyloniennes nomment « maison des observations », et qui doit être le théâtre : si cela n'est pas un exemple de transfert culturel, c'est en tout cas un bel exemple de contact et de traduction.

Toutefois il est clair que les formes poliades imposées ont vite pris racine. En 337, les habitants de Xanthos, citoyens et « périèques », ont fondé un nouveau culte et fait entériner cette décision par le satrape Pixodaros : la transaction est documentée par une stèle qui comporte trois documents, en grec, en lycien, et en araméen. Cette dernière langue est la langue administrative de l'empire achéménide, et reprend simplement les termes des documents légaux ; les citoyens de Xanthos y sont nommés *b'ly Wrna brt'*, les seigneurs de la citadelle Orna, une traduction très révélatrice des différences de statut dans cette *polis* de Xanthos. Le grec est un décret des Xanthiens et des périèques ; le lycien semble mentionner le groupe des citoyens (*arus*) d'Arna. La forme poliade arrange le pouvoir achéménide et ses détenteurs locaux. Cet horizon d'attente allait se généraliser, bien sûr, à l'époque hellénistique, comme le montrent les décrets de cités cariennes, lyciennes, et ciliciennes au III^e siècle ; au I^{er} siècle, en Cappadoce, la *polis* sert de

forme d'interface entre l'État ariarathide et la communauté de Hanisa, dont les intérêts sont défendus par des citoyens devant les officiers royaux. Cependant, la *polis* se prête également à l'expression de structures locales. Quatorze ans après la stèle trilingue de Xanthos, la petite communauté d'Amyzon, dans le granit des montagnes cariennes, allait passer un décret accordant la citoyenneté à un Perse, probablement grand propriétaire dans la région, sur la proposition du satrape macédonien Asandros, et après consultation de l'oracle de Delphes.

La diffusion de la cité grecque et son adoption par les communautés locales ont été largement le fait d'initiatives locales. Toriaion en Asie Mineure devient une cité quand un groupe d'habitants (probablement des colons militaires) et « les indigènes » (*enchôrioi*) réussissent à convaincre le roi attalide Eumène II de leur accorder le statut de *polis* : or, comme le dit Eumène, ce n'est pas là une petite affaire. La charte de Toriaion offre un parallèle saisissant à une autre cité, célèbre cette fois-ci : la fondation d'une Antioche de Jérusalem a été le résultat d'une initiative d'un groupe de Juifs, sans doute une élite hellénisée. L'hellénisation des villes de Phénicie a dû refléter des processus locaux, qui font que les *shofetim* de Sidon deviennent des magistrats grecs appelés *dikastai*, dans la cité de Sidon qui se dit parente de Thèbes (et qui envoie un citoyen, Diotimos, concourir au concours des Némée). En Cappadoce, la présence de magistrats nommés *dêmiourgoi* est le résultat de l'imitation de cités grecques sur la côte cilicienne. Les colonies militaires mysiennes, installées sur la frontière lydienne par les rois attalides, ont adopté des formes poliades, au niveau fédéral et au niveau local, ainsi que le langage politique de la cité, qu'on voit opérer dans les décrets des « Mysiens Abbaïtes ». Il n'est pas difficile d'observer ces phénomènes ; il est moins facile de déceler les mécanismes du transfert et les ressorts obscurs du désir de devenir une *polis*. À ces phénomènes d'osmose et d'adaptation a répondu, du côté des cités grecques, une large part d'acceptation et de reconnaissance (au sens fort) envers les communautés de l'Orient hellénistique qui ont décidé de poliadiser, et envers les citoyens de ces cités grecques nouvelles : Diotimos de Sidon a été accepté à Némée vers 250 ; soixante-dix ans plus tôt, les Argiens avaient accepté l'affirmation selon laquelle la cité d'Aspendos était leur parente.

Le jeu de diffusion, de réception et de reconnaissance constitue un cas remarquable de transfert culturel, qui a eu des conséquences culturelles profondes sur le Proche-Orient hellénistique et romain, dont il a fait un monde de cités. Ce cas est très révélateur de la diversité des motifs et des acteurs qui prennent part au « transfert » : ces processus consistent en pressions venues d'en haut mais aussi d'initiatives et d'interactions locales, qu'on doit essayer de comprendre à l'aide des diverses perspectives constituant le « mode

d'emploi » ci-dessus. L'adoption du discours et des valeurs par les communautés de l'Orient hellénistique a dû changer leur culture locale et la modeler, notamment en introduisant les formes d'interaction entre masse et élite, et en permettant aux cités de manier un discours d'autonomie locale, d'initiative et de socialisation des puissants. Ce discours est doté d'une grande efficacité face aux pouvoirs supra-locaux (ce qui explique l'adoption de ce discours par les villages anatoliens ou les colons militaires). En d'autres termes, les discours d'autonomie et de liberté sont des biens, en eux-mêmes. D'autre part, l'insertion de ces communautés dans les réseaux poliades a permis aux élites locales d'avoir accès aux opportunités, à la reconnaissance, à des formes institutionnalisées d'auto-expression et de distance sociale, et à la mobilité et à l'entraide qui étaient des biens produits par les réseaux de *poleis*. On pourrait décrire ce phénomène de façon « mémologique ».

En retour, tout ce phénomène de transfert culturel jette une lumière rasante sur la nature du « transféré », la cité grecque (le même, si l'on veut). La cité grecque a dû exercer un attrait : les discours, les rituels, les protocoles, les idéologies, tout ce qui fait la cité classique et hellénistique, tout ce qui était dit et qui était implicite a été adopté, soit par imposition, soit par osmose. Sans miracle, les discours et les idées que représentait la *polis* ont pu offrir aux communautés les ressources pour la « bonne vie » en commun – après tout, c'était leur but, et j'ai postulé, plus haut, l'efficacité de ces discours, en l'illustrant avec l'exemple des pratiques honorifiques. La diffusion de la cité permet également de voir la puissance unificatrice et génératrice du réseau des cités, dont l'opération a facilité l'intégration des communautés choisissant de poliadiser. Mais la cité n'est pas simplement une histoire de discours politiques ou de mentalités, ou l'opération des entités paires ; c'est aussi une histoire de pouvoir. C'est ce qui transparait, d'abord, dans les rapports avec les grands États : les cités se présentent comme des organismes cohérents et stables, interlocuteurs de choix pour les royaumes hellénistiques ou pour l'empire romain, entités fiscales contrôlant et exploitant le territoire dont les grands États tirent leur surplus. La capacité des cités à négocier est aussi acceptée par les grands États parce qu'elle donne à ces derniers la possibilité d'une légitimité, et donc d'une économie dans les transactions politiques. L'hellénisation qu'impliquait la présence de formes poliades a aussi dû jouer un rôle d'interface et d'établissement de statut dans l'interaction avec les pouvoirs grecs, ou en grec, que représentaient les royaumes macédoniens et l'empire romain. Ensuite, au niveau local, le contrôle des territoires n'est qu'un aspect des négociations de pouvoir qui ont dû faire partie des processus de transformation en *polis*. L'intégration des habitants du terroir de Xanthos comme citoyens de seconde classe dans une *polis* gouvernée par

ceux que l'édit du satrape appelle « les seigneurs » *b'lyn* est révélatrice de ces rapports. Diotimos de Sidon, vainqueur dans un concours panhellénique, *dikastès* ou *shofet*, est en fait un descendant de la famille royale de cette ville. À Jérusalem, la fondation d'une Antioche doit avoir joué un rôle dans les luttes de pouvoir entre factions juives (ce qui n'a peut-être pas été sans effet sur la révolte de la ville en 168). La cité grecque, adoptée mais aussi adaptée dans l'Orient hellénistique, s'est trop facilement prêtée aux jeux de pouvoir et presque certainement de domination : cela rappelle sa nature originelle, comme structure d'exclusion aussi bien que d'inclusion.

Histoire des cités grecques et transfert culturel

Comment écrire l'histoire de la cité grecque ? Parler de culture politique – par exemple, de l'idéologie, des discours, des mentalités de la cité grecque – ou parler de transfert culturel (par exemple dans le cas de la diffusion du modèle poliade dans l'Orient hellénistique) nécessite de prendre en compte les difficultés d'un modèle constructiviste ou culturel trop absolu. La mémoire collective, l'identité, la culture en elles-mêmes, sont des abstractions : nous sommes dans l'après-*cultural turn*. Il s'agit d'essayer de lire outre. En premier lieu, on pourrait choisir de voir la mémoire et l'identité comme les produits d'une myriade de petits choix conjoncturels et de petits facteurs, et c'est ceux-ci qu'il faut traquer (comme dans le cas de la diffusion de la cité). En second lieu, on pourrait comprendre l'identité comme le résultat de choix largement et librement faits, assumés avec une grande authenticité qui en fait la force, mais avec des motifs ultérieurs. Dans les deux cas, le manque de sources détaillées, qui caractérise les sciences de l'Antiquité, risque de faire verser dans le positivisme, la spéculation ou les lapalissades, qui sont le danger planant sur une histoire institutionnaliste. Il importe simplement de se souvenir de ces deux niveaux : la poursuite des intérêts et les petites contingences.

Le danger n'est pas rédhibitoire et ne doit pas nous dissuader d'essayer d'écrire une histoire de la *polis* qui n'est pas seulement celle des idéologies politiques où nous tissons nos propres désirs ou de nos propres peurs (que ce soit la cité libertaire, ou la cité égalitaire des biens collectifs, ou la cité « notionnellement démocratique » dominée ou constituée par ses élites). L'invention et la reproduction de la cité, entre valeurs et négociations, est aussi un phénomène de transmission culturelle, ainsi que le montre le cas de la régénération de Colophon l'Ancienne. Cette transmission peut s'analyser avec le concept de transfert culturel, à condition qu'on déplace un peu les frontières que le transfert doit franchir, pour les placer à l'intérieur de la cité et de la culture grecque. La redéfinition de la pratique civique, de la notion de cité, qui a lieu à la fin du IV^e siècle,

sous forme de convergence des institutions et des discours, et de diffusion de ce modèle, peut se comprendre comme un effet de reconfiguration et de choix au sein des ressources très diverses de la culture politique poliade de l'archaïsme et de l'époque classique. C'est là le contexte du traditionalisme et de l'antiquarianisme de l'Athènes lycurguénne ou du haut-hellénisme, des phénomènes qu'il faudrait pouvoir conjuguer avec l'histoire des institutions qui jusqu'à présent définissent la forme de l'écriture de l'histoire hellénistique des cités. Ces phénomènes de transformation à l'intérieur des cités, ou de la culture des cités, ne sont-ils pas aussi des transferts ?

La notion même de cité étant basée sur le rassemblement d'éléments qui sont distincts mais possèdent des interfaces, on pourrait essayer de redéfinir la cité par sa diversité. Ses rapports sont créés par le fait d'établir une frontière entre cités, et entre la cité et ce qui n'est pas la cité : que l'unification et l'intégration créent la pluralité nous est familier depuis Aristote. Le transfert culturel pourrait alors désigner le transfert à l'intérieur d'une société, entre les groupements à travers les moyens culturels, ou de fonction d'échange entre des champs de production culturelle et matérielle.

Il faudrait bien sûr d'abord affronter les problèmes de découpage – histoire de quelles images ? Par rapport à quelle « non-image » ? À l'intérieur de quel champ ? – et donc justifier, par exemple, le choix des statues hellénistiques. Il faudrait ensuite réfléchir aux embûches des systèmes d'analyse émiques (« cette image exprime la *kalogathia* du citoyen » ou « la *deinotès* du roi ») qui ne feraient que répéter les analyses formulées autre part, et des systèmes étiques qui ont recours à des ficelles modernes du genre « *mass and elite* » ou « lutte des classes » ou « légitimation des élites ». Ensuite, il faudrait surtout recommencer à partir des images, en se fondant sur l'analyse formaliste des phénomènes dans le temps. L'étape suivante serait de tenter des exercices d'interprétation du sens des images, puis l'observation de la mise en œuvre stratégique par les images et leurs auteurs – la capacité d'initiative (*agency*) des statues elles-mêmes, par exemple dans les différents emplois du style et des types. Enfin, et seulement à ce moment, il faudrait essayer de parler de la place des images dans les jeux de pouvoir et le changement, en rapport avec d'autres champs de production culturelle, eux-mêmes conçus comme autonomes – par exemple, essayer de comprendre les statues dans la société hellénistique, en rapport avec les acteurs politiques, le changement économique, les tensions dans la production des textes littéraires. (À ce propos, la méthode proposée ressemble assez à une autre histoire, l'histoire littéraire, celle de la cité des textes : poésie archaïque, tragédie attique, historiographie classique, poésie augustéenne).

En conclusion, je propose d'intégrer à la théorie des transferts culturels celle de la *material agency*, qui suppose que les choses ont une vie et une initiative propres (et de la mettre en parallèle avec la vie et l'initiative propres aux textes littéraires, position qui est bien débattue chez les antiquisants, qui sont historiens, littéraires et archéologues à la fois). La condition préalable de cette extension de l'appareil théorique en revient à ne pas postuler des « cultures » définies entre lesquelles sont lancées les passerelles, mais des champs culturels et des groupements diversement définis, en interaction constante. En fait, nous sommes peut-être déjà à l'œuvre.

John MA

Note bibliographique

Sur la nature de la cité, la bibliographie est immense ; voir dernièrement M. Hansen et Th. Nielsen (dir.), *An Inventory of Greek Poleis* (Oxford, 2004), avec P. Fröhlich, « L'inventaire du monde des cités grecques. Une somme, une méthode et une conception de l'histoire », *Revue Historique*, 655, 2010, p. 637-676 ; P. Ismard, *La cité des réseaux. Athènes et ses associations VI^e-I^{er} siècle av. J.-C.* (Paris, 2010).

Sur l'histoire de la *polis*, voir par exemple C. Starr, *The Origins of Greek Civilization, 1100-650 B.C.* (Londres, 1962) ; C. Morgan, *Early Greek States beyond the Polis* (Londres, 2003) ; I. Morris, *Burial and Ancient Society: the rise of the Greek city-state* (Cambridge, 1987) ; H. van Wees, « Conquerors and Serfs: wars of conquest and forced labour in archaic Greece », dans N. Luraghi, S. Alcock (éd.), *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia: histories, ideologies, structures* (Cambridge MA, 2003), p. 33-80 ; R. Étienne, A. Esposito, L. J. Costa, *La Méditerranée au VI^e siècle av. J.-C. : essais d'analyses archéologiques* (Paris, 2010) ; L. Robert, « Théophraste de Mytilène à Constantinople », *CRAI*, 113, 1969, p. 42-64 ; Ph. Gauthier, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs* (Paris, 1985) ; P. Fröhlich, C. Müller (dir.), *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique* (Paris, 2005) ; F. Millar, « The Greek City in the Roman Period », republié dans *The Greek world, the Jews and the East* (Chapel Hill, 2006), p. 106-135 ; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Decline and Fall of the Roman City* (Oxford, 2001).

Quelques thèmes dans l'histoire de la *polis* : D. Roussel, *Tribu et cité : études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique* (Paris, 1976) ; J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens: rhetoric, ideology, and the power of the people* (Princeton, 1989).

Quelques approches : P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*³ (Oxford, 1995) ; P. J. Rhodes, D. M. Lewis, *The Decrees of the Greek States* (Oxford, 1997) ; Hansen et Nielsen, *An Inventory...*, *op. cit.* ; P. Cartledge, P. Millett, S. Todd (dir.), *Nomos: essays in Athenian law, politics, and society* (Cambridge, 1990) ; J. Ober, *Democracy and Knowledge: innovation and learning in classical Athens* (Princeton, 2008) et « Wealthy Hellas », *TAPhA*, 140, 2010, p. 241-286 ; A. Bresson, *L'économie de la Grèce des cités (fin VI^e-I^{er} siècle a.C.)*, 2 vols (Paris, 2007-2008) ; C. Williamson, « "As God is My Witness". Civic oaths in ritual space as a means towards rational cooperation in

the Hellenistic polis », dans R. Alston, O. M. van Nijf, C. G. Williamson (éd.), *Cults, Creeds and Identities in the Post-Classical City* (Louvain, 2013), p. 119-174 (s'inspirant de B. Weingast, « A Rational Choice Perspective on the Role of Ideas: shared belief systems and state sovereignty », *Politics and Society*, 23, 1995, p. 449-465) ; J. Zurbach, « La formation des cités grecques : statuts, classes et systèmes fonciers », *Annales HSS*, 68/4, 2013, p. 957-998.

Sur les statues honorifiques, J. Ma, *Statues and Cities: honorific portraits and civic identity in the Hellenistic world* (Oxford, 2013) ; je tente ici de répondre à des critiques formulées dans deux comptes rendus de cet ouvrage, parus en ligne, par C. Ando (régressif en matière d'histoire hellénistique), et M. Szewczyk : <http://bmc.brynmawr.edu/2014/2014-02-21.html> et <http://histara.sorbonne.fr/cr.php?cr=2042>

Philites d'Érythrées : *I. Erythrai* 573 (*Syll.* 284), avec Ph. Gauthier, « Notes sur trois décrets honorant des citoyens bienfaiteurs », *RPh*, 56, 1982, p. 215-231. Eugnôtos d'Akraiphia : J. Ma, « The Many Lives of Eugnotos of Akraiphia », dans B. Virgilio (éd.), *Studi Ellenistici*, 16, Pise, 2005, 141-191. Cité et mémoire : N. Loraux, *La cité divisée*, Paris, 1997. Passé recomposé à Colophon : J. et L. Robert, *Claros. Décrets hellénistiques I* (Paris, 1989), p. 81-83, d'où J. Ma, « City as Memory », dans B. Graziosi *et al.* (éd.), *Oxford Handbook of Hellenic Culture* (Oxford, 2009), p. 248-259.

Transferts culturels : J.-C. Couvenhes, B. Legras (éd.), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique* (Paris, 2006). Cités grecques, Proche-Orient et hellénisation : M. Sartre, *D'Alexandre à Zénobie : histoire du Levant antique, IV^e siècle avant J.-C.-III^e siècle après J.-C.* (Paris, 2001). Babylone : Ph. Clancier, « La Babylonie hellénistique, aperçu d'histoire politique et culturelle », *Topoi*, 15, 2007, p. 38-41. Xanthos : P. Briant, « Cités et satrapes dans l'empire achéménide : Xanthos et Pixôdaros », *CRAI*, 142, 1998, p. 305-347 ; C. Le Roy, « Vocabulaire grec et institutions locales dans l'Asie Mineure achéménide », dans U. Bultrighini (éd.), *Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco* (Alexandrie, 2004), p. 333-344. Cappadoce : C. Michels, *Kulturtransfer und monarchischer „Philhellenismus“: Bithynien, Pontos und Kappadokien in hellenistischer Zeit*, Göttingen, 2009. Amyzon : J. et L. Robert, *Fouilles d'Amyzon I* (Paris, 1983). Toriaion : *I. Sultan Dağ* 393 (précédemment *SEG* 47 : 1745), avec P. Thonemann (dir.), *Attalid Asia Minor: money, international relations, and the State* (Oxford, 2012). Jérusalem : J. Ma, « Relire les *Institutions des Séleucides* de Bikerman », dans S. Benoist (éd.), *Rome, a City and Its Empire in Perspective: the impact of the Roman world through Fergus Millar's research* (Leyde, 2012), p. 59-84. Sidon : *SGO* IV 20/14/01, avec E. Bikerman, « Sur une inscription grecque de Sidon », dans *Mélanges syriens offerts à René Dussaud* (Paris, 1939), p. 91-99, J.-C. Couvenhes, A. Heller, « Les transferts culturels dans le monde institutionnel des cités et des royaumes à l'époque hellénistique », dans Couvenhes et Legras, *Transferts culturels...*, *op. cit.*, p. 15-52, surtout p. 35-38 et p. 52, et C. Habicht, « Neues zur hellenistischen Geschichte von Kos », *Chiron*, 37, 2007, p. 123-152, surtout p. 125-127. Mysiens de l'Abbaïtide : *SEG* 34 : 1198, 53 : 1357 avec J. Ma, « The Attalids: a military history », dans Thonemann, *Attalid Asia Minor...*, *op. cit.*, p. 49-81.

« Transferts culturels » et historiographies provinciales²⁷

Les Empires anciens, notamment l'Empire romain, du fait même de leur accroissement territorial, passent d'emblée pour des lieux et des périodes de rencontres, de contacts et de changements culturels exemplaires ou privilégiés, comme l'on voudra. Le premier mouvement est donc d'accueillir spontanément et avec faveur l'idée que la notion de « transferts culturels » a été pensée aussi pour être appliquée à l'histoire gréco-romaine et plus largement à celle des expansions antiques. Qu'ils soient historiens, archéologues, historiens de l'art, philologues voire philosophes, tous les spécialistes des mondes anciens comprendraient intuitivement toute la richesse heuristique de ce gisement encore inexploité, malgré son « invention » il y a plus de vingt-cinq ans déjà²⁸. François Villeneuve l'a exprimé avec clarté en 2002 : l'Antiquité peut être définie sans risque d'erreur comme une époque de « transferts culturels »²⁹. C'est assurément la question : la réponse est cependant tributaire des conceptions que l'historien ou le spécialiste se fait de son champ d'investigation, de ses particularités et des instruments méthodologiques auxquels il entend recourir.

Pour prendre la mesure des nouveautés épistémologiques, l'historien est contraint de se reporter aux conditions de leur élaboration. S'agissant des « transferts culturels », ce n'est pas un hasard si c'est dans les *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* (AESC, aujourd'hui *Annales. Histoire, sciences sociales*) que le programme et ses méthodes d'application en ont été finalement systématisés et fixés³⁰. L'esprit de l'article s'en réclame sans ambiguïté, mettant de plus en exergue l'ambition de décloisonner les histoires nationales voire de les « dénationaliser ». Les auteurs se placent résolument dans le sillage d'une « histoire totale » : les mixités, les contacts, les relations, les métissages y construisent un horizon d'attente. Puisque les transferts supposent un mouvement, un déplacement et également une réception, la démarche implique de repérer et de dessiner des identités de départ comme des identités d'accueil afin d'évaluer l'effet de transfert. Ce qui pourrait apparaître comme une contradiction dans les termes est expliqué par la nécessité de tenir compte des contextes. Il reste qu'il est légitime de s'interroger sur les sens

²⁷ Ce texte a pour origine la conférence donnée à l'ENS Ulm le 14 mai 2013 (voir le site internet Savoirs-ENS). Je remercie vivement Anca-Cristina Dan et François Queyrel pour leur invitation. Il s'agit d'un texte de libre réflexion d'un historien de l'Antiquité qui essaie d'emprunter aux spécialistes d'autres disciplines et d'autres périodes matériaux et concepts, pour le profit de ses recherches.

²⁸ Espagne et Werner 1987. Espagne et Werner 1988.

²⁹ Villeneuve 2003, p. 213. Voir aussi Couvenhes et Legras 2006, p. 5, qui rapportent la citation exacte.

³⁰ Espagne et Werner 1987.

des mots « transferts » et « culturels » qui ne sont pas immédiatement déchiffrables ni lisibles. Des réticences persistantes se font jour quand il s'agit de les introduire en histoire et dans l'historiographie, à plus forte raison relatives à l'Antiquité. L'attitude critique est nécessaire et de bonne méthode quels que soient le thème, le sujet, le lexique. Il ne s'agit pas ici d'hypercritique mais de « doute méthodique³¹ » et de renouvellement de nos travaux.

Que pourrait attendre l'historien des époques romaines de l'application du syntagme nominal « transferts culturels » ? Permet-il de mieux penser les objets historiques qui relèvent des sociétés de l'Antiquité romaine et la manière de rendre compte de ce passé ? Répond-il aux exigences d'une épistémologie fondée sur le passage du doute à un inventaire renouvelé, partant de la déconstruction pour déboucher sur une reconstruction historiographique enrichie ? Les « transferts culturels » peuvent-ils être érigés en paradigme historiographique quelle que soit la période étudiée et à propos de la « culture » à laquelle ils se réfèrent ? En quoi et dans quelle mesure un historien spécialiste des temps anciens peut-il y trouver sa provende ?

Avant d'en décider, si décision il doit y avoir, il convient de poser la question d'une acclimatation du « concept » et de la méthode pour fonder en raison son adoption dans le contexte des histoires provinciales romaines. Il est indispensable également de valider la notion par rapport à des termes déjà en usage et familiers parce que repris par toute une corporation, ce qui interroge sur les conditions mêmes d'une émergence de la nouvelle expression et sur l'évolution qu'elle traduit. Enfin, les « transferts culturels » sont-ils susceptibles de répondre aux attentes des historiens des provinces romaines à l'aune d'un réexamen disciplinaire et conceptuel devenu obligatoire ? Pourrait-on parler de nouvelle méthodologie à son propos ou de nouveaux éclairages, ce qui ne serait pas négligeable ? Faut-il adapter la notion aux passés antiques à l'issue d'un cheminement critique légitime et constructif ? Le point de départ est en ce sens la situation effective de l'historiographie de l'Empire romain plus que les « transferts culturels » eux-mêmes.

I. L'Empire romain et ses provinces : une nécessaire révision

Les traditions académiques – et non pas l'esprit scientifique – habillent l'historiographie d'une « vérité » rassurante car elles masquent ainsi les incertitudes et les fragilités de travaux le plus souvent peu durables, à cause de l'impossibilité même de restituer le passé tel qu'il fut sous quelque forme que ce soit, à plus forte raison dans

³¹ Je mentionne ici, dans le cadre d'un discours de la méthode, l'heureuse formule reprise par Joyeux, 2003. Il est bien question alors de méthode et non de « totalité ».

sa totalité. Le recours à l'épistémologie des disciplines est peu répandu encore parmi les « antiquisants » qui gardent comme limite indépassable le temps où l'érudition reine plaçait les mondes grecs et romains aux premières loges parce qu'elle définissait l'évolution « scientifique » par le gain des connaissances, seul légitime et gage de l'objectivité scientifique. L'histoire est incontestablement une science cognitive. Pourtant, ce statut n'exclut pas qu'elle doive faire sens – il ne saurait être question ici du « sens de l'Histoire » – ni qu'intelligibilité du passé et réflexion sur les contenus humains des faits aux significations variées soient des objectifs imprescriptibles pour les historiens.

1. Érudition et histoire ont partie liée. La construction raisonnée de n'importe quel fragment du passé implique le passage du document au récit qui résulte d'une interprétation ou traduction quelles que soient la ou les grilles de lecture auxquelles l'historien recourt.

Parée de sa cuirasse érudite, l'histoire ancienne n'a pas pu demeurer imperméable aux débats et échanges théoriques qui sont le lot des disciplines y compris « scientifiques » au sens de la physique ou des mathématiques. Les recherches antiquaires ont pu prétendre longtemps les ignorer au nom de la rigueur et de l'objectivité des disciplines fondatrices, à savoir la philologie, l'épigraphie, l'archéologie pourvoyeuse de *realia*, et des nouvelles « sciences » rassemblées sous le nom d'archéologie raisonnée et méthodique. Malgré la participation d'un « romaniste » au groupe de Strasbourg³², malgré les nouvelles générations postérieures qui adhèrent aux choix historiographiques des *AESC*³³, une dichotomie voire une coupure est apparue sur le plan des références épistémologiques, idéologiques voire militantes et culturelles dans les domaines de l'histoire ancienne. Les tenants de la tradition érudite et méthodique ont été de plus en plus concurrencés par des spécialistes formés à la linguistique et sensibles aux techniques d'analyse des langages, des discours ou encore attentifs aux apports de la philosophie et de la psychanalyse. L'histoire grecque a montré la voie avec le groupe de l'EHESS et des personnalités telles que Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, puis François Hartog ou avec les travaux de Marcel Detienne. L'histoire romaine a emboîté le pas et, en dehors de toute étiquette ou école, il convient de citer Paul Veyne, Claude Nicolet, Jean Andrau ou Yan Thomas³⁴.

Progressivement, les disciplines antiquaires ont été confrontées à des interrogations, venues le plus souvent de l'extérieur, concernant le caractère scientifique et la véracité des

³² Voir par exemple Delacroix, Dausse et Garcia 2002, p. 110.

³³ *Ibid.*, p. 168-177 sur l'évolution et ses tendances globales.

³⁴ Le Roux 2003, p. 302-304 en particulier.

histoires qu'elles permettent de raconter ou de formuler par écrit. Là où les apports des enquêtes étaient l'essentiel, il a fallu aussi penser en termes de limites car tout n'était pas possible. En dépit d'opinions et d'idées qui ont toujours la vie dure, l'archéologie et ses documents n'ont pas plus de vérité immédiate que les textes des auteurs anciens, historiens ou non. Les structures et les objets archéologiques sont pour ainsi dire muets et sont des témoins partiels et incomplets dans leur conservation, même livrée au hasard. Ils exigent que l'archéologue ou l'historien comble ces vides, interprète les données en dépit de leur fragilité et des incertitudes des contextes qui ne se dévoilent qu'au cas par cas. Pour faire parler la documentation historique quelle qu'elle soit, mais plus encore la documentation relative à l'Antiquité, il est devenu habituel de proposer des schémas permettant de replacer les faits dans une série ordonnée, il est jugé indispensable de construire des « modèles ». Comme le soulignait Max Weber, les « modèles », indépendamment des noms qu'on leur donne, « idéaltype », « concept », « structure », « système » ou simplement « modèle », sont des simplifications (Paul Veyne dit des « rationalisations ») et donc des sources d'erreurs à redresser et à débusquer sans cesse. C'est en ce sens que les méthodes historiques obéissent à des modes et qu'aujourd'hui « modélisations », « identités » ont les faveurs des recherches. Il y a plus. La réduction des lacunes passe par la comparaison. Toutefois le recours à cette démarche, apparemment de bonne méthode, soulève de nombreuses questions sur lesquelles il faudra revenir. Quelle déconstruction, dans ces conditions, concernant l'Empire romain³⁵ ?

2. L'Empire romain, malgré les apparences et des certitudes répandues, ne correspond à aucune définition ni modèle avérés. Même s'il est difficile de l'admettre au nom d'une rigueur historiographique que chacun défend sincèrement, les travaux et les mutations des discours attestent qu'il y a non pas un Empire romain mais des Empires romains interrogés à travers des prismes nationaux. Naturellement, s'il en est ainsi ce n'est pas en raison de caprices ni d'un manque d'imagination des spécialistes à l'échelle internationale. L'Empire romain en tant que réalité historique est insaisissable dans sa totalité, ce qui induit des regards variés en fonction de critères eux-mêmes multiples.

L'Empire romain ne peut plus être abordé comme une « essence » historique pourvue de caractéristiques immuables. Il ne peut pas davantage être perçu comme une nécessité de l'histoire humaine. Si, donc, il n'est plus un moment admirable de l'humanité

³⁵ Mon propos est ici inspiré aussi par un travail inédit que j'ai présenté à l'invitation de G. Traina, que je remercie vivement, dans son séminaire du jeudi 21 février 2013 et intitulé : « Peut-on définir l'Empire romain ? ». Le point de départ en est l'ouvrage de notre collègue J. Richardson, 2008. J'espère pouvoir publier ce texte dès que j'aurai eu le temps de le mettre au point.

saisie par la civilisation, il reste profondément marqué par des paramètres identitaires qui ont contribué, parmi d'autres, à faire le succès de la « romanisation ». Suivant cette lecture tacite et dominante encore aujourd'hui, l'Empire romain est le support d'une « romanité » achevée avec l'extension généralisée de la citoyenneté romaine sous Caracalla et perpétuée grâce à cette décision unique et digne d'admiration par son anticipation apparente. L'empire de Rome est alors doté, selon ses thuriféraires, d'une base territoriale souveraine, clairement identifiable dans des frontières « nationales » stabilisées et gouverné par une monarchie centralisée et administrativement structurée sans être « bureaucratique » sauf, selon une vulgate, à la fin de l'époque impériale. Dans une perspective historiographique partagée par diverses nations européennes, l'Empire romain était à son apogée un État national comparable aux monarchies françaises ou européennes des époques « modernes ».

Le modèle s'est usé et s'use de plus en plus vite. L'Empire romain correspond, à y regarder de près, à une phase historique très longue et complexe, évolutive et marquée par une construction au fil des temps. Ni la « souveraineté », ni le modèle de l'État moderne, ni la notion de territoire borné par des frontières intangibles ne conviennent. L'empire n'était pas non plus une monarchie soluble dans l'absolutisme de Louis XIV à Versailles ou dans les despotismes éclairés qui suivirent. En toute objectivité, la période historique que l'on désigne comme l'Empire romain est aujourd'hui révolue et exotique, ce qui ne veut pas dire qu'elle soit ni sans intérêt ni porteuse de données profitables trouvant aujourd'hui encore un écho, seulement un écho.

3. Les provinces romaines ne sont en rien comparables à des nations contemporaines. Pourtant, depuis le XIX^e siècle, la Gaule n'a pas cessé d'être assimilée à la France, la Bretagne à l'Angleterre, la Germanie à l'Allemagne, la péninsule Ibérique à l'Espagne (tant pis pour le Portugal !), l'Afrique et les Maurétanies aux États maghrébins. Ces identifications masquent mal des revendications identitaires au nom du « génie des peuples » cher à Jules Michelet et d'une « invention » enjolivée de l'Empire romain source et expression des qualités nationales de chaque ethnie. Le pouvoir romain ne fut pas davantage une république parlementaire, fût-elle « cicéronienne ». Les provinces ne devraient pas apparaître comme des institutions représentatives ni des instances participatives donnant aux notables accès aux décisions concernant l'ensemble des provinciaux et impliquant des « politiques » provinciales dont les contenus ne sont jamais abordés et définis.

Il convient de souligner encore que les renouvellements historiographiques du dernier demi-siècle n'ont pas été étrangers aux interrogations et questionnements

d'aujourd'hui. La distanciation par rapport au modèle de l'État-Nation a bénéficié des remises en cause récentes, même si celles-ci ne sont jamais source d'unanimité et sont, par la force des choses, partielles. Ces observations appellent une réflexion fondamentale pour l'historien, laquelle ne débouche pas sur une réponse simple ni évidente : comment faire en sorte que, notamment pour les périodes éloignées, l'on puisse rompre avec une écriture de l'histoire, considérée sans le dire comme allant de soi, exclusivement inspirée par le présent que l'on projette comme spontanément sur le passé, sans esprit de retour³⁶.

L'état des choses, trop rapidement exposé, étant celui-là, dans quelle mesure le recours à la notion de « transferts culturels » serait-il susceptible de répondre aux nouvelles attentes historiographiques des spécialistes d'histoire romaine et de satisfaire les exigences nécessaires de rigueur méthodologique et conceptuelle ?

II. « Transferts culturels » et « acculturations »

Dans cet esprit, le programme des « transferts culturels » paraît rejoindre la critique historiographique en cours : il puise sans le dire dans la lecture de *Race et histoire* de Claude Lévy-Strauss³⁷. D'emblée les « inventeurs » du syntagme nominal se séparent de la conception d'Émile Durkheim et revendiquent les cultures non comme endogènes mais comme exogènes et soumises à des interactions continues³⁸. Aucune culture n'est pure ni exempte de contacts avec une autre. Elles sont vivantes et non figées. L'acculturation, concept peut-être créé à la fin du XIX^e siècle par l'anthropologue américain John W. Powell, est ainsi placée au cœur même des « transferts culturels »³⁹. Il n'est pas vraiment étonnant que les historiens des provinces romaines aient été intéressés par les « transferts » et leur aient réservé un accueil favorable : l'« hellénisation », la « romanisation » trouvaient en écho un prolongement pour tenter d'aller plus loin dans la compréhension des constructions provinciales et posaient la question identitaire

³⁶ La question des rapports entre les « présents » (qui pour l'historien sont des réalités tangibles et non un moment fugitif et insaisissable sans vérité propre comme en physique post-einsteinienne mais également contextualisés comme pour celle-ci) et les « passés » est centrale : une nuance est immédiatement nécessaire, le refus de lire au présent les passés ne préjuge pas des bénéfices d'une lecture croisée qui demeure, selon les registres, en partie possible et éclairante sans être contraignante.

³⁷ Voir parmi d'autres éditions, Lévy-Strauss 1961.

³⁸ Espagne et Werner 1987, p. 969-972 pour un aperçu des définitions. Sur la conception de É. Durkheim, Cucho 2004, p. 23-26 et 50-52 avec la bibliographie. É. Durkheim privilégiait le concept de civilisation et n'utilisait guère « culture ».

³⁹ Cucho 2004, p. 53. On notera ici que Dunand 2006, p. 121-140, entend préserver « acculturation » jugé plus adapté aux sociétés anciennes.

en même temps que celle de ses fondements à l'échelle des provinces ou des régions. Pourtant le mot ou la notion de « culturel » ne vont pas de soi.

1. Le « culturel » recèle de nombreuses ambiguïtés. Le terme de « culture » appelle différentes acceptions dont l'emploi se prête en outre à des glissements voulus ou involontaires. Au sens strict, il est ce qui contribue à la formation, l'éducation et l'élévation de l'esprit⁴⁰. L'ethnologie et l'anthropologie sociale lui ont conféré un sens plus large : un ensemble de pratiques, de croyances, d'usages, de coutumes, d'habitudes, de règles, de manières d'agir et de faire qui définissent les relations au sein des groupes humains. Cette conception « totalisante » est en concurrence chez les historiens avec les « mentalités » dont l'apogée date déjà et évoque les travaux de Georges Duby, Jean Delumeau, Jacques Le Goff, et le fameux « De la cave au grenier » de Michel Vovelle⁴¹. Les historiens et les archéologues, en particulier spécialistes de l'Antiquité, se sont alors emparés de la notion d'acculturation promue par les ethnologues. À quel titre ? L'accent était placé sur des « cultures » au sens large et sur les contacts et déplacements comme mécanisme d'interactions propres à ces phénomènes. La notion d'acculturation parle donc de mouvements ou de processus lents et pourrait être postulée chaque fois qu'un événement ou une action à caractère historique produit les conditions de rencontres renouvelées : en histoire ancienne, le schéma simple, accepté par la tradition académique, serait que l'Orient a enclenché à un moment donné un processus d'acculturation des peuples grecs (voir les origines phéniciennes de l'alphabet). La Grèce, à son tour, a amorcé et poursuivi avec le temps une phase d'acculturation de Rome (un symbole, la culture grecque de Cicéron ou de César). Cette lecture descriptive ne préjuge pas des complexités inhérentes aux acculturations et de leurs effets plus ou moins aisément observables. Sur ce plan, l'acculturation était censée fonctionner de manière orientée, d'une culture supérieure vers une culture inférieure à distinguer d'une culture « dominante » vers la culture « dominée » puisque les Grecs, selon la célèbre formule d'Horace, auraient conquis sur ce plan leurs vainqueurs romains⁴².

Malgré un évident souci d'ouvrir le champ de l'analyse et de la réflexion, les « transferts culturels », un peu à l'instar des « transferts technologiques » déjà bien acclimatés au moment de l'élaboration du programme de Michel Espagne et

⁴⁰ Le latin *colere* dont procède le mot indique l'action de « filtrer », d'épurer et s'applique à la culture des champs et au culte des divinités qu'il s'agit d'honorer.

⁴¹ Il convient en citant ces historiens de ne pas négliger les critiques qui leur ont été adressées : voir en particulier Lloyd, 1990.

⁴² Horace, *Ép.*, II, 155-156 : *Graecia capta ferum uictorem cepit et artes intulit agresti Latio.*

Michael Werner⁴³, constituent un objet relativement cohérent et défini, mesuré à l'aune d'une « Europe culturelle » conçue comme un patrimoine commun et structuré. L'idée, non exempte de risques de contradictions, repose sur le fait qu'une culture donnée, ici une culture « nationale » (française, allemande, anglaise ou russe), est identifiable, même si elle est sujette à des déplacements et possède des limites ou connaît des évolutions conjoncturelles aléatoires ou ponctuelles, datées ou datables. Les transferts impliquent un point de départ identifié ou identifiable, une chronologie courte clairement précisée, des actions et des acteurs, des passeurs, des récepteurs et l'observation de résultats démonstratifs. Dans le domaine de l'Empire romain, les « transferts culturels » pourraient porter sur l'introduction de nouveautés architecturales acclimatées dans la partie hellénophone, par exemple l'amphithéâtre, monument romain par excellence et avec lui les jeux de gladiateurs. La notion paraîtra pertinente aussi appliquée à l'étude du discours *En l'honneur de Rome* (Εἰς Ῥώμην) d'Aelius Aristide⁴⁴, particulièrement en matière de langue et de vocabulaire politique au sens large. En revanche, la méthode plutôt que le modèle semble inadaptée à l'étude des champs traditionnels des « acculturations » notamment antiques, d'autant que ce terme lui-même est l'objet de nouvelles réflexions depuis plus d'une vingtaine d'années. Le paysage méthodologique et historiographique a changé depuis les années quatre-vingt.

2. Modélisations et simplifications : de quoi parle-t-on ? Il faut aborder le terrain non plus des définitions seules mais celui des méthodes et des évolutions qui s'y rapportent si l'on veut mesurer les apports conceptuels et leur pertinence, d'autant que la notion modélisée de « transferts culturels » appelle le recours systématique aux comparaisons.

Les sciences sociales et humaines sont désormais nécessairement confrontées à l'exigence de produire du sens, lequel ne naît pas spontanément des documents ni de leur déchiffrement et encore moins des faits collectés ni de leur classement neutre. Comme je l'ai déjà précisé, le chemin emprunté est celui des modèles ou dans le meilleur des cas des « modélisations » plus ou moins élaborées, ce qui veut dire que le chercheur crée ses propres grilles d'interprétation et ses paradigmes de référence. Sur ce plan, les modes ont une influence et jouent le rôle de garde-fou comme si elles constituaient, fondées qu'elles seraient sur l'environnement « totalisable » d'un présent vécu, l'expression choisie d'un

⁴³ Sur l'usage de la notion de « transferts technologiques » dans les contextes du développement des pays du tiers-monde à partir des années 1960 et des relations internationales (en 1972, un accord *S & T Agreement* sur les transferts officialisa les échanges américano-soviétiques) : voir, entre autres, plus généralement J. H. Moore, « Échanges scientifiques et transferts de technologie », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 17, 1986, p. 9-19.

⁴⁴ Cf. *Éloges* 1997, p. 15-120.

consensus ou d'une opinion partagée par tous les tenants de la discipline. Il est des cas où l'idéaltype wébérien paraît légitimement applicable à certains domaines de l'Antiquité. La notion même d'impérialisme est utile à condition de la situer, comme il se doit, à mi-chemin entre le modèle décalé et l'idéologie. Dans une telle perspective, il semble que les « transferts culturels » relèvent davantage des descriptions et des récits d'événements contextualisés bien datés que d'une « modélisation » : un « pragmatisme » propre aux disciplines relevant des sciences humaines tend à l'emporter au terme de l'analyse. En effet, dans les historiographies en vigueur, la mise en exergue de certains objets et de certains termes obéit, consciemment ou inconsciemment, à un « air du temps ». En outre – ce n'est pas contradictoire mais cela ne clarifie pas toujours la tâche programmée – il s'avère que les évolutions des préoccupations et des thématiques par souci d'élargissement et de renouvellement des données et de la compréhension globale repose sur l'actualité dans laquelle se meuvent les chercheurs eux-mêmes. S'ajoute l'idée, selon moi non avérée⁴⁵, que l'historien des mondes antiques doit adapter son langage au public contemporain pour être entendu et susciter l'intérêt de lecteurs qui se détourneraient des temps anciens et des langues anciennes.

L'intérêt porté aux cultures, aux identités, aux contacts mais aussi aux empires entretient des liens étroits avec une lecture globale dominante de l'histoire mondiale au XX^e siècle, sachant qu'il en a été de même auparavant et que les siècles précédents relèvent aujourd'hui encore de cette méthodologie en quête d'universalisme humaniste et de totalité dont la légitimité intellectuelle n'est pas ici en question. En se limitant donc au dernier demi-siècle, il est aisé d'observer que les évolutions historiographiques ont été inspirées par des faits jugés caractéristiques de l'histoire récente : l'histoire provinciale romaine a été profondément influencée par le passage de la colonisation à la décolonisation, par les procédures et l'esprit de la construction européenne et récemment par la « mondialisation » dont « l'Empire gréco-romain » serait, selon Paul Veyne, une manifestation précoce⁴⁶. La chute de l'URSS, la post-modernité influent également sur les thèmes et leur traitement et participent des renouvellements des questionnaires. Une ambition sous-jacente en est l'élaboration d'une Science de l'Homme unifiée et performante au nom d'un idéal qui n'est d'ailleurs pas forcément totalement satisfaisant

⁴⁵ L'historien raconte-t-il des histoires pourvu qu'elles soient captivantes ou réfléchit-il sur les sociétés à partir du passé ? Il ne faut pas se leurrer, les deux attitudes continueront d'exister, chacune avec leurs limites. La recherche n'exclut pas la vulgarisation, elle ne peut pas se confondre avec elle.

⁴⁶ Veyne 2005.

d'un point de vue intellectuel⁴⁷. On ajoutera que l'on tend à assister à un retour de l'histoire porteuse de « leçons » qui concernent de plus en plus la « morale » et les constructions sociales d'aujourd'hui sous prétexte de mise en avant des « identités », devenues insaisissables et pourtant perçues comme structurellement décisives quand on cherche à comprendre le passé. Ni rejet, ni anathème ne sont évidemment de mise, ne serait-ce qu'en vertu de la liberté de l'historien qui écrit *in fine* l'histoire. Il faut savoir prendre la mesure des contraintes pour les contourner, les refuser ou... les accepter. Sur ce plan, les histoires provinciales romaines ont été confrontées à des propositions de modèles successives autres que les « transferts culturels » auxquels ceux-ci doivent aussi être confrontés.

3. De la « romanisation » au « métissage » résumerait assez bien ce qui s'est passé. On a utilisé parfois le terme d'« inflation lexicale » pour décrire une situation marquée par une « évolution permanente » par usure ou glissement de sens, comme si l'essentiel résidait dans l'explication ingénieuse plutôt que dans la compréhension méticuleuse du passé. « Intégration », du moins en France, a paru un moment l'emporter mais ce qui semble une « fuite en avant » a repris depuis deux décennies au diapason des accélérations du temps vecteur de l'information et des réactions qu'elle induit.

L'inventaire est connu⁴⁸ : romanisation, assimilation, transculturation, syncrétisme, traduction, interprétation, métissage, créolisation, hybridation en constituent l'essentiel. Les processus sont aisés à décrire. Les mots s'affaiblissent peu à peu en se connotant et s'usent, ce qui revient à dire qu'ils se caricaturent ou se simplifient à l'excès en se généralisant. Le réel s'efface au profit d'une abstraction ou d'une épure dans le meilleur des cas. La concurrence ou la compétition entre spécialistes n'est pas non plus étrangère au rythme des mutations lexicales. La romanisation a sans aucun doute « pâti » d'un règne sans partage et, sous l'influence de son contraire, la « résistance », d'un manque de crédit pour ce qui était devenu une tautologie totalisante sans efficacité ni dimension heuristique. L'acculturation, pour ce qui la concerne, s'est vu reprocher de ne pas tenir compte, au nom d'une apparente et contestable dissymétrie entre « dominant » et « dominé », des phénomènes de retour ou de réaction. L'acculturation a en outre

⁴⁷ À titre personnel, le chemin tracé par C. Ginzburg en faveur de la microhistoire me paraît plus pertinent et mesuré : les totalités repérables substituées à la totalité imaginée ouvrent des champs de réflexion et d'enquêtes infiniment riches qui peuvent s'adresser y compris à l'épigraphie romaine.

⁴⁸ On peut se reporter, parmi d'autres travaux, à Turgeon 2004, p. 53-69. Toutefois, l'inventaire dépasse ici les seuls transferts mais il est notable et non étonnant que le vocabulaire soit largement partagé avec celui des histoires provinciales romaines.

tendance à figer les cultures et les identités culturelles, ce qui justifierait la nuance positive que lui ajouteraient les « transferts culturels ». La notion de « syncrétisme » enfin, surtout active dans le contexte des histoires religieuses, s'expose aux mêmes critiques : les appropriations ou les juxtapositions se feraient toujours dans la même direction autour d'un pôle fédérateur défini comme une entité ou un système supérieur, lequel s'impose à l'inférieur. Dans ces registres lexicaux, il est visible que l'autre n'est jamais perçu qu'à travers moi, qu'il est traduit. Cette constatation rend compte de la recherche d'un vocabulaire qui n'exclurait pas l'autre et prêterait attention à ses différences quelles qu'elles soient.

C'est sous cet éclairage qu'il convient de s'arrêter sur des termes qui n'ont émergé que récemment dans nos disciplines : métissage, créolisation, hybridation. Le succès du mot « métissage » tient à ce qu'il semble abolir les frontières et les identités closes ou opaques tout en explicitant les indistinctions. Le mot n'en est pas moins connoté et historiographiquement daté. Il revêt dans le contexte de l'histoire la colonisation européenne des nuances négatives. Comme il a en outre été dit⁴⁹, le métissage n'est pas la fusion et chaque composante ou entité préserve une intégrité difficile à saisir et à cerner. Enfin, le métissage est un processus constant pour ne pas dire permanent, qu'il s'agisse de culture, de psychologie, d'identité. Si tout est métissage, le métissage peut-il prétendre expliquer quoi que ce soit ? Il est évident que le succès du mot doit beaucoup aux interrogations présentes des sociétés concernées, lesquelles sont en quête d'une éthique du métissage comme réhabilitation de ce qui est longtemps apparu comme une infériorité quasi naturelle (le métis, le créole, l'hybride comme insaisissables selon les critères habituels et à ce titre non normalisables). Ce que révèle ou souligne donc le « métissage » n'est rien d'autre que le caractère fragile, instable et dynamique des identités, lesquelles se construisent en permanence à la faveur du rapport aux autres quels qu'ils soient. La réflexion débouche sur une question fondamentale d'un point de vue méthodologique : l'échelle individuelle et l'échelle sociale peuvent-elles se prêter à des évaluations uniques et identiques ?

La réflexion en forme de bilan sur les méthodes et leurs continuités montre que l'ouverture aux autres sciences humaines et sociales n'induit pas comme par automatisme des mutations et des états d'esprit nouveaux ou renouvelés de la recherche historique. L'apport des autres disciplines est positif s'il consiste à adapter des méthodes et des concepts susceptibles de faire progresser la compréhension des sociétés du passé à la fois individuellement et collectivement, les deux allant de pair si l'historien ne veut pas

⁴⁹ Voir Turgeon 2004, p. 57-60.

écrire une histoire abstraite coupée de la vie réelle. Les globalisations ou modélisations empruntées de manière formelle au passé supposé ou au présent tendent, en revanche, à absorber le passé dans le présent sans esprit de retour au point que l'histoire quelle qu'elle soit, et pas seulement ancienne, se transforme en une illustration mémorielle et schématisée du présent au nom d'un passé mal recomposé. L'interprétation plus que la traduction est au centre de la démarche visant à prendre la mesure des lectures du passé par l'exemple. C'est elle qui fait question parce qu'elle structure, que l'historien le veuille ou non, le récit ou l'exposition de ce qui est l'histoire des sociétés humaines dans le temps.

III. Interroger, comprendre, interpréter

Un préalable paraît s'imposer puisque ni la globalisation ni l'empirisme ne conviennent autrement que comme des moments provisoires dans une trame méthodologique inachevée. L'historien ne saurait oublier les « temporalités » qui sont au temps ce que les conjugaisons sont aux verbes ou les relations sociales aux divisions officielles de la société. Elles redonnent au passé ses caractéristiques multidimensionnelles. Dans les « sciences de l'Antiquité », les temps des archéologues ne sont pas ceux des événements, de même que le temps social ou le temps religieux n'est pas celui des institutions, des croyances, de l'économie ni de la vie humaine. Pour cette raison, les notions de « connectivité » ou d'« interconnexion », dont l'usage est croissant malgré tout, font abstraction d'un contexte qui empêche que les relations spatiales obéissent vraiment à cette norme certes intéressante mais située dans le prolongement d'une forme d'empirisme aléatoire sous couvert de lecture globale de la Méditerranée⁵⁰. L'histoire est certes du côté de la diversité mais elle comporte une part de réalité qui ne saurait entrer dans des abstractions ou des théories modélisées. La conclusion simple est que les mots du discours de l'historien doivent, malgré tous les emprunts possibles, être d'abord et principalement à la charge des historiens eux-mêmes en fonction de leurs spécialités. L'historiographie est un instrument de distanciation qui ne joue son rôle que sous cet éclairage.

1. Mutations et lisibilité sont deux bornes qui expriment les difficultés de l'étude documentaire et les risques de déformations auxquels l'historien est exposé. La lisibilité

⁵⁰ Horden et Purcell 2000, procèdent en réalité à une inversion de Braudel où l'espace empirique dit naturel est substitué au temps long. Les microrégions constituent toutefois une notion qui entre dans les problématiques suggérées ici sans toutefois que l'on puisse adhérer totalement aux connectivités aléatoires, moins formalisables qu'il n'y paraît et privées des événements pourtant nombreux qui ont scandé l'histoire des espaces autour de la Méditerranée y compris celle des secteurs éloignés mais qui auraient, selon les auteurs, participé à ces connexions.

est le contraire de l'évidence. Elle est ce qui se cache sous les ignorances inhérentes à notre condition d'historien et qu'il faut débusquer même partiellement pour accumuler les indices sans lesquels on ne peut dire quoi que ce soit. L'essentiel est invisible et incite à la modestie mais également à un redoublement d'imagination bien comprise.

La mosaïque de Saint-Romain-en-Gal est exemplaire⁵¹ (fig. 1). Les personnages accomplissant leurs rites culturels au pied de la colonne surmontée d'une divinité présentée sous forme d'une statue en pied offrent une scène qui semble relativement banale. Pourtant, le personnage divin lui-même n'a pas été décrit de la même manière selon les spécialistes : il ne s'agit assurément ni de Jupiter ni d'un homme. La chevelure, l'absence de barbe, le corps enveloppé dans un vêtement, la présence d'une femme, le sein droit dégagé, accomplissant à gauche un geste d'offrande dans sa direction vont dans le sens d'une entité féminine dont la fête avait lieu en juin⁵². Rien ne permet en tout cas de lire la scène située en milieu rural, qui date du III^e siècle au plus tôt, dans un sens de coexistence ou de fusion d'éléments gaulois ou celtiques et romains. L'idée même de gallo-romain est trompeuse car elle est prisonnière d'identités qui n'existaient pas. Trois siècles après l'inclusion des espaces gaulois dans l'empire, la lecture ne saurait se limiter à cette donnée « nationale » qui va en outre à l'encontre des fluctuations des cultures suivant les conjonctures temporelles. La stèle égyptienne de G. Iulius Valerius fils du soldat G. Iulius Severus de la légion II Traiana soulève, quant à elle, des questions d'autant plus complexes que l'origine même du document n'est pas avérée, à savoir *Nicopolis*. Sa typologie évoquerait plutôt les monuments de Téréouthis, à l'ouest du Delta, mais aucun de ceux-ci ne porte d'inscription latine⁵³ (fig. 2). Les représentations empruntées à la

⁵¹ Mosaïque découverte en décembre 1825 dans la vigne de « La Chanterie », transférée du Louvre au Musée de Saint-Germain-en-Laye en 1935. Sur l'identification de la divinité et les questions débattues : Picard 1974, p. 127-137 et pl. XVI qui contestait l'interprétation initiale de G. Lafaye d'un sacrifice à Cérès au début des moissons ; Hatt 1989, p. 186-187 reconnaît, à cause de la roue, *Rigani Cantismerta* compagne de *Taranis*. J. Lancha 1981, p. 215 et pl. CXVIa suit G.-Ch. Picard.

⁵² Picard 1974, p. 136-137 va jusqu'à proposer le solstice d'été à partir d'une identification de la statue à Taranis. Cérès ne paraît pas non plus recevable mais l'objet ovale à sa gauche n'est pas davantage identifiable avec certitude comme une roue. N. Laubry y verrait une *Fortuna* : si c'est une torche que brandit la déesse, l'identification serait difficile à justifier. J. Lancha suggère qu'il pourrait aussi s'agir d'Hécate symbole ici de fertilité, la torche évoquant la recherche de Perséphone, mais la roue ne convient pas. Ce que la femme prenant part au rite tient dans la main droite est interprété comme une guirlande ou une bandelette. Derrière elle, une banquette ou un coffre. Les personnages seraient, selon certaines descriptions, pieds nus, ce qui n'est pas assuré. Ce n'est ni du côté de Rome ni du côté de la Gaule que se trouve l'intérêt de la scène mais du côté du culte lui-même qui rassemble des éléments jugés disparates en l'absence d'une grille de lecture adaptée.

⁵³ S. Waebens a dans sa thèse récente et inédite proposé cette origine de la stèle. Je remercie F. Kayser pour cette information et toutes les autres qu'il m'a communiquées, sans lesquelles je n'aurais pas osé évoquer ce document.

tradition provinciale telles que le faucon Horus, le chacal, le griffon ailé la patte posée sur une roue composent un tableau sans parallèle véritable malgré des éléments identifiables et pour une part bien répertoriés⁵⁴. L'acculturation ou le métissage ne viennent pas ici à l'esprit mais bien davantage l'idée d'un « bricolage », au sens du Claude Lévy-Strauss de la *Pensée sauvage*⁵⁵, occasionné par la disparition d'un enfant et marqué par le statut militaire du père en service dans la province. On ne voit pas pourquoi dans ce contexte, le dédicant se serait coupé du milieu culturel et social qui lui était familier, ce qui n'implique aucune revendication identitaire ni aucune mutation liée à un « transfert culturel » indéchiffrable et non nécessaire ici, car il faudrait supposer et prouver une volonté affichée du père d'utiliser des représentations étrangères à son environnement culturel personnel. L'impossibilité de déterminer à coup sûr la provenance montre ici encore la fragilité de la démarche traditionnelle. Je me contenterai, pour limiter les exemples⁵⁶, d'évoquer encore l'autel sacrificiel de Marecos, Penafiel, à l'est de Porto au Portugal du Nord⁵⁷ (fig. 3a-b). Le monument, écrit sur trois faces se lit ligne après ligne, de gauche à droite, et non, comme il avait été cru, face après face. Le contenu ainsi retrouvé porte sur des sacrifices offerts le 9 avril 147 dans un contexte agricole par les soins de propriétaires d'un *fundus*. La cérémonie de printemps est clairement en rapport avec les fêtes mégalésiennes et le culte de Cybèle. Le monument n'a rien d'étrange et ne combine en rien des expressions culturelles caractérisées qui trancheraient sur on ne sait quelle tradition. Le contexte local colore un culte parfaitement classique et appartenant à un calendrier officiel sans appeler une distinction entre deux identités qui seraient en présence et conserveraient leurs caractères propres, même si l'on constate que Jupiter cohabite dans les invocations avec *Nabia*, divinité d'origine locale. Tous ces monuments du quotidien ou presque expriment surtout la dimension diversifiée et multipliée, à l'écart des stéréotypes, des langages locaux et provinciaux dans l'empire. Les contours nous échappent et il est donc hasardeux de vouloir les circonscrire à plus forte raison en termes de transferts culturels et d'identités persistantes que rien ne suggère.

⁵⁴ *CIL*, III, 6604. Le personnage de l'enfant est affublé de la boucle d'Harpocrate. Il faudrait une description détaillée. Je me limite à quelques éléments ici faute de pouvoir dresser le tableau complet à l'aide d'une image.

⁵⁵ Lévy-Strauss 1962.

⁵⁶ Le monument du *Cernunnos* de Reims, le Mercure de Lezoux dont la partie inférieure est restaurée et l'inscription du *moritix* de Londres (*AE*, 2002, 882, 2003, 1015b = *RIB*, 3014, 2008, 774), originaire de la cité des Bellovaques apportent des exemples complémentaires qu'il est difficile d'inclure ici pour des raisons de place.

⁵⁷ *AE*, 1994, 935.

Ces exemples heurtent la vulgate fondée sur l'uniformisation et l'unification attachée à des frontières aux contours délimités et visibles. Dès qu'il s'agit des provinces et des provinciaux, un discours attendu ou obligé est celui qui met en exergue, parce que ce serait incontestable, des contacts ayant donné lieu à des « assimilations » indices d'une « romanisation » de bon aloi rapide et favorable à une intégration sans résistance. À l'inverse, les témoignages qui attestent des emprunts dits avérés et réciproques, des dénominations mixtes, des représentations hétérogènes voire hétéroclites ou jugées étrangères appellent le constat ou le diagnostic d'une « acculturation » en cours. Les travaux des archéologues sont alors souvent appelés en renfort, ce qui n'a rien d'étonnant. Ceux-ci paraissent apporter aisément et matériellement des confirmations d'une alternance entre des phases actives et propices aux mutations interprétables par les vestiges et les constructions, d'autant que ces observations iraient en partie à la rencontre du regard de Strabon qui décrit le passage de la « barbarie » à la « civilisation » notamment dans les provinces occidentales. Dans l'Orient hellénophone, l'hellénisme demeure triomphant, mais l'interrogation sur le fait que la présence du pouvoir romain ait pu modifier la situation de l'hellénisme est aujourd'hui encore peu prise en compte. Quand on y regarde à deux fois, une double erreur de perspective saute aux yeux : il s'agit tout d'abord de la prétendue « renaissance indigène » à partir du III^e siècle, ensuite des évolutions de l'hellénisme dont rien ne montre qu'elles devraient être expliquées par la politique philhellène d'Hadrien. L'illusion d'une « renaissance » comme l'interprétation du « panhellénisme » sont dues à une conception historiographique avant tout « identitaire » qui voudrait que les « indigènes » comme les Grecs aient mis à profit le déclin ou les faiblesses de Rome pour réaffirmer leurs traditions nationales et leur supériorité, on ne sait.

Dans tous les cas de figure, la notion de « transfert culturel » relève ici du rasoir d'Ockham, ce qui veut dire qu'il s'agit d'un instrument sans réelle efficacité scientifique⁵⁸. Les logiques qui font référence sont à la fois propres à cette documentation et fluctuantes car elles soulignent que les rythmes temporels historiques ne se réduisent pas aux temps de la politique, des pouvoirs et des États. Les sociétés, les modes de raisonnement, les cultures sont vivants et imbriqués dans des contextes qui résultent de combinaisons infinies en l'absence de division ou de séparation claire entre les individus et les groupes sociaux.

⁵⁸ Le rasoir d'Ockham (ou encore d'Occam) s'applique aux causalités et aux explications non nécessaires : Nadeau 1999, p. 584-585. Je parle ici d'histoire ancienne exclusivement.

2. Mais les cultes locaux en Occident ? Une observation préliminaire paraît éclairante et surprenante à la fois : les évolutions romaines, malgré des mises en garde sur le risque d'unilatéralisme du regard, ne sont pas prises en compte selon les mêmes paramètres s'agissant de la République et de l'Empire. Le critère grec est exclusif pour la première période définie en outre comme une unité. Concernant les provinces à partir d'Auguste en Occident, Vincent Damour a bien mis en évidence une « historiographie divisée » face à la question du culte de Mars en Gaule Lyonnaise⁵⁹. Le texte célèbre de César au livre VI sur les équivalences entre divinités gauloises et divinités romaines a paru légitimer et résoudre le problème. On a vite affirmé que César offrait là la clé de l'*interpretatio* sans prendre garde que le mot n'est pas utilisé par le proconsul⁶⁰ et qu'en outre le terme se réfère à une explication plus qu'à une « interprétation »⁶¹. Ce n'est que dans la Germanie de Tacite que l'on rencontre l'*interpretatio* comme une notion de portée générale⁶². Selon cette lecture répandue, il y aurait bien des divinités « nationales » indigènes qui auraient été classées par assimilation à des divinités romaines ce que démontreraient les dénominations complexes, les « syncrétismes » et les représentations imagées ou figurées : les forces numineuses des deux camps étaient en concurrence au nom de réflexes identitaires indépassables et de frontières dont on ne sait pas bien ce qu'elles furent. Les réserves ne sont pas nouvelles et John Scheid a déjà indiqué que lire les évolutions religieuses sous l'angle de la « romanisation » à la faveur des assimilations supposées comportait plus de risques que de gains réels⁶³.

Malgré des efforts réels et parfois couronnés d'un certain succès, les études restent prisonnières des mêmes logiques surtout quand elles affirment s'en séparer. C'est ce que j'appellerais des constructions de l'autre « anachroniques » ou « au présent » aboutissant à une forme de confusion. En effet, les « transferts culturels » ne sont pas toujours là où l'on pourrait croire : ils sont dans nos propres interprétations et traductions des documents notamment latins et grecs. Les ouvrages en langues anciennes ne parlent

⁵⁹ Damour 2003, p. 177-186. Il pose toutefois la question de manière trop empirique dans le but de décrypter des transferts à tout prix et afin de proposer des mécanismes qui en rendraient compte : qu'est-ce qui relèverait du Mars gréco-romain et du Mars celtique et comment le comprendre ? Il ajoute que les apports de l'archéologie, décisifs, devraient permettre de répondre, ce qui soulève des questions difficiles de lecture et de méthode qui ne sont pas abordées dans le travail mais seulement implicites. Enfin, l'insistance sur le choix en fonction d'objectifs politiques est intéressante mais elle est réductrice et ne légitime pas davantage le terme de « transfert culturel » d'autant que le regard est porté seulement en fonction de l'utilité des divinités.

⁶⁰ Voir *BG*, VI, 17.

⁶¹ Sachant que la question est compliquée par la nécessité d'ajouter « *Romana* » ou un autre adjectif ensuite.

⁶² Tacite, *Germ.*, 43, 3.

⁶³ Scheid 1998, p. 132.

vraiment d'eux-mêmes que dans leur langue bien comprise et leur traduction obéit à des évolutions historiographiques et culturelles. Personne ne traduit plus Plutarque comme Amyot même si le recours à cette édition reste enrichissant et si traduire reste un devoir des historiens. Il faut revoir les références et les critères et ne pas croire qu'il suffit de prouver en marchant. La documentation nous apprend qu'en dehors de présupposés plus ou moins justifiés elle ne prend sens et couleur que par elle-même et ne conduit jamais à des lectures unitaires et univoques. On sait bien que tout est à la limite politique, social, culturel, religieux et matériel. Pourtant les inscriptions, les documents archéologiques enseignent qu'il n'y a pas toujours la possibilité de suivre des évolutions chronologiques clairement établies et que diversité, multiplicité des lignes et non des frontières, retours apparents ou cheminements imprévisibles balisent un terrain mouvant. Un parallélisme, non une comparaison, est éloquent avec les objets qui eux ne résultent pas dans les faits de « transferts culturels » mais d'« échanges commerciaux ». Un objet a été fabriqué dans un esprit précis. Son usage échappe à son fabricant et défie parfois la simple logique : les contextes, les circonstances, les interactions, les dynamiques endogènes et les phénomènes exogènes sont autant de « ruses » dispersées le long du chemin vers la lecture interprétative. Les cultures ont des histoires autonomes et obéissent à des raisons qui ne sont pas toujours rationnelles.

Chacun sait quand il travaille qu'il court des risques de déformation ou de grossissement des traits observés. Enfin, une hypothèse a tôt fait de devenir une presque certitude puis un fait avéré que l'on accole à d'autres hypothèses. Il ne s'agit pas de renoncer mais de sérier registres, problèmes et objectifs de recherches qui dans la phase de l'élaboration se placent comme naturellement aux antipodes de la vulgarisation ou de l'utilité sociale.

3. Dans cette perspective, redécouvrir les « provinces romaines » offre un programme d'actualité historiographique à condition de débarrasser leur histoire des métaphores, des préjugés, des modernisations abusives et des identités préalables qui nourrissent les raisonnements sous couvert d'un langage commun. Quelle serait suivant ces orientations la place des transferts culturels ?

Il convient à l'historien, dit-on, d'aimer son sujet mais à condition de ne pas s'identifier à lui et de ne pas le transformer en recherche des origines ou en mémoire flatteuse. Il est cependant inévitable que, selon les régions et les pays, selon les intérêts de groupes autonomes ou particuliers il y ait des interférences à caractère idéologique, mémoriel, affectif ou simplement dues à des intérêts particuliers. Il n'est pas facile pour des archéologues de faire abstraction des attentes locales et des projets politiques de

développement en fonction de l'attrait touristique d'une région ou d'un site. Le succès récent du mot « impérialisme » sous couvert de lien sémantique avec l'empire de Rome réserve des pièges et des impasses à partir du moment où le concept appartient au vocabulaire du combat politique moderne qui en a infléchi les significations sans s'arrêter sur les différences avec l'impérialisme romain.

L'une des voies possibles n'est assurément pas de nier la valeur des concepts, ce qui renverrait à l'empirisme dont on a noté qu'il s'épuise vite lorsqu'il s'agit de comprendre et de faire comprendre le passé. L'usage d'outils intellectuels facilitant la synthèse n'est pertinent que s'il ne prétend pas se substituer aux réalités et aux sociétés provinciales étudiées. L'historien de l'Antiquité est légitimement peu à l'aise au départ dans l'exercice car les lacunes sont grandes, les traces ténues et sa situation n'est malheureusement pas comparable à celle de Carlo Ginzburg inventant la *microstoria*. Il ne s'agit pas non plus de céder aux sirènes des Sciences Humaines vouées à la quête de l'Homme universel qui serait seul intéressant. Tous les historiens ont assurément à y perdre et la discipline avec eux, étant entendu qu'il n'est pas question pour autant de repli frileux. Les théories à la mode, dites postcoloniales ou postmodernes, tombent sous le coup de ces critiques car elles mettent en avant les paradigmes, la modernité et la morale. Le « métissage » comme les « transferts culturels » constituent actuellement, nous l'avons vu, des catalyseurs : ils ne peuvent pas tenir lieu d'explication ni même de concept fédérateur car ils ne correspondent qu'approximativement, voire de très loin, à ce que reflète l'Antiquité telle que nous pouvons la connaître en toute rigueur. Chaque combinaison n'est pas un métissage et ne résulte pas d'un transfert et nos lectures privilégient exagérément l'exogène sur l'endogène. Enfin, dans le métissage, les traits ne se mêlent pas mais ils préservent leurs caractères de départ restés autonomes. Le fait culturel avec ses ambiguïtés, enfin, a pu paraître pouvoir fédérer un temps les compréhensions des sociétés du passé. Il appartient à une phase de construction historiographique datée dont on peut penser qu'elle perdure mais dont on voit qu'elle est aussi révisable et révisée. Toutes les cultures, quelles qu'elles soient, sont animées par des échanges permanents dont les évolutions et les résultats ne sont mesurables qu'au cas par cas. Le vocabulaire souhaité et attendu n'est pas au rendez-vous et c'est aux historiens des provinces de le faire émerger et vivre peu à peu au service d'une historiographie toujours plus consciente de ses problèmes et de ses difficultés que personne ne songe à nier sans pour autant parler de « crise ».

La réflexion critique présentée ici a été l'occasion de s'intéresser aux disciplines historiques aux prises avec des mutations épistémologiques complexes à propos des « transferts culturels ». Un premier constat, qui est partagé depuis quelque temps

par de nombreux historiens d'autres périodes, est de remiser comme inadaptées les « globalisations » ou les « totalisations » comme support des explications et des interprétations. L'historiographie en ressort également comme plus que jamais indispensable et renforcée dans sa légitimité. Elle doit accompagner la construction historique qui ne peut pas se satisfaire de connaissances accumulées aussi riches et aussi inattendues soient-elles. La pluridisciplinarité, enfin, définie comme le croisement de méthodes et de réflexions variées et originales, est une attitude encore insuffisamment appliquée face aux imbrications, interpénétrations et combinaisons indéfinies que recèlent les documents et leurs logiques respectives. Je la distinguerai de l'usage conjugué de techniques documentaires qu'il s'agit de cumuler et non de croiser, d'expérimenter le plus possible non de fédérer à tout prix pour donner un sens à l'ensemble. Les faits et observations tirés des fouilles coexistent plus qu'ils ne se croisent et se complètent et élargissent en l'augmentant seulement le nombre des pièces du puzzle. Une attention particulière semble devoir être portée non pas aux temps braudéliens mais à ce que je nommerais des « temporalités » variées par leurs contenus et leurs rythmes. Les murs, les espaces habités, les institutions, les groupes et les individus, les objets dont ils usent, les idées, les interactions etc. ont des histoires propres à l'aune du temps et de l'évolution. Toutes ces temporalités concourent, à leur manière, à fabriquer des histoires qu'il faut essayer de reconstruire en les faisant émerger au sein de relations multipolaires redéfinies.

Faut-il s'étonner dans ces conditions que, contrairement à ce qui est admis sans véritable examen, la notion de « transfert culturel » soit apparue comme décevante et pour ainsi dire inapplicable au domaine provincial romain ? On retiendra cependant que le programme méthodique défini sous ces termes contribue à une réflexion méthodologique d'ensemble et invite à porter plus d'attention aux acteurs et à leur rôle précis par le dévoilement d'histoires propres, aux résultats souvent inattendus et imprévus devenus comparables. Simplement, les faits culturels auxquels les transferts se rapportent sont autres que ceux qui peuvent retenir l'intérêt des spécialistes des mondes anciens à quelques petites exceptions près. En achevant un tour d'horizon imparfait et sans doute assez banal, un point attire encore le regard. Les exemples pris au hasard dans les documents anciens ont tous un lien avec le fait religieux. Il vient à l'idée que le polythéisme fut la source principale de la bigarrure conservée des sociétés provinciales parce qu'il était étranger à la plupart des préventions et des préjugés modernes sur les relations entre les dieux et les individus et les communautés : celles-ci concernaient indistinctement toutes les catégories humaines et préservaient, à l'écart d'identités supposées ou des hiérarchisations instituées, une infinie diversité toujours en

mouvement et toujours recomposée selon des rythmes que l'on ne saurait déchiffrer au prix de quelques concepts ni de l'établissement arbitraire de frontières.

Patrick LE ROUX

Bibliographie

- Couvenhes J.-C. et B. Legras éd. (2006), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives (Sorbonne, 7 février 2004), Publications de la Sorbonne, Paris.
- Cache D. (2004), *La notion de culture dans les sciences sociales*, La Découverte, Repères, 3^e édition, Paris.
- Damour V. (2003), « La théorie des transferts culturels dans la religion gallo-romaine. L'exemple de Mars en Gaule Lyonnaise », *Hypothèses 2002, Travaux de l'École doctorale d'Histoire*, Publications de la Sorbonne, Paris.
- Delacroix C., F. Dausse, P. Garcia (2002), *Les courants historiques en France 19^e-20^e siècle*, A. Colin, U, Paris, rééd.
- Dunand F., « La problématique des transferts culturels et son application au domaine religieux. Idéologie royale et cultes dynastiques dans le monde hellénistique », dans Couvenhes-Legras, 2006, p. 121-140.
- Éloges (1997), *Éloges grecs de Rome*, Discours traduits et commentés par Laurent Pernot, La roue à livres, Les Belles Lettres, Paris.
- Espagne M. et M. Werner (1987), « La construction d'une référence culturelle en France. Genèse et Histoire », *AESC*, 42-4, p. 969-992.
- Espagne M. et M. Werner éd. (1988), *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIII^e-XIX^e siècle)*, Actes du colloque international, Göttingen, Éditions Recherche sur les civilisations, Paris.
- Espagne M. (1999), *Les transferts culturels franco-allemands*, PUF, Paris.
- Hatt J.-J. (1989), *Mythes et dieux de la Gaule. 1. Les grandes divinités masculines*, Picard, Paris, 1989.
- Horden P. et Purcell N., 2000, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Blackwell publisher, Oxford.
- Joyeux B. (2003), « Les transferts culturels. Un discours de la méthode », *Hypothèses 2002, Travaux de l'École doctorale d'Histoire*, Publications de la Sorbonne, Paris, p. 149-162.
- Lancha J. (1981), *Recueil général des mosaïques de la Gaule, III, Narbonnaise-2*, X^e Supplément à « Gallia », Éditions du CNRS, Paris.
- Le Roux P. (2003), « Lire Paul Veyne », dans *Les Historiens*, A. Colin, Paris, p. 301-316.

- Lévy-Strauss C. (1961), *Race et Histoire*, Bibliothèque Médiations, Éditions Gonthier, Unesco.
- Lévy-Strauss C. (1962), *La pensée sauvage*, Éditions Plon, Paris.
- Lloyd G. (1990), *Pour en finir avec les mentalités*, La Découverte, trad. française, Paris, 1990.
- Nadeau R. (1999), *Vocabulaire technique et analytique de l'épistémologie*, Collection premier Cycle, PUF, Paris.
- Picard G.-Ch. (1974), « Offrande à Jupiter sur la mosaïque calendrier de Saint-Romain-en-Gal », *BSAF*, 1974, p. 127-137.
- Richardson J. (2008), *The Language of Empire: Rome and the idea of empire from the third century BC to the second century AD*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2008
- Scheid J. (1998), *La religion des Romains*, Cursus, A. Colin, Paris.
- Turgeon L. (2004), « Les mots pour dire les métissages : jeux et enjeux d'un lexique », *Revue Germanique Internationale*, 21 (Transferts, branchements, hybridité, réappropriation, traduction), p. 53-69.
- Veyne P. (2005), *L'Empire gréco-romain*, Éditions du Seuil, Paris.
- Villeneuve F. (2003), « Frontières et transferts culturels. Quelques notes d'un antiquisant », *Hypothèses 2002, Travaux de l'École doctorale d'Histoire*, Publications de la Sorbonne, Paris, p. 213-218.



Fig. 1 : Scène de culte (Saint-Romain-en-Gal). Saint-Germain-en-Laye
Musée des Antiquités Nationales, tableau XV



Fig. 2 : La stèle de C. Iulius Valerius. New York, Musée de Brooklyn
(= *Greek and Latin Inscriptions in the Brooklyn Museum*, New York,
1972, Pl. XIV)

Fig. 3a-b : Le tarif sacrificiel de Marecos, Penafiel (Portugal), Musée



Fig. 3a : Cliché IPM/Musée de Penafiel

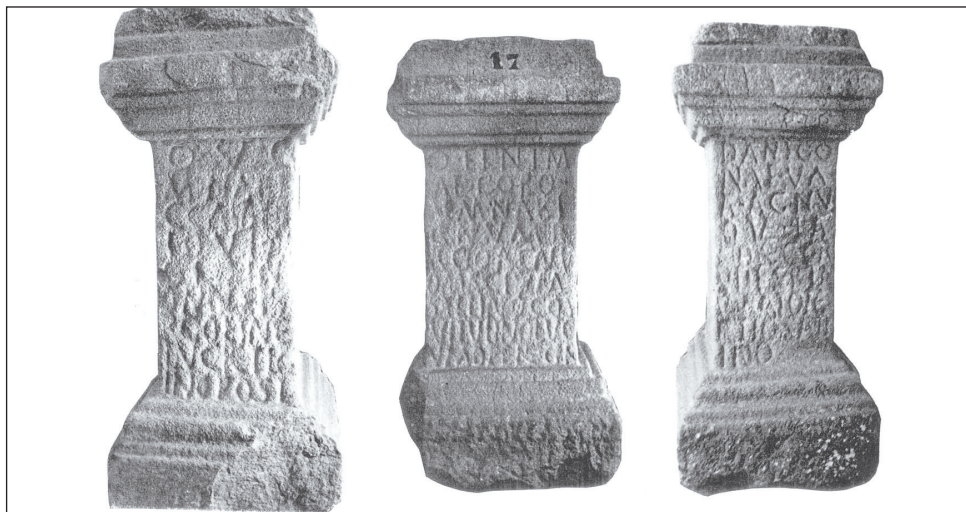


Fig. 3b : Cliché P. Le Roux

Postface : Les transferts culturels dans l'histoire des concepts (*Begriffsgeschichte, History of concepts*)

Est-il toujours utile de s'intéresser aux concepts historiographiques ?

Dans un ouvrage déjà ancien sur *Comment on écrit l'histoire : essai d'épistémologie* (Paris, 1971), Paul Veyne affirmait que la méthode n'avait fait aucun progrès depuis Hérodote et Thucydide. Provocatrice, cette déclaration a sa part de vérité. L'histoire est née de l'esprit critique : cette démarche rationnelle et littéraire désignée, chez les Grecs, aussi bien par *historia* (>*histôr*, « juge ») que par *syggraphè* (>*sun+graphè*, « composition ») se développe entre le VI^e et le V^e siècle av. J.-C., quand Hécatee et ses successeurs procèdent à une réflexion explicite sur leurs démarches : sur leurs données, sur leurs rapports aux sources et aux événements, sur leurs récits et, d'une certaine manière, sur eux-mêmes. On a souvent lié l'essor de l'histoire en Grèce au choc déterminé par le dépassement du travail de mémoire – entreprise des poètes épiques et des logographes – par l'affranchissement de la transcendance divine dans la connaissance de ce qui n'est pas immédiatement accessible à l'homme, et par des exigences critiques objectives.

Depuis lors, l'enquête historiographique s'est enrichie sans cesse, alors que le progrès technique a permis de recueillir et d'enregistrer de plus en plus de données de types différents. L'avancée des connaissances et le renouvellement du savoir historique qu'elle implique sont indéniables. Or les questions fondamentales de l'historien sont restées les mêmes : comment penser le rapport entre, d'une part, l'événement, ses traces et leurs échos textuels et matériels, et, d'autre part, la mise en discours historique de cet événement passé, oralement ou par écrit, en public ou en privé, dans tels ou tels langue et langage ? À partir du XIX^e et surtout du XX^e siècle, les termes dans lesquels ces questions ont été formulées furent de plus en plus précis, de mieux en mieux adaptés aux disciplines académiques qui canalisent l'action de l'historien : on s'interroge sur la fabrique de l'histoire dans un contexte interdisciplinaire où la philologie (avec l'épigraphe, la numismatique) et l'archéologie (avec l'histoire de l'art) assurent les bases de la documentation de l'historien. On essaie toujours de trouver dans le passé des réponses pour le présent et pour l'avenir. Mais on cherche moins des *exempla* que des modèles structurants⁶⁴ : sous le prisme théorique, on établit des comparaisons dans les domaines

⁶⁴ Cf., e.g., André Burguière, « Présentation. Histoire et structure », dans *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 26.3-4, numéro spécial « Histoire et structures », 1971, p. I-VII ; plus généralement, Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel (éd.), *La Nouvelle Histoire*, Paris, 1978.

thématiques de l'espace, de la durée, de la société et des identités, des représentations, et on étudie les continuités et les ruptures.

De ce fait, la part significative que les discussions théoriques prennent depuis plusieurs décennies dans l'historiographie française mais aussi anglaise, allemande, voire italienne, n'est pas un hasard. On peut être gêné, à juste titre, par des contributions qui, tout en se concentrant sur les aspects formels de l'historiographie, n'apportent rien à la connaissance directe du passé, ou encore par des publications qui ont du mal à articuler des exposés sociologiques ou philosophiques avec une analyse des données historiques ou archéologiques. Il faut néanmoins reconnaître que ces publications, aussi peu utiles soient-elles, reflètent un intérêt réel des antiquisants à la fois pour le choix des thématiques et pour un langage élaboré, qui prend en compte l'histoire des concepts employés. Il ne fait donc pas de doute que l'étude des principaux courants et concepts des sciences sociales est la condition préalable de tout travail sérieux, de tradition philologique et archéologique, sur l'Antiquité, même si cette étude n'est pas censée devenir une fin en soi. L'historien se doit d'être familier avec les concepts et leur évolution historique, car ils ont nécessairement influencé l'histoire à certains moments ; ils ne lui servent pas seulement de miroir linguistique d'une réalité qu'il veut révéler : outre leur fonction dans l'acte performatif du langage et dans les problématisations qui permettent à l'historien de dépasser le détail factuel pour parvenir à une certaine généralisation historique, les concepts historiographiques sont des outils opérants qui infléchissent le discours.

La recherche des clés appropriées pour expliquer le passé a conduit à la création de véritables écoles centrées sur la méthodologie : si le XIX^e siècle a connu les pédagogues, qui tâchaient d'enseigner la méthode selon laquelle il convenait de traiter de l'histoire dans des manuels⁶⁵, au XX^e siècle l'École des Annales⁶⁶, le *Linguistic Turn*⁶⁷, l'École

⁶⁵ Parmi les methodistes, appelés à tort ou à raison positivistes, il convient de rappeler, en premier lieu, Ernst Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie mit Nachweis der wichtigsten Quellen und Hilfsmittel zum Studium der Geschichte*, Leipzig, 1908 (1^{re} éd. 1889), et Charles-Victor Langlois, Charles Seignobos, *Introduction aux études historiques*, Paris, 1898 ; cf. la *Historik* de Johann Gustav Droysen, *Précis de théorie de l'histoire*, Paris, 2002 (trad. Alexandre Escudier, d'après *Grundriß der Historik*, Leipzig³, 1882).

⁶⁶ Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, 1952 (1^{re} éd. 1949). Pour une synthèse sur l'histoire des courants, voir désormais Guy Gourde, Hervé Martin, *Les écoles historiques*, Paris, 1983 (nouvelle édition 1997) ; Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, *Les courants historiques en France. XIX^e-XX^e siècle*, Paris, 1999 (nouvelle édition 2007). Dans une perspective plus ouverte à l'international, voir Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, Nicolas Offenstadt (éd.), *Historiographies I-II. Concepts et débats*, Paris, 2010.

⁶⁷ Cf. Richard Rorty (éd.), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago-Londres, 1967.

de Cambridge (représentée par Quentin Skinner) et, finalement, la *Begriffsgeschichte*⁶⁸ ont contribué à la création de courants de pensée et, au bout du compte, d'une véritable discipline historique, consacrée à la « nomenclature », aux « concepts », à la « théorie ». Dans cette série, l'École des Annales a marqué une révolution qui pourrait sembler irrévocable : l'étude minutieuse des sources – dans la tradition empiriste et historiciste qui a représenté la base de l'histoire fondée en tant que science par Leopold von Ranke – a été peu à peu bannie en vertu de l'incapacité supposée des historiens à atteindre le but qu'ils se fixaient, une reconstitution objective et exhaustive du passé. Certes, les tenants français de l'« historicisme » (allemand *Historismus*), formés en Allemagne, s'opposaient à leur tour aux partisans d'une philosophie qui poussait l'historien à rechercher les lois régissant le développement de l'espèce humaine. Mais leur refus d'expliquer les principes en action dans leur reconstitution critique du passé leur a valu d'être mis progressivement au ban du monde académique. On reconnaît désormais ce que, d'une certaine manière, les Anciens savaient déjà : l'histoire n'existe pas en soi et l'historien ne peut être le miroir de ce qui n'existe pas en dehors de lui⁶⁹. Sur cette base, Marc Bloch et Lucien Febvre, fondateurs des *Annales*, ont façonné la science de toutes les sciences, capable d'aller au-delà des apparences pour apercevoir les causes et les effets. Au XX^e siècle, le grand perdant fut l'événement. La dérive ultime de cette tendance aboutit à ce que, pour rendre compte de phénomènes sur la longue durée, l'historien ne devrait plus se sentir obligé de partir des faits ; il pourrait construire son analyse à partir de modèles culturels identifiables sur de longues durées et dans des régions différentes. Le prix à payer, quand on fait des concessions sur l'attention aux détails, est l'imprécision de la reconstitution. Mais les défenseurs de la réduction et de l'homogénéisation de la documentation mettent en avant des avantages non-négligeables : des réponses historiques plus directes et

⁶⁸ Outre l'encyclopédie des concepts historiques allemands qui est l'entreprise fondatrice du courant « Begriffsgeschichte » (Reinhart Koselleck, Otto Brunner et Werner Conze [éd.], *Geschichtliche Grundbegriffe: Historische Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, 1972-2004), voir les ouvrages de Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Francfort-sur-le-Main, 2006 ; *idem*, *The Practice of Conceptual History: timing history, spacing concepts*, Stanford, 2002. Dans le domaine anglophone, on note actuellement les travaux du groupe *Concepta. International Research School in Conceptual History and Political Thought* (<http://www.concepta-net.org/>) ; voir aussi la revue *Contributions to the History of Concepts* (<http://www.historyofconcepts.org>) et le *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte*, avec son périodique en ligne (<http://www.zfl-berlin.org/forum-interdisziplinäre-begriffsgeschichte.html>), dans le cadre du *Zentrum für Literatur und Kulturforschung Berlin*. Plus spécialisé mais toujours d'un grand intérêt pour les historiens est le projet *Political Concepts. A critical lexicon* (<http://www.politicalconcepts.org/>).

⁶⁹ Cf. Paul Veyne, *L'inventaire des différences. Leçon inaugurale au Collège de France*, Paris, 1976 ; Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, 1975.

adéquates aux questions du présent. Dans quelle mesure cette approche est-elle légitime et nécessaire ? Est-on vraiment obligé de rationaliser le passé, de lui mettre toujours une armature conceptuelle intelligible mais simplificatrice, plus ou moins contraignante, afin de l'expliquer à nos contemporains ? Est-ce que la forme peut primer sur le fond ?

Les quatre générations qui ont imposé progressivement les principes des *Annales* dans l'historiographie française et ensuite occidentale ont mis en avant, successivement, les notions et concepts de l'histoire économique, sociale, culturelle. L'émiettement auquel Bernard Lepetit a tenté de répondre par un « tournant critique » est un phénomène qui n'a fait que s'intensifier dans les années 1980 : des alternatives à l'opposition historisme événementiel-analyse structurale ont été trouvées tout au long de la deuxième moitié du XX^e siècle. L'anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss a eu un impact considérable sur l'approche du monde grec et, ultérieurement, romain : les historiens se sont tournés vers l'étude de l'individu et des communautés dans leur environnement naturel, technique, social, sur la base d'un recueil d'informations concernant les pensées et les attitudes humaines qui, autrement, auraient pu passer inaperçues. Une autre voie, moins originale mais tout aussi efficace, a été empruntée par Michel Foucault : en essayant de combiner historisme et structuralisme, Foucault s'est signalé par son choix du marginal, des ruptures épistémologiques, pour s'opposer aux continuités préférées par les autres⁷⁰. Parmi ces derniers, Henri-Irénée Marrou passe aujourd'hui presque inaperçu, alors que son manuel *De la connaissance historique* (Paris, 1954) offre une alternative épistémologique cohérente à tous ceux qui définissent l'histoire comme la connaissance scientifiquement élaborée du passé. L'histoire, éminemment subjective car rendue intelligible par l'historien, est faite de continuités et d'équivoques plus complexes que ce que peuvent exprimer les concepts ; pourtant, seuls les concepts permettent d'en rendre compte, s'ils sont choisis de manière rationnelle et non pas utilisés comme des fantômes vides de sens.

Ainsi, éblouis par le rayonnement de l'École des Annales et, plus généralement, des approches comparatistes, structuralistes ou anthropologistes qui se sont développées à sa suite, on a parfois tendance à oublier que le débat sur les concepts n'est pas récent, mais qu'il a accompagné tout le développement de l'histoire, de la philosophie de l'histoire et des sciences sociales surtout depuis le XVIII^e et le XIX^e siècle : on est tant habitué à parler d'Antiquité, de Moyen Âge, de Renaissance que l'on oublie parfois que ce ne sont que des classements contestables à plus d'un titre. Autrement plus sophistiqués,

⁷⁰ Cf. la critique de Jean-Marc Mandosio, *Longévité d'une imposture : Michel Foucault ; suivi de « Foucaultphiles et foucaulâtres »*, Paris, 2010.

malgré des critiques répétées, les modèles sociaux de Karl Marx, comme les idéal-types de Max Weber, restent des outils opératoires pour les historiens qui essaient de s'affranchir des attaches conceptuelles de l'époque qu'ils étudient et qui se sentent libres d'inventer ou d'emprunter des cadres plus larges, mais aussi plus artificiels pour leur analyse. Or, si ces cadres permettent d'échapper au passé de l'histoire, ils enferment dans le présent de l'historien. C'est un argument que l'on a opposé, dans la sociologie américaine, à la *Grand Theory*⁷¹. Il est certain que pour comprendre l'Antiquité nous ne pouvons nous contenter des notions des historiens grecs et romains qui, laissant une place importante à l'implicite, nécessitent elles-mêmes une traduction en termes modernes. Mais quelles notions et concepts modernes choisir ou inventer pour les expliquer convenablement ? Quelle place leur donner dans l'organisation du discours historique ? Comment rendre compte du caractère instable, souvent flou, de ces « étiquettes » provisoires qui, vite réifiées, sont vouées à acquérir une force agissante dans l'écriture de l'histoire ?⁷²

Les transferts culturels comme objet de la *Begriffsgeschichte*

Depuis son invention en Grèce archaïque jusqu'à nos jours, l'histoire n'a pas cessé de multiplier ses objets. Certes, déjà dans l'Antiquité, on pouvait raconter l'histoire d'un événement (comme Hérodote, Thucydide, Xénophon), d'un processus sur la longue et la très longue durée (comme Polybe ou Diodore de Sicile), ou bien d'un groupe (comme Tite-Live, Appien) et d'un individu (dans les biographies de Plutarque). L'époque moderne a nuancé ces objets possibles : si la présentation historique d'un événement était, dès l'époque antique, accompagnée par des excursus chronologiques, géographiques et culturels, à l'époque moderne ces parties de l'étude historique traditionnelle deviennent des études à part entière. Par ailleurs, si dans l'écriture de l'histoire proprement dite les Anciens s'intéressaient exclusivement à des communautés ethniques (ou, du moins, à des groupes qui pouvaient être perçus comme un *ethnos*, tel les Dix Mille de Xénophon), les Modernes ont la liberté de découper la société selon des critères multiples, pour raconter des histoires construites à partir des questions et des méthodes les plus diverses. En fait, l'objet d'une étude dépend en grande mesure du contexte dans lequel elle est

⁷¹ C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, Oxford, 1959, contre Talcott Parsons, *The Social System*, Glencoe Ill., 1951 ; cf. Quentin Skinner (éd.), *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Cambridge, 1985.

⁷² Nous nous faisons ici l'écho du scepticisme initial de Paul Veyne, exprimé dans *Comment on écrit l'histoire : essai d'épistémologie* ; sa vision évolue lorsqu'il écrit « L'Histoire conceptualisante », dans Jacques Le Goff, Pierre Nora (éd.), *Faire de l'Histoire. Nouveaux problèmes, nouvelles approches, nouveaux objets*, Paris, 1974, p. 92-131, où il fait une *retractatio* de sa position de 1971 : même si les concepts s'avèrent faux, il faut leur reconnaître une certaine valeur heuristique au moment où ils sont utilisés (p. 103-104).

faite : ainsi les thèmes sociaux ont été privilégiés par les historiens qui ont été influencés ou ont voulu répondre au marxisme ; l'histoire des espaces – telle la Méditerranée de Fernand Braudel – apparut dans le contexte académique français qui devait encore beaucoup à Paul Vidal de la Blache. Une fois que l'on a accepté que toute réalité fut construite, l'histoire des représentations s'est nourrie des théories constructivistes des psychologues et des linguistes ; le « moi » et l'« autre » ont été pensés sous le prisme de l'anthropologie structurale et repensés sous la pression des études postcoloniales et post-nationales ou encore sous l'influence des études de genre.

Aujourd'hui, la globalisation économique et culturelle et la viabilité d'une identité européenne focalisent l'attention du grand public : à l'idéologie unificatrice des élites, motivées par des intérêts politiques, économiques et culturels précis, répondent parfois le rejet par nationalisme démagogique, le rétablissement des frontières, le fractionnement identitaire. D'ailleurs, même quand la résistance à l'homogénéisation n'a pas d'accents violents, elle n'en est pas moins efficace : la réception des emprunts culturels donne naissance à des interprétations nouvelles dans des contextes géographiques, ethniques ou culturels variés ; les différences régionales, que les États-nation ont tant essayé de gommer à l'intérieur de leurs frontières, retrouvent un nouveau souffle en contexte fédéraliste. Eu égard à ces processus contemporains complexes, c'est en se concentrant sur le réseau – sur ses facteurs et ses vecteurs, ses mécanismes, ses effets – que les historiens peuvent répondre au mieux aux questions visant le fonctionnement du monde.

Dans la continuité des études concernant les contacts dans le monde antique, les travaux sur la connectivité ont permis de dépasser le clivage centre-périphérie et de reconsidérer l'ensemble de la mer Intérieure comme zone d'action des Anciens⁷³. À la suite des travaux de Bernard Legras, la notion de « transferts culturels », proposée dans le cadre des réflexions sur l'histoire culturelle franco-allemande par Michel Espagne

⁷³ Les années 1980 ont vu se multiplier les études des antiquisants francophones sur les « zones de contacts » : voir, par exemple, parmi les initiatives de Pierre Lévêque, pour la Méditerranée, *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche: actes du colloque de Cortone, 24-30 mai 1981*, Pise-Rome, 1983 ; pour la mer Noire, Otar Lordkipanidze, Pierre Lévêque, Arlette Fraysse, Évelyne Geny (éd.), *La mer Noire, zone de contacts : actes du VII^e Symposium de Vani (Colchide 26-30.09.1994)*, Besançon, 1999. Pour l'approche de la Méditerranée sous l'angle de la connectivité nous renvoyons, en premier lieu, à Peregrine Horden, Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea: a study of Mediterranean history*, Oxford-Malden-Victoria, 2000, à comparer avec les travaux d'Irad Malkin, *A Small Greek World: networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford, 2011 ; Irad Malkin, Christy Constantakopoulou, Katerina Panagopoulou (éd.), *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Londres, 2009. Pour un exemple d'étude sur la bipolarité du monde antique, qui prend toutefois en compte la question des interactions, voir Michael J. Rowlands, Mogens Larsen, Kristian Kristiansen (éd.), *Center and Periphery in the Ancient World*, Cambridge, 2009.

et Michel Werner, fut intégrée parmi les concepts opératoires en histoire ancienne. Bien qu'il suppose une révision de notre point de vue sur les hiérarchies entre cultures antiques, ce transfert conceptuel ne devrait pas faire sortir du débat historiographique l'acculturation et ses avatars, devenus des clefs indispensables dans la compréhension de l'Antiquité : l'hellénisation et la romanisation restent toujours au cœur des débats. Alors que la documentation pluridisciplinaire devient de plus en plus riche aujourd'hui, le raffinement linguistique permettrait à l'antiquisant qui fait le choix d'un langage abstrait de mieux expliquer la complexité des échanges entre cultures dominantes et cultures qui réagissent, de manière active ou passive, aux emprunts. Il ne faudrait donc ni craindre ni espérer la réduction du champ lexical étendu qui désigne les contacts et les échanges d'objets matériels et immatériels, aboutissant au métissage, à l'hybridation des cultures dans les *middle grounds* : le concept de « transferts culturels » est supposé, au contraire, nuancer l'observation des influences réciproques entre identités et altérités, tout en stimulant la réflexion sur ce qu'implique le transfert (sujet, objet, moyen, conditions) et sur ce que l'on peut appeler « culture » / « *Kultur* ».

Le dossier ici publié se veut donc une illustration critique de la place des « transferts culturels » dans la *Begriffsgeschichte*, autrement dit dans la boîte à outils des historiens antiquisants, soucieux à la fois de leur approche critique du passé et de leur réception actuelle.

Anca DAN