L'HOMME

L'Homme
Revue française d'anthropologie

157 | janvier-mars 2001
Représentations et temporalités

Rentrer au village

Un tropisme de l'hellénisme ?

Marcel Detienne

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/lhomme/93
DOI : 10.4000/lhomme.93
ISSN : 1953-8103

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 1 janvier 2001
Pagination : 137-150
ISBN : 2-7132-1357-6
ISSN : 0439-4216

Référence électronique
Marcel Detienne, « Rentrer au village », *L'Homme* [En ligne], 157 | janvier-mars 2001, mis en ligne le 23 mai 2007, consulté le 03 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/lhomme/93 ; DOI : 10.4000/lhomme.93

© École des hautes études en sciences sociales

Rentrer au village

Un tropisme de l'hellénisme ?

Marcel Detienne

« L'heure est venue, me semble-t-il, que l'on s'explique
sur l'avenir de l'antiquité soviétique. »
Ossip Mandelstam.

LE TITRE pourrait sembler teinté d'ironie si, bien sûr, il ne s'agissait d'une question grave et de haute importance dès lors que l'on vise un projet comme celui que je défends dans *Comparer l'incomparable,* à savoir un comparatisme constructif entre historiens et anthropologues[1]. Depuis le XVI^e^ siècle, on s'en souvient, le Grec et l'Américain conversent : mêmes récits fabuleux, des coutumes si proches, l'apparition de l'un questionne les commencements de l'autre. Les premiers anthropologues, ceux de la seconde moitié du XIX^e^ siècle, ont toujours voulu faire une anthropologie où les Grecs et les sociétés anciennes auraient une place à côté des autres civilités. À l'inverse, la science historique, à peine née entre l'Allemagne et la France, nations complices et ennemies, a mis aussitôt les Grecs en lieu sûr. Entre 1850 et 1870, les historiens en chaire entourent la Grèce et ses créations culturelles d'un cordon sanitaire que les académies prendront soin de renforcer de barbelés et de miradors perfectionnés. Anathèmes et excommunications vont s'abattre sur ceux qui auraient l'audace sacrilège de confronter nos Grecs avec des « peuples sans histoire » ou des sauvages dégoûtants.

Cet état du ciel n'a pu empêcher qu'il y ait en Angleterre surtout, en France et aux États-Unis également, des hellénistes convaincus que l'histoire n'est pas seulement une science nationale mais qu'elle est et doit être le savoir des sociétés humaines, de toutes sans a priori ni exclusion. Fustel de Coulanges aimait le rappeler. « Anthropology and the Classics », c'est une rubrique que les Anglais et les Américains ont approvisionnée sans faiblir, de James Frazer à Moses I. Finley et de Sally Humphreys à James Redfield[2]. « Anthropology and the

1. *Comparer l'incomparable,* Paris, Le Seuil, 2000 (« La librairie du XX^e^ siècle »).
2. Sans remonter à Sumer, citons donc joyeusement : Moses I. Finley, « Anthropology and the Classics. The Jane Harrison Memorial Lecture » (1972), in *The Use and Abuse of History,* London, Chatto & Windus, 1975 : chap. V [trad. franç. de Jeannie Carlier in *Sur l'histoire ancienne,* Paris, La Découverte, 1987 : 11-40] ; S.C. Humphreys, « Classics and Anthropology » (Annual Meeting of the Council of University Classics Department, January 1974), *Didaskalos,* 1974, 4 : 425-441 (repris dans .../...

Classics» ou par fois « Classics and Anthropology », c'est en somme une question de table pour *scholars* de tradition anglaise. Depuis James George Frazer ? Pour le lecteur de Pausanias, penser les rituels de la royauté, les relations entre le totémisme et l'exogamie ou la limite entre la magie et la religion implique sans l'ombre d'une hésitation de connaître les sociétés anciennes avec les autres, toutes les autres de l'ailleurs, y compris le passé médiéval anglais, français, italien ou espagnol dont Frazer inaugure la lecture ethnographique, lui, le titulaire de la première chaire d'anthropologie sociale dans la jeune Europe[3]. D'autres le suivent, à leurs risques et périls : Lewis R. Farnell[4], pur helléniste, auteur du très classique *Cults of Greek States* en cinq volumes, consulté aujourd'hui encore par les classicistes de stricte observance. Mais cet historien de la religion grecque est aussi un anthropologue qui se focalise sur les systèmes polythéistes, la nature de la religion et la question obsédante alors de l'origine de l'idée de dieu/Dieu. Après lui, viennent Jane Harrison et Gilbert Murray, hellénistes de formation et bientôt stigmatisés par l'étiquette commune « École de Cambridge ». L'anthropologie de Jane Harrison[5] a l'accent français, celui de Durkheim, sociologue se faisant ethnologue avec *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* Une anthropologie socioculturelle permet à des historiens de la religion grecque, voire de la pensée grecque comme Francis M. Cornford, de chercher à comprendre des objets que les philologues, élevés au milieu des apparats critiques, considèrent comme naturels et immédiats. Un mythe est un mythe, un rite est un rite. Le reste c'est sûrement de la philosophie. Et voyez dans quels marais fangeux « l'hellénisme anthropologique » a enfoncé nos grands textes.

En 1912, à la fin de son introduction à *Themis,* Jane Harrison écrit à l'adresse de ses détracteurs : « Les sauvages me dégoûtent et m'ennuient, même si, bien obligée, j'ai consacré de longues heures à lire les fastidieux rapports de leurs faits et gestes. Mon plaisir, je le trouve quand l'étude des choses primitives me permet de mieux comprendre le chant d'un poète grec ou la parole d'un philosophe grec »[6]. Donc, laissant de côté les ambitions intellectuelles des *Prolegomena* ou de *Themis* – oui, qu'est-ce qu'une œuvre d'art ? Quelles relations y a-t-il entre les rituels, les formes de société et certaines formes de pensée ? –, Jane Harrison s'adressant à la gent helléniste, prête à la lyncher, explique ce qu'elle fait pour vous, messieurs, afin de mieux entendre, voire interpréter, la parole inestimable d'un philosophe grec ou une allusion méconnue dans un poème au programme de Cambridge. Seule en face du club masculin, cette femme de grand savoir a l'élégance et le courage de parler d'elle-même, « Mon plaisir, je le trouve. » Moses I. Finley commence sa Jane

---

Anthropology and the Greeks, London, Routledge & Kegan, 1978 : 17-30) ; James Redfield, « Classics and Anthropology », *Arion,* 1991 : 5-23.

3. Cf. Robert Ackerman, *J.G. Frazer : His life and Work,* Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

4. Lewis R. Farnell, *The Evolution of Religion. An Anthropological Study,* London, Williams & Norgate, 1905 (« Crown Theological Library » 12).

5. Cf. Renate Schlesier « Jane Ellen Harrison », in Ward W. Briggs & William M. Calder III, eds, *Classical Scholarship : A Biographical Encyclopedia,* New York, Garland, 1990 : 127-141.

6. Cf. Jane Harrison, *Themis,* Cambridge, Cambridge University Press, 1912 : XXI.

Harrison Memorial Lecture par cette citation[7]. Nous sommes en 1972 : new « Anthropology and the Classics ». Et Finley va défendre une stratégie du comparatisme – car il s'agit de cela – bien différente de celle que Durkheim avait autorisée entre Cambridge et Paris où je vais m'arrêter bientôt. Bien différente et plus restrictive, mais à l'intérieur d'une tradition qui n'a cessé d'être vive dans le champ intellectuel, même en France où le conservatisme a la santé du camembert. En Angleterre ou aux États-Unis, les classicistes, même les plus somnolents, ont entendu dire que la Grèce – laissons Romulus en paix – est une civilisation riche en « commencements ». Des commencements « pour nous », via les avant-courriers de la Renaissance et la suite, mais aussi des commencements « en général » : de la philosophie, du politique, du droit, la liste peut s'allonger sans peine. Si les Grecs fascinent à la fois les historiens et les anthropologues, c'est qu'ils ressemblent terriblement à des mutants : nageant entre deux eaux, flottant entre des systèmes de pensée dont les uns ont un air archaïque, véhiculent du presque très ancien, et dont les autres paraissent relever de ce que « rationalité » semble vouloir dire, depuis quelque temps, pour le sens commun. Nous sommes encore intrigués par cette double orientation, cette appartenance à des régimes de pensée distincts qu'ils ont eux-mêmes formalisés de manière plus ou moins nette. *Mythos* et *Logos,* pensée mythique et pensée rationnelle, j'ai connu dans les années 70 cette obsession que partageaient Louis Gernet, les lecteurs de Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant et quelques autres[8].

Pour Moses I. Finley, les Grecs ne sont pas d'abord des mutants. Ils sont déjà passés d'un côté, le « bon » aurait-il dit. Ses Grecs, Finley les avait très vite logés entre le politique et le socio-économique. Un choix parmi d'autres : oui, aux commencements du politique ; non, à l'inconscient historique, à la pensée mythique, aux couleurs ocre et pourpre de l'archaïsme. Je n'entends pas méconnaître la force ni l'importance du travail de Finley : c'est lui qui a pris les distances les plus sûres avec les lectures anachroniques de l'économie ancienne ; c'est lui encore qui a si remarquablement analysé la logique d'institutions telles que le mariage, la citoyenneté, et l'esclavage dans leurs relations respectives. Pour tout ce qui concerne le « government », Finley a œuvré à délimiter des catégories pertinentes, des agencements conceptuels adéquats. Il a été de ceux qui ont marqué avec rigueur et intelligence l'altérité des Grecs. Ils sont vraiment des Autres. Nous sommes différents des Anciens. Fustel de Coulanges l'avait montré dans la *Cité antique* (1864). Livre de prix dans les lycées et offert aux meilleurs élèves qui évidemment ne le lisent pas, mais n'oublient jamais que « l'histoire de la Grèce et de Rome, c'est déjà notre histoire ». C'est ce qu'ils ont appris à l'école, leurs bons maîtres appliquant, sans plus le savoir, les *Instructions* d'Ernest Lavisse, celles de 1890[9]. « Il faut montrer à l'écolier

7. Moses I. Finley, « Anthropology and the Classics », in *The Use and Abuse of History, op. cit.,* 1975 : chap. V.

8. J'y ai consacré plus de temps dans « Retour sur la bouche de la vérité », publié en ouverture à l'édition de poche de *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque,* Paris, Agora-Pocket, 1994 (1re éd. 1967) : 22-24.

9. Ernest Lavisse, *Instructions de 1890,* cité par François Furet, « La naissance de l'histoire » (1979), in *L'atelier de l'histoire,* Paris, Flammarion, 1982 : 119-120. Furet qui sait faire le détour par l'Amérique .../...

ces origines et les lui expliquer, mais à peu près sans qu'il sans doute. » Très efficace. C'est pourquoi, aujourd'hui encore, il faut le redire et le montrer preuves à l'appui : nous ne sommes pas des Grecs. Si vous parlez de la radicale altérité des Anciens, disait Finley, vous faites grincer des dents les classicistes[10]. Amusant, essayez, si vous avez le temps, avec Jacqueline de Romilly ou avec le premier académicien venu. Il y a mieux : en insistant sur l'altérité des Grecs ou des citoyens romains et en les mettant en perspective dans des approches comparatistes, vous menacez directement le patrimoine culturel dont les Anciens sont les valeurs les plus sûres. Quand le patrimoine est en danger, les vieilles nations, regardez-les, se mettent à trembler, à écumer. Même si, à court terme, les sentiments nationaux sont voués à devenir commensurables dans l'espace politique d'une Europe fédéraliste, il n'est pas sûr que, pour autant, montent en bourse les entreprises comparatistes et les hautes technologies des comparables. Le patrimoine artistique et culturel est aujourd'hui la première industrie de nations comme la France et l'Italie, ce qui ne met pas nécessairement à distance le cher héritage gréco-romain.

Altérité des Grecs ? Soit ! Mais laquelle, en regard de quelles autres ? En quoi cette altérité est-elle « radicale » ? D'ailleurs l'est-elle pour Moses I. Finley qui n'a pas cessé de rappeler que les Grecs sont aussi nos plus proches voisins[11] ? N'est-ce pas, chez eux, que nous voyons apparaître les premières formes de rationalité, celles-là mêmes que nos sociétés ont développées depuis 1789, oui, depuis la Révolution française ? N'allons pas trop vite. Avant Cambridge et la Jane Harrison Memorial Lecture, il y a le Finley comparatiste, celui qui se déplace entre plusieurs domaines, celui qui expérimente en compagnie d'anthropologues et d'historiens. C'était à Columbia, au temps de Karl Polanyi (*Trade and Market,* 1957) conduisant entre les années 50 et 60 une des grandes entreprises comparatistes entre historiens et anthropologues. Auprès de Polanyi, Finley avait appris à poser des questions, à distinguer entre les questions toutes faites et les autres, les « questions opératoires », celles qui naissent de la comparaison, de la mise en perspective, du croisement de configurations semblables mais autrement agencées, ou alors radicalement différentes[12]. Il n'y a pas de comparatisme expérimental qui n'oblige à penser autrement ce qui nous semble faire partie spontanément du sens commun et des catégories familières. Je le dis en passant. Dans *Économie et société en Grèce ancienne,* Finley a défendu un comparatisme heuristique à la façon de Polanyi : pour faire des hypothèses, les mettre à l'épreuve et expérimenter conceptuellement[13]. Parmi les historiens de l'Antiquité, il a été un

---

et la révolution américaine met en évidence « l'épaisseur du fait national » dans l'écriture de l'histoire de Lavisse et compagnie, relus sans commémoration aucune.

10. Cf. « Entretien de François Hartog avec Moses I. Finley », in Moses I. Finley, *Mythe, mémoire, histoire. Les usages du passé.* Textes traduits de l'anglais par Jeannie Carlier & Yvonne Llavador, Paris, Flammarion, 1981 : 253 ; Brent D. Shaw & Richard P. Saller, « Introduction » à Moses I. Finley, *Économie et société en Grèce ancienne,* trad. franç. Jeannie Carlier, Paris, La Découverte, 1984 : 7-31.

11. Bien vu par son voisin, à lui, Arnaldo Momigliano, « The Use of the Greeks », in *Sesto Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* Roma, 1980 : 313-322.

12. Cf. « Entretien […] avec Moses I. Finley », in *Mythe, mémoire, histoire…, op. cit.,* 1981 : 256-257.

13. Les procédés du comparatisme de Finley ont été analysés par Brent D. Shaw et Richard P. Saller, « Introduction » à Moses I. Finley, *Économie et société en Grèce ancienne…, op. cit.,*1984 : 21-29.

des rares à rappeler des évidences comme « penser comparativement, c'est un devoir pour l'historien s'il ne veut pas être un collecteur de faits »[14] ; ou encore qu'il appartient à l'historien de découvrir des relations de tout ordre, au nom du principe que les sociétés humaines sont commensurables[15]. Ce comparatisme-là ne s'inquiétait pas d'obtenir des autorisations, ni des permis de confrontation.

« Radicalement autres », les Grecs de Finley ont progressivement été dotés d'une seconde spécificité : d'être nos plus proches voisins. Certes d'une altérité tranchée, mais les autres avec lesquels nous avons, nous les descendants de 89, le plus d'affinités. Sans aller jusqu'à dire, comme tant d'historiens de France « on ne peut comparer que ce qui est comparable », le Finley saluant les Grecs en proches voisins commençait à s'inquiéter de choisir, pour son comparatisme, des « sociétés propres à la comparaison ». Exemple, Mycènes, et son économie dirigée par le Palais : oui, la Syrie, la Mésopotamie offrent des systèmes d'économie palatiale plus adéquats que le monde homérique et la maison d'Ulysse. Il s'agit donc de comparer pour mieux comprendre le système choisi au départ, Mycènes, moins richement documenté que ceux de la Mésopotamie[16]. Comparatisme de reconstruction qui laisse peu de place à une deuxième forme de comparatisme : relever et analyser les différences entre des systèmes palatiaux, et, pourquoi pas ? Entre des systèmes dits palatiaux et d'autres à mi-chemin, hybrides et proches, mais à première vue seulement. Polanyi n'est pas loin, mais Finley, l'historien chassé par le maccarthysme, exilé à Cambridge en 1954, semble oublier très vite qu'un comparatisme constructif exige de travailler à plusieurs. Entre africanistes, indianistes, sinologues se réunissant périodiquement en un même lieu pour penser ensemble, à deux, à trois, voire à quatre afin de monnayer les catégories communes et d'analyser les agencements des configurations mises en perspective. Les contacts personnels, les échanges directs sont essentiels pour construire des comparables entre historiens et anthropologues. À Cambridge, Finley commence une carrière anglaise dans un milieu où un comparatisme tous azimuts n'était certainement pas la meilleure recommandation pour un candidat à la chaire d'histoire ancienne que l'auteur du *Monde d'Ulysse* a dû attendre, rappelons-le, seize ans. Jack Goody habitait à deux pas, mais il ne travaillait pas encore avec les historiens, ni sur leurs terrains.

Entre 1960 et 1965, Finley s'intéresse plus étroitement aux travaux de Louis Gernet et de Jean-Pierre Vernant. *Droit et société* du premier, sociologue de la Grèce, faisait partie de son champ d'activité initial (Cf. *Studies in Land and Credit in Ancient Athens,* 1952). Il connaissait vraisemblablement une partie des textes qui allaient former le volume posthume du même Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique* (1968). Pierre Vidal-Naquet nous apprenait à lire le Finley de si nouvelles approches. Depuis les années 60, Vernant animait un séminaire comparatiste, un vrai, entre historiens et anthropologues : assyriologues, historiens de la Grèce, sinologues, indianistes de terrain ou historiens de l'Inde s'interrogeaient ensemble, à

14. *Passim* dans l'œuvre de M.I. Finley.
15. Cf. M. I. Finley, *Économie et société en Grèce ancienne, op. cit.,* 1984 : 27.
16. *Ibid.*

l'écart de préjugés respectifs si communs, sur les rapports à la terre ou les statuts de la chasse par rapport à la guerre dans des sociétés joyeusement dissonantes. Ce groupe, d'abord accueilli par le Centre de recherches et d'études marxistes, allait constituer le premier Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes, créé en 1965 à la VI[e] section de l'École pratique des hautes études. Ayant reçu une direction de travaux pour mener ces recherches collectives avec Jean-Pierre Vernant, d'abord, et Pierre Vidal-Naquet, ensuite, je sais parfaitement comment s'est déroulée la première enquête comparative autour de la terre et de ses problèmes. Les travaux préparatifs ont duré plusieurs années, entrelacés à ceux qui concernaient la guerre. Les séminaires ont toujours rassemblé des historiens et des ethnologues, entre la Mésopotamie, l'Inde, la Chine, le continent africain, Rome, la Grèce hellénistique, et même le monde arabe. Quand il s'est agi de préparer un colloque, le premier sur la terre qui s'est tenu à Royaumont, ni Vernant ni Finley n'ont jugé qu'il était indispensable de poser les « problèmes de la terre »[17] avec les autres. Je garde le souvenir que, pour Finley, le monde grec représentait à lui seul un domaine assez vaste pour une mise en perspective. Pour les *Problèmes de la guerre*[18], l'enquête suivante qui avait été préparée par les échanges entre historiens des mondes hittite, chinois, indien sinon amérindien, les Grecs n'ont laissé aux autres que des appendices en fin de volume. Le pli était pris, le « sacrifice » allait également se retrouver « entre Grecs ». En ces années de « Problèmes », nous ne savions pas que Finley, sur le point d'être « en chaire », commençait à jeter sur le papier les notes pour sa Jane Harrison Memorial Lecture. Claude Lévi-Strauss était en 1970 notre plus fascinant « collègue ». Je présentai à son séminaire « La cuisine de Pythagore »[19]. Vernant allait se convertir un peu plus tard à l'analyse structurale des mythes grecs[20]. Tandis que Finley, de plus en plus sûr d'être le champion de l'histoire ancienne, traitait l'anthropologie de haut, dénonçait ses limites, l'accusait d'impérialisme en généralités et se demandait en quoi elle était « vraiment utile » au savoir historien. Certes, les anthropologues posent parfois de bonnes questions ; certains de leurs modèles peuvent être suggestifs. Était-ce un écho de la collaboration avec Polanyi ? Mais l'essentiel était ailleurs : l'anthropologie avec laquelle Finley entendait « dialoguer » en 1972 se définissait de deux manières. D'une part, sa vocation était, paraît-il, « l'étude du comportement de petits groupes opérant à l'intérieur d'une matrice culturelle définie ». À cette définition restrictive, empruntée à Edmund Leach un beau matin, Finley ajoutait « des petits groupes sans écriture »[21]. « Sans histoire », donc, cela va de soi. D'ailleurs, les anthropologues convoqués par Finley pour sa « Lecture » montraient bien qu'ils n'entendaient rien à l'histoire, qu'ils avaient pour seul souci « les

17. Moses I. Finley, ed., *Problèmes de la terre en Grèce ancienne,* Paris-La Haye, Mouton, 1973 (colloque, septembre 1969).
18. Jean-Pierre Vernant, ed., *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne,* Paris-La Haye, Mouton, 1968 (enquête commencée en 1964).
19. Marcel Detienne, « La cuisine de Pythagore », *Archives de sociologie des religions,* 1970, 29 : 141-162.
20. Avec « Le mythe prométhéen chez Hésiode », publié in *Mythe et société en Grèce ancienne,* Paris, Maspero, 1974 : 177-194.
21. Moses I. Finley, « Anthropology and the Classics. The Jane Harrison Memorial Lecture », in *The Use and Abuse of History…, op. cit.,* 1975 : 17.

uniformités sous-jacentes » et négligeaient d'analyser les différences qui sont le pain et le vin des historiens[22]. Et c'est l'autre trait spécifique de l'anthropologie invitée à Cambridge à l'ombre de Jane Harrison. L'avenir radieux du comparatisme s'évanouissait dans les pas des *Classics.* Comparer ? Oui, mais en choisissant des sociétés « propres à la comparaison ». Les autres ne sont-elles pas par nature impropres ? À l'historien comparatiste de mettre en regard des sociétés de même niveau : « des sociétés historiques, à écriture, post-primitives […], préindustrielles… »[23].

Finley en a dressé la liste pour la Grèce et pour Rome : la Chine prémaoïste, l'Inde précoloniale, l'Europe du Moyen Âge, la Russie avant 1917, et l'Islam médiéval. Excellent programme – qu'il n'a pas eu le temps de mettre en chantier – pour mener « une enquête systématique sur les uniformités et les différences et donc pour autoriser une compréhension meilleure de la société et de la civilisation » relevant de la propre discipline de chacun des historiens[24] engagés dans ce comparatisme bien réglé. Comparatisme sans risque, qui a ses vertus, bourgeoises, mais qui doit se jouer entre historiens avec une finalité pratique : que ce soit « concrètement utile à l'histoire ancienne »[25]. Est-ce clair ? Des sociétés propres à la comparaison, et à des fins utiles. Les classicistes respirent, les historiens rayonnent. L'honneur de Cambridge est sauf : de Jane Harrison à Moses I. Finley, une même éthique du comparatisme. Comparer ? Oui, si nous lisons mieux un de nos vieux textes. Entendu, si nous comprenons davantage nos chères sociétés anciennes. Qu'on se rassure. Il n'y aura pas de comparatisme sauvage ni malpropre. L'histoire ancienne n'y trouverait aucun profit. Rien d'utile, je dis bien de « concrètement utile ». Moses Finley sait de quoi il parle : n'est-il pas le professeur d'histoire ancienne de Cambridge ? L'histoire ancienne, d'évidence, parle avec l'autorité, non pas des *Classics* dont elle dépendrait, mais du savoir historien, celui de la tradition européenne qui connaît parfaitement les limites de l'ethnologie, les impertinences des anthropologues et les façons d'y mettre bon ordre. En demandant à un comparatisme, disons expérimental, constructif et sans frontières entre historiens et anthropologues : « En quoi, est-ce *concrètement utile* pour l'histoire ancienne ? », le Finley du temps de Polanyi et de ses expériences a décidé de rentrer à la maison, là où « ses » plus proches voisins s'impatientaient de le voir revenir. Retour au village d'un historien helléniste qui semblait parti d'un bon pas pour découvrir des comparables sans se demander si cela était utile pour un petit savoir, masqué en discipline, avec un sourire comparatiste.

« Anthropology and the Classics » n'est pas un genre parisien ni vraiment français. Et pour cause : l'anthropologie a été trop longtemps une curiosité anglaise ou

22. *Ibid. :* 29-30.
23. *Ibid. :* 39.
24. *Ibid.*
25. Quand ? Où ? : « Dès que l'on sort de ce que Gernet appelait "prédroit" pour arriver à l'époque archaïque (750-500 av. J.-C.), je ne crois pas que la littérature anthropologique soit, directement et concrètement d'une grande utilité. » Cf. « Entretien de François Hartog avec Moses I. Finley », in *Mythe, mémoire, histoire…, op. cit.,* 1981 : 259-260 ; « Anthropology and the Classics », in *The Use and Abuse of History…, op. cit.,* 1975 : 35-37 (« très concrètement utile », « utile », « utilité », « bénéfice »). Il faut que cela rapporte. À qui ? À l'histoire (ancienne, en l'occurrence).

un divertissement pour Américains dans un pays où le premier département officiel d'anthropologie a été créé en 1986[26]. L'université, qui, en France – Antoine Compagnon a raison – n'existe pas, ou si peu, n'a reconnu le savoir anthropologique que cent ans après son déploiement dans le monde anglo-saxon.

Dans les années 60, l'espace ouvert par l'École pratique des haute études en sciences sociales, VI[e] section, Sciences économiques, permettait un comparatisme allègre entre des historiens délestés de leur corporatisme et une première génération d'ethnologues venus de la philosophie[27]. Penser comparativement était au programme, d'emblée. J'ai évoqué plus haut les commencements de ce premier Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes. Pendant dix ans, tous les espoirs étaient permis. Jean-Pierre Vernant venait de la philosophie comme j'étais moi-même parti de l'hellénisme. Disciple de Louis Gernet, sociologue de la Grèce ancienne, Vernant défendait vigoureusement la psychologie historique et comparative fondée par Ignace Meyerson[28]. La seule psychologie vraiment marxiste[29], répétait avec conviction celui qui en a fait l'usage le plus intelligent pendant quarante ans. Marxiste, oui, dans le projet d'une histoire de l'espèce humaine et de l'ensemble de ses productions : les types d'œuvres, langues, religions, techniques, outils, institutions sociales à travers lesquels l'humanité se construit et se fabriquent divers types d'« homme intérieur ». Car l'objet privilégié du psychologue meyersonien à la fois historien et comparatiste, c'était l'histoire des fonctions psychologiques, la volonté, la personne, le travail, une histoire qui visait ce qu'elle appelait l'« homme intérieur » selon une double orientation : recherche des spécificités, pratique du comparatisme[30]. Vernant menait les deux avec le même enthousiasme. Pendant trois ans, j'ai donc été en compagnie de Vernant un auditeur attentif de Meyerson, participant à son séminaire collectif où défilaient des historiens du droit canon, des égyptologues curieux des figures du temps ou des arabisants interrogeant les formes de véracité et les modalités de la preuve. Le comparatisme de Meyerson, exclusivement voué à l'histoire des fonctions psychologiques, s'attachait à reconnaître des spécificités. Ruptures, discontinuités, formes de changement, c'était le gibier d'un comparatiste exercé à faire saillir les différences, même s'il avait aussi mission de mettre en évidence les connexions internes entre les faits de civilisation, les contenus psychologiques de ces faits et les opérations par lesquelles ils ont été construits[31].

À la manière de Gernet, qui lui a fait partager plus d'une de ses découvertes en pays grec, Vernant révélait à ses rares premiers auditeurs des Grecs bariolés,

26. Marcel Mauss, contrairement à ce que l'on croit, a toujours été sociologue. Il a eu une chaire de sociologie au Collège de France, qu'il ne faut pas confondre avec un département d'anthropologie.
27. Cf. Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable, op. cit.,* 2000 : 26-27.
28. Jean-Pierre Vernant, « Histoire et psychologie », *Revue de Synthèse,* 1965, III[e] série, 37-39 : 85-94, et son introduction à *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique,* Paris, Maspero, 1965 : 9-16.
29. Cf. Pierre Malrieu & Jean-Pierre Vernant, « Journal de psychologie (1950-1954), et l'orientation de la psychologie française », *La Pensée,* 1956, 61 : 124-136 (p. 135 : « une bonne psychologie historique suppose de bonnes études marxistes dans tous les secteurs de l'histoire des faits de civilisation »).
30. Cf. Ignace Meyerson, *Écrits,1920-1983. Pour une psychologie historique,* Paris, PUF, 1987.
31. I. Meyerson, *Écrits..., op. cit.,* 1987 : 90-91, 97.

aux couleurs vives comme leurs statues de marbre avant la patine et les académismes, des Grecs aussi étranges et fascinants à mes yeux que les Chinois des Royaumes Combattants entre Marcel Granet et Léon Vandermeersch. L'aubaine de ce « retour vers les Grecs » tels quels, c'était pour moi, lecteur de Dumézil et de Gernet, de pratiquer l'approche comparative beaucoup plus que d'analyser des « fonctions psychologiques » enfermées dans les catégories contemporaines dont inévitablement les Grecs tenaient en mains les commencements et les ébauches. L'altérité proclamée des Grecs, si elle voisinait avec celle d'autres cultures comme la Chine et l'Inde, semblait marquée d'un sceau plus prestigieux, celui de nos commencements, quand même. Je l'ai compris plus tard : il était hautement paradoxal de miser sur un comparatisme de la spécificité qui ne s'inquiétait nullement de construire des comparables, obsédé qu'il était par l'histoire d'une fonction psychologique, depuis ses rudiments, souvent grecs, jusqu'à nous, en effet. Voyons cela de plus près. En 1960, nomadisant et débarquant de Rome, la cité nocturne des livres et des académies étrangères, je suis allé rendre visite à un « Athénien » de Paris, normalien, agrégé, historien qui devait guider mes premiers pas dans la tribu où je pensais résider quelque temps. Je me souviens seulement de la partie transgressive de la conversation dont l'autre m'était déjà connue : « N'allez pas perdre votre temps aux Hautes études où enseigne un marxiste qui, de plus, ne connaît pas le grec. » Son nom ? Jean-Pierre Vernant. Je venais de le découvrir entre le séminaire de Gernet et un colloque sur la personne, à Royaumont déjà. Je n'avais nul besoin d'une motivation supplémentaire pour mettre le cap sur « l'homme grec lui-même », avec ses catégories, ses représentations de l'espace et du temps, ses modèles de l'action et de la volonté. Spécificité oblige. Il y a eu très vite le souci de s'attacher aux notions indigènes, aux mots des *natives.* Il fallait coller à la singularité de ces Grecs, si radicalement autres. D'autant qu'ils étaient les précieux mutants à l'horizon de notre culture. Nous parlions ensemble, Vernant et moi, de *métis,* préférant cette notion à celle d'intelligence rusée, réservée aux autres, pour se faire comprendre. Quand les pratiques alimentaires et le sacrifice sanglant nous ont habités, nous avons très vite adopté la catégorie grecque de *thusia,* ce qui nous a joué plus d'un mauvais tour. Dans les configurations découvertes au cours de quatre à cinq années de séminaires communs sur l'intelligence rusée, nous n'avons cessé d'analyser des changements, des passages, des conditions de transformation entre les Grecs dits alors « de la pensée mythique » et ceux de la Raison et de la Cité. Tout cela a été à notre programme, et il n'y a pas à s'en plaindre. L'approche de la Grèce, de ses institutions, de ses représentations en a été profondément transformée.

J'ai insisté sur une première orientation de tout ce travail : plus d'altérité, une plus grande spécificité, retrouver les mots mêmes de l'homme grec. Distance radicale mais proximité requise. Certes nous n'étions pas des Grecs, car nous visions l'étrangeté qui éloignait de nous. Mais en nous serrant au plus près de leurs catégories, de leurs formes de sensibilité et de pensée, nous nous conduisions comme les ethnologues sur le terrain qu'ils ont à défricher et qui cherchent à parler la langue de leurs « hôtes », à surprendre leurs réactions les plus intimes,

de manière à être le plus proche de cette altérité si désirable, quoi qu'ils en écrivent la nuit en leurs journaux intimes. Pratique qui ne diffère en rien de celle des historiens devenus si familiers avec une période, une société, une ville ou une famille du passé qu'ils en viennent à parler des archives et des traces de leurs morts comme d'un « chez moi », confinant à l'identification. Mais voilà: jusqu'à quel point la quête de l'homme intérieur entre « les Grecs » et nous n'a-t-elle pas entraîné la dérive qui allait faire des Grecs, à nouveau, nos plus proches voisins et, plus fâcheusement conduire d'autres, séduits par la spécificité, à édifier autour « des Grecs », la muraille incongrue d'une anthropologie sectorielle, locale, dite de la Grèce ancienne[32] ? Où était donc passé le comparatisme inaugural avec les mises en perspective sans lesquelles nulle comparaison ne peut espérer élaborer ses objets propres ?

Avant de voir comment *nos* Grecs se sont remis à fleurir sur les balcons de nouveaux historiens, bien décidés à en faire l'anthropologie comme on en ferait la toilette, jetons un coup d'œil sur le label et son origine. Louis Gernet que je sache s'est toujours dit et voulu : helléniste et sociologue. Ce qui lui a déjà valu l'exil à Alger. Il n'aurait jamais baptisé « anthropologie » ses études sur l'archaïsme grec. Si le premier chapitre du recueil posthume parle d'« anthropologie », c'est dans le sens indigène d'une définition de l'être humain par rapport aux dieux et aux autres vivants[33]. En 1968, l'anthropologie, savoir exotique sur les bords de Seine, venait de gagner droit de cité grâce à Claude Lévi-Strauss, à son *Anthropologie structurale* et à son interprétation de Marcel Mauss, reconnu précurseur sinon fondateur de la nouvelle approche de l'esprit humain. C'est dans ce nouveau contexte intellectuel que Vernant, qui se définissait lui-même « psychologue historique et comparatiste », a choisi le titre *Anthropologie de la Grèce antique* pour un livre rejeté par lesdites « Belles Lettres » et accueilli bientôt par François Maspero. J'en suis témoin[34] et je l'avais trouvé excellent pour donner sens à notre premier comparatisme autour des Grecs. Mis à part le youyou des femmes berbères ou quelques comparaisons sociologiques ici ou là, Louis Gernet n'a jamais consacré beaucoup de temps au

32. Le passage a été mis en récit par Vernant, assez tardivement, il est vrai, dans « De la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne », publié dans *Métis,* 1991, 4 (2) : 305-314. Derrière Meyerson, premier de la lignée, s'avance Louis Gernet avec l'autorité d'un « Président de l'Association française des études grecques ». Peu de temps avant sa mort, Louis Gernet « s'orientait vers une anthropologie comparative et historique » (*ibid. :* 308). La comparaison dans les termes rhétoriques de 1975 (fixés dans *Religions, histoires, raisons,* Paris, Maspero, 1979 : 15-26) fait une nouvelle apparition, rapide – l'homme grec face à l'homme indien ou mésopotamien –, et toutes les enquêtes antérieures de Vernant, lancées en 1965 sous pavillon meyersonien, défilent maintenant sous les couleurs d'une « anthropologie historique appliquée à l'antiquité grecque ». « Histoire et anthropologie de la cité grecque », le choix de Nicole Loraux, plus net, lui a laissé toute liberté pour construire ses propres objets et faire une lecture critique d'un parcours qu'elle a rejoint, au moment où je commençais à m'en donner un autre qui allait être un comparatisme expérimental et constructif. Cf. Nicole Loraux, « Back to the Greeks ? Chronique d'une expédition lointaine en terre connue », in Jacques Revel & Nathan Wachtel, eds, *Une École pour les sciences sociales. De la VIe section à l'École des hautes études en sciences sociales,* Paris, Éditions du Cerf-Éditions de l'EHESS, 1996 : 275-297.

33. Sur la protohistoire d'*anthropologie* et son rapport avec des définitions de la nature de l'homme dans l'Antiquité, cf. Jean Pépin, *Idées reçues sur l'homme et sur dieu,* Paris, Les Belles Lettres, 1971 : 1-51.

34. Cf. Jean-Pierre Vernant, « Préface » à Louis Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique,* Paris, Maspero, 1968 : IV.

comparatisme, au contraire de Vernant, le Vernant des années 60 à 70, celui avec qui nous interrogions nos amis indianistes, assyriologues, africanistes ou sinologues. Non seulement sur les rapports variables entre la terre, la guerre et la chasse mais aussi – car les codes alimentaires nous étaient révélés – sur les pratiques du sacrifice, les manières de table sans oublier la divination, ses techniques et les formes de rationalité qu'elle peut engendrer.

Avant de devenir un pense-bête pour héritiers respectueux, le sacrifice avait connu des débuts excitants entre les expérimentations des premiers anthropologues et historiens des religions, la richesse des modèles offerts par l'Inde védique et hindouiste, les questions opératoires que venaient éveiller les pratiques du monde africain et la complexité du champ sacrificiel (entre la Grèce et Rome). Il en a été de même pour la divination, qui a été mise au programme avant 1968 comme le sacrifice. Deux enquêtes qui ont produit des livres entièrement différents, et il suffit de les rapprocher pour comprendre par où le comparatisme a foutu le camp. Le sacrifice dont nous parlions à trois – Vidal-Naquet en était, au début – ne s'appelait pas d'abord *thusia,* de son nom indigène ou, du moins, celui qui l'a emporté sur d'autres, non moins grecs. C'était un ensemble de pratiques alimentaires, de gestes, de manières d'égorger, de tuer entre la domestication des animaux, la chasse, les coutumes de la guerre, le refus de la viande, le manger cru, le statut de l'homicide, la représentation de l'être humain, de l'individu, du renonçant, sans oublier ni les rapports du sacrifiant avec l'animal, avec l'espace de l'autel et tout ce qu'il implique, ni les formes d'alimentation des puissances surnaturelles. Jusqu'en 1974-1975, le sacrifice à plusieurs n'a pas disparu comme la guerre et la terre l'avaient fait sans bruit. Confrontation de modèles analogues et différents : entre indianistes et hellénistes, nous étions bien d'accord ; Madeleine Biardeau et Charles Malamoud faisaient équipe en approfondissant le védisme et le brahmanisme [35] ; du côté grec, j'explorais les limites et les figures de la transgression, tandis que Vernant architecturait ce qui lui semblait être le cœur du sacrifice : le sacrifice-*thusia,* en sa spécificité, pour les Grecs unifiés dans le déjà presque face-à-face avec l'Inde, les Indiens. Du côté grec comme du côté indien, l'analyse des composantes internes de chaque configuration est allée si bon train que les deux équipes, creusant des puits de plus en plus profonds, s'essoufflaient à remonter en surface et si, d'aventure, elles ouvraient la bouche, c'était pour parler chacune leur idiome respectif. Ce fut surtout vrai des Grecs dont j'étais devenu le militant aveugle, je le confesse, au point de ne plus imaginer de faire un volume avec les autres : nos voisins, les américanistes, les océanistes, les africanistes surtout qui allaient continuer leur chemin et publier entre eux, un peu plus tard, l'admirable *Sous le masque de l'animal* [36]. Il est vrai que j'étais excédé par les lenteurs de l'enquête, les difficultés de trouver les bons comparables pour quatre ou cinq cultures distinctes et que j'avais besoin d'essaimer, dix ans après nos premiers exercices. Les hellénistes, d'abord majoritaires discrets, étaient devenus aux alentours de 1975, une troupe hypertrophiée parlant grec entre Grecs, permettant

35. Cf. Madeleine Biardeau & Charles Malamoud, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne,* Paris, PUF, 1976.
36. Michel Cartry, ed., *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique noire,* Paris, PUF, 1987.

encore à deux ou trois romanistes de les écouter, mais ignorant totalement tous les autres qu'évoquait parfois, en certaines occasions solennelles, le thuriféraire d'un Centre qui rêvait déjà de placer ce lieu décrété historique, sous la protection d'un Louis Gernet, en voie de canonisation[37]. Grand bien lui fasse !

Alors que les Grecs ont mangé le sacrifice en suisse, la divination est demeurée comparative. Elle l'était au départ dans les réflexions de Jacques (le frère de Jean-Pierre) Vernant[38]. Les travaux de Léon Vandermeersch, les enquêtes si neuves de Jean Bottéro ont renforcé cette orientation. Les Grecs se trouvaient mis en perspective, ils redevenaient une minorité parmi d'autres. Les hellénistes habiles à la monographie locale n'avaient jamais réfléchi sur les rapports entre divination et société, pas davantage sur les relations qui pouvaient s'établir entre rationalité et divination. En pays grec, la divination est disséminée, elle n'est pas un fait massif, elle joue un rôle discret dans le monde des cités grecques. Non seulement sa « spécificité » attend d'être délimitée, mais la mise en perspective de la mantique apportait aux hellénistes le bénéfice immédiat des questions venues des autres[39]. Les comparables à construire sont encore en attente là comme en d'autres parcours, et je ne tiens nullement pour négligeable que trois enquêtes distinctes et concurrentes sur la chose sacrificielle – dans l'Afrique de l'Ouest, au centre et dans les marges du pays grec, dans le monde indien – aient soigneusement préparé le terrain du comparatiste pluriel qui viendra camper là, un jour prochain, j'en suis sûr.

La quête intensive du spécifique a été mortelle pour l'approche comparative, les expériences qu'elle doit faire continûment, la recherche impérieuse de configurations « incomparables » à première vue[40]. Pour Vernant comme pour Finley, entre 1975 et 1980, les Grecs en leur altérité singulière, redevenaient nos plus proches et nos meilleurs voisins. Les historiens, nés nationaux – « ils sont comme ça », dit-on au quartier latin –, ne pouvaient que s'en accommoder sans trop protester. La tâche urgente était de construire une anthropologie historique des Grecs. L'ex-comparatiste tous azimuts allait être élu, à son tour, « Président de l'Association pour l'encouragement des études grecques ». Prêt à cosigner bientôt un autre « Pourquoi les Grecs ? »[41] avec l'académicienne au grand cœur et toujours en première ligne pour défendre nos Grecs et le grec. Constat : retour au village d'un anthropologue-historien – Vernant l'était d'instinct en 1960 – qui croyait avec force, comme tant d'autres naguère, après Fustel de Coulanges, que les historiens avaient reçu en partage le savoir de toutes les sociétés humaines au même titre que les anthropologues de la première science des civilisations. Les autres de l'ailleurs, ne sont pas différents des autres du passé,

37. Cf. mes remarques dans « Retour sur la bouche de la vérité, in *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque, op. cit.,* 1994 : 8.
38. Cf. Jacques Vernant, « La divination. Contexte et sens psychologique des rites et des doctrines », *Journal de Psychologie,* 1948 : 299-325.
39. Jean-Pierre Vernant, « Paroles et signes muets », in J.-P. Vernant, ed., *Divination et rationalité,* Paris, Le Seuil, 1974 : 9-25.
40. Je fais référence sans trouble à mon pamphlet théorique, intitulé donc *Comparer l'incomparable, op. cit.,* 2000.
41. Somme du prêt-à-penser la Grèce et son universalité *for ever* : le *Pourquoi les Grecs ?* de l'immortelle Jacqueline de Romilly, en poche, en pochette et pour toutes les bourses.

sinon par les distances toujours marquées et sanctionnées par la science historique, responsable de la conscience nationale, entre son objet et les curiosités malsaines de quelques observateurs de l'homme, relégués dans les eaux troubles de l'Outre-Mer. En quoi est-ce utile à l'histoire ancienne ?, demandait Finley depuis Cambridge et, dans ses pas, d'autres, qui avaient suivi de loin les tentatives de l'audacieux, se demandaient à nouveau avec gravité sur quoi un historien pouvait-il fonder un droit à la comparaison[42]. Oui, de quel droit ? je vous le demande, disait déjà la voix autoritaire de la science historique. Mais voyons, nul n'y pense sérieusement. D'ailleurs, pour aller où ?

MOTS CLÉS/*KEYWORDS* : Moses I. Finley – Jean-Pierre Vernant – comparatisme/*comparativism* – classiques/*classics* – anthropologie/*anthropology.*

42. Pierre Vidal-Naquet sait mieux que moi combien il était allergique à un comparatisme de grand vent. La guerre, dès 1968, s'était repliée sur nos Grecs ; la chasse dont il devait être le grand veneur n'a jamais été ouverte ; un petit « chasseur noir », venu en conquérant, a réquisitionné tous les terriers. Certes, il y a eu *La démocratie grecque vue d'ailleurs* (Paris, Flammarion, 1990), par un historien sûr de son agrégation, qui n'a jamais dit ni écrit lui-même : « En quoi est-ce utile à l'histoire ancienne ? », mais qui, dès 1974, se posait sérieusement la question du « droit à la comparaison », à propos d'un enfant grec pris en sandwich entre le cru et le cuit. Cf. Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir,* Paris, La Découverte, 1981 : 184-185.