

ASDIWAL

Revue genevoise d'anthropologie
et d'histoire des religions

Sommaire

<hr/>	
Entretiens	MAURIZIO BETTINI _____ 7
	VINCIANE PIRENNE-DELFORGE _____ 15
<hr/>	
Études	
PHILIPPE BORGEAUD	Antijudaïsme et théorie des figures : plagiat par anticipation, vol de langage et histoire des religions _____ 33
MISGAV HAR PELED	The Cruel Pig of Extremadura: Francisco Pizarro's Porcine Legend in the Spanish Golden Age _____ 47
AARON W. HUGHES	History of Religion or Histories of Religion: Unmooring an Object of Study _____ 67
PAUL CHRISTOPHER JOHNSON	<i>Automata</i> : les mécanismes de la religion en France et au Brésil _____ 79
RUSSELL T. MCCUTCHEON	« L'Homme est la mesure de toute chose... ». À propos de la fabrication des religions orientales par l'histoire des religions en Europe _____ 105
JAMES ROBSON	Le taoïsme, perdu puis retrouvé _____ 127
<hr/>	
Table ronde:	<i>Frank Lestringant et l'écriture géographique à la Renaissance</i>
MICHEL JEANNERET	Présentation _____ 151
FREDÉRIC TINGUELY	L'insulaire de Frank Lestringant _____ 152
DOMINIQUE JAILLARD	Cannibalisme et eucharistie _____ 154
NICOLAS FORNEROD	L'invention d'un regard critique sur la littérature des voyages : Frank Lestringant et l'expérience huguenote en Amérique au xvi ^e siècle _____ 157
DORINE ROUILLER	L'atelier du cosmographe _____ 160
<hr/>	
Notules d'histoire des religions	
YOURI VOLOKHINE	Sixième série (§24 à 29) _____ 163
<hr/>	
Recherche	
THOMAS GALOPPIN	Animaux et pouvoir rituel dans les pratiques « magiques » du monde romain _____ 187
PHILIPP HETMANCZYK	Economic Rationality, Gift Economy, and Costly Burials in China. On a Blind Spot in Economic Explanations of Religion _____ 191
LARA DUBOSSON-SBRIGLIONE	Le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain _____ 197
<hr/>	
Comptes rendus	_____ 201

NICOLE BELAYCHE, VINCIANE PIRENNE-DELFORGE éd.s., *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*, Liège, Presses Universitaires de Liège, 2015 (Daniela Bonanno); JEAN-FRANÇOIS BERT dir., *Henri Hubert et la sociologie des religions. Sacré, Temps, Héros, Magie*, Liège, Presses Universitaires de Liège, 2015 (Renée Koch Piettre); CORINNE BONNET, LAURENT BRICAULT, *Quand les dieux voyagent. Cultes et mythes en mouvement dans l'espace méditerranéen antique*, Genève, Labor et Fides, 2016 (Francesco Massa); CLAUDE CALAME, *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, Paris, Gallimard, 2015 (Frank Müller); DANIEL DUBUISSON, *Religion and Magic in Western Culture*, Leiden – Boston, Brill, 2016 (Monika Amsler); *Hymnes orphiques*, texte établi et traduit par MARIE-CHRISTINE FAYANT, Paris, Les Belles Lettres, 2014 (Philippe Borgeaud); MAURICE GODELIER, *L'imaginé, l'imaginaire & le symbolique*, Paris, CNRS éditions, 2015 (Youri Volokhine); JULIA KINDT, *Rethinking Greek Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012 (Vinciane Pirenne-Delforge); RUSSELL T. MCCUTCHEON, *A Modest Proposal on Method: Essaying the Study of Religion*, Leiden – Boston, Brill, 2015 (Nicolas Meylan); MICHAEL MEERSON, PETER SCHÄFER éd.s., *The Life Story of Jesus: Two Volumes and Database, vol. I: Introduction and Translation, vol. II: Critical Edition*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014 (Daniel Stökl Ben Ezra); SASKIA PEELS, *Hosios. A Semantic Study of Greek Piety*, Leiden – Boston, Brill, 2015 (Dominique Jaillard); FRANCESCA PRESCENDI, *Rois éphémères: enquête sur le sacrifice humain*, Genève, Labor et Fides, 2015 (Giulia Capasso); KONRAD SCHMID, CHRISTOPH UEHLINGER éd.s., *Laws of Heaven – Laws of Nature. Legal Interpretations of Cosmic Phenomena in the Ancient World. Himmelsgesetze – Naturegesetze, Rechtsförmige Interpretationen kosmischer Phänomene in der antiken Welt*, Fribourg – Göttingen, Academic Press – Vandenhoeck & Ruprecht, 2016 (Anne-Caroline Rendu Loisel); CLAUDINE VASSAS, *Esther. Le nom voilé*, Paris, CNRS éditions, 2016 (Elisa Carandina).

Entretien avec Vinciane Pirenne-Delforge



Spécialiste reconnue de l'histoire des religions de la Grèce antique, Vinciane Pirenne-Delforge est directrice de recherche au Fonds de la Recherche Scientifique (FNRS) et enseigne à l'Université de Liège. Éditrice de *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque*, elle est également connue pour ses deux principales monographies *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Liège, 1994 (*Kernos*, suppl. 4) et *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque*, Liège, 2008 (*Kernos*, suppl. 20). Elle a accepté de nous accorder cet entretien alors qu'elle avait été invitée à présenter une conférence par la Société d'histoire des religions de Genève en juin 2016. Soulignons qu'à la fin du mois de novembre de cette même année, elle a été élue au Collège de France, sur une chaire intitulée « Religion, histoire et société dans le monde grec antique ».

Nous allons commencer par la question que nous posons à chaque personne que nous interviewons : celle de l'histoire des religions en tant que discipline. Comment définissez-vous l'histoire des religions et le métier d'historiens des religions ? Ou même, définiriez-vous votre ancrage disciplinaire comme de l'histoire des religions ?

Mon ancrage disciplinaire, c'est l'histoire des religions. Cela implique que je me reconnais dans ce champ, et ce avec d'autant plus de force que j'ai une formation d'historienne au départ. Historienne des religions donc, avec un terrain privilégié qui est celui du monde grec, puisque j'estime qu'on ne peut pas être historien des religions *in abstracto*. J'assume donc cette dimension d'histoire des religions avec un – ou plusieurs, c'est encore mieux – terrain(s) d'observation, ce qui correspond, pour les historiens, à ce que font les anthropologues : arpenter un lieu dont on maîtrise tous les outils et sur lequel on peut vraiment développer une analyse et une expertise pertinentes, mais toujours dans l'ouverture nécessaire à la comparaison que j'envisage dans la perspective de Marcel Detienne – qui m'a beaucoup marquée à cet égard. Il ne s'agit pas d'un comparatisme tous azimuts qu'une seule personne serait censée assumer (ce temps-là n'existe plus), mais la mise en regard des champs d'investigation de toute une série de personnes qui sont compétentes dans leur domaine et qui peuvent interagir. Les chercheurs engagés dans cette voie doivent être convaincus de l'utilité de l'exercice et peuvent se saisir d'un questionnement. C'est ce que j'ai toujours admiré dans le travail que Marcel Detienne a accompli à Paris : cette capacité à poser des questions suffisamment larges pour que chacun puisse s'y retrouver mais suffisamment précises pour ne pas se diluer dans un à-peu-près très impressionniste. S'il y a un avenir pour la comparaison en histoire des religions, il est à chercher

dans cette perspective-là. C'est d'ailleurs en ce sens que j'ai régulièrement travaillé avec ma collègue et amie Corinne Bonnet¹.

Je me définis donc comme une historienne des religions, oui. Mais pourquoi « histoire » des religions et pas « sciences » des religions ? C'est une distinction à laquelle je tiens. J'ai assisté comme vous tous aux récents débats de l'*International Association for the History of Religions* à cet égard², avec une pression très forte pour changer le nom de l'association. On a tout à fait intérêt à conserver cette idée et cette notion d'histoire des religions, car dès qu'il s'agit de « sciences des religions », on ouvre la porte à la théologie. Et cela continue de me poser un vrai problème.

Comment voyez-vous cette « ouverture de porte » ?

De même qu'en Suisse, nous avons en Belgique des facultés de théologie qui font partie intégrante de certaines universités, comme l'Université – catholique – de Louvain et la Katholieke Universiteit Leuven du côté flamand. Il existe ainsi une volonté très nette de poser la théologie comme une discipline scientifique au même titre que les autres. Quand j'ai siégé au Fonds de la recherche scientifique flamand, dans la commission *Godsdienstwetenschappen en Theologie* (« Sciences religieuses et théologie »), j'ai pu constater que le nombre de dossiers provenant de la faculté de théologie était très important. Avec, bien évidemment, des études très philologiques sur la Bible, auxquelles je pouvais souscrire sans problème, mais aussi des dossiers de pastorale que cette commission devait évaluer scientifiquement. Je m'élevais à chaque fois contre ce genre de demandes et de dossiers, mais je n'étais guère suivie. C'est pourquoi il faut continuer à considérer que nous ne faisons pas le même métier. Quand on place l'accent sur l'histoire des religions, je pense que c'est une manière, peut-être fragile mais ferme, d'affirmer la différence avec une « science des religions » dont souhaite relever la théologie et qui est, tout au plus, un certain discours, orienté, sur *une* religion.

16

Vous ne vous distinguez donc pas, par exemple, des Sciences sociales des religions, des gens qui travaillent sur des terrains contemporains ou des anthropologues ?

Non, j'estime qu'on est là dans un champ d'investigation où le travail des sociologues et des anthropologues est tout à fait en syntonie avec ce que nous faisons, même si je ne partage pas nécessairement les outils qu'ils mettent en œuvre. Je ne veux pas dire par là que je n'y adhère pas, mais simplement que je ne les pratique pas. Ceci dit, je pense que l'histoire des religions est précisément une étiquette qui peut intégrer aussi certaines des démarches des sciences sociales et de l'anthropologie ; je ne crois pas qu'il y ait d'incompatibilité de ce côté-là. Le problème, selon moi, c'est la théologie. Parce qu'aujourd'hui, la confusion s'accroît. En Suisse, d'ailleurs, le problème me semble se poser de manière encore plus vive et plus intense qu'en Belgique, avec une quasi-volonté de phagocyter tout le domaine de l'étude des religions.

1 Dernier article collaboratif en date : CORINNE BONNET, VINCIANE PIRENNE-DELFORGE, « Les dieux et la cité. Représentations des divinités tutélaires entre Grèce et Phénicie », in NICOLAS ZENZEN *et al.* eds., *Aneignung und Abgrenzung. Wechselnde Perspektiven auf die Antithese von « Ost » und « West » in der griechischen Antike*, Heidelberg, 2013, pp. 201-227.

2 Discussion puis refus de changer le nom de l'IAHR en *International Association for Historical and Scientific Studies of Religions (IAHSSR)* à l'occasion du XXI^e congrès international de l'IAHR à Erfurt (août 2015). Voir les arguments en faveur de cette proposition formulés par les prof. Donald Wiebe et Luther H. Martin dans l'*IAHR Bulletin* 40 (Erfurt Congress Edition), August 2015, pp. 103-106 [<http://www.iahr.dk/bulletins/IAHR-XXI-ERFURT-CONGRESS-BULLETIN-40-AUG-2015.pdf>].

Autrement dit le problème serait d'ouvrir la porte à des gens qui auraient une visée normative dans leur approche des phénomènes religieux, et pas simplement analytique ou descriptive.

Absolument. Encore une fois, on mène dans les facultés de théologie des études bibliques scientifiquement fondées qui ont une légitimité scientifique aussi grande que celle que nous pouvons revendiquer dans notre domaine. Mais la frontière est parfois poreuse, ce qui est très insidieux.

Vous parlez de frontière très poreuse souvent visible. À l'intérieur même de l'histoire des religions ces dernières années il y a un grand retour de la question de la religiosité – la religiosité personnelle – dont les attendus théologiques sont souvent extrêmement forts. Comment percevez-vous cette situation ?

C'est une situation que je déplore et à propos de laquelle je me suis déjà prononcée de façon très claire, notamment dans un compte rendu récent [voir ci-dessous, ndr]. Je me pose la question de savoir pourquoi on assiste au retour de notions dont on a eu tant de mal à se débarrasser. Que ce soit en Allemagne, avec le grand projet ERC (*European Research Council*) que Jörg Rüpke mène à bien à Erfurt, que du côté anglo-saxon, il s'agit de mettre en exergue la « *lived ancient religion* », et la religion personnelle. La charge est notamment portée contre le terme de *polis religion* (« religion de la cité »), forgé par Christiane Sourvinou-Inwood dans les années 1980³ et qui privilégiait une étude de la religion grecque en tant que système communautaire ancré dans la cité. De ce point de vue, je dirais que le domaine des religions antiques se situe aux premières loges dans le retour des notions de religiosité et de religion personnelle. Je n'irai pas jusqu'à soupçonner mes collègues d'avoir des agendas théologiques sciemment cachés. Ce que je déplore n'est pas de cet ordre, mais relève d'une sorte d'ambiance que marque le retour d'un point de vue christiano-centré qui entend compenser la prétendue emprise du collectif dans l'analyse des questions religieuses. Or, nous avons fait un progrès énorme dans l'étude de la religion grecque (puisque c'est ce que je connais le moins mal) avec la mise à l'écart des outils inspirés de modèles interprétatifs christiano-centrés et la mise en évidence des différentes formes d'autorité au sein de la cité grecque – une autorité qui est diffuse, ce qui est le point difficile à comprendre – avec la reconnaissance d'une prégnance importante de la communauté. Pourquoi revenir en arrière ?

À mes yeux, un élément très gênant de ce retour de la « religiosité personnelle » est que ses avocats n'affrontent pas les analyses déjà anciennes de Vernant, notamment, sur ces questions, et qui sont encore, sur ce point précis, tout à fait d'actualité⁴. Pour ne rien dire de débats plus anciens encore⁵. Il faut se rappeler que la notion de « personne » telle que nous l'assumons – avec son intériorité qui implique, sur le plan religieux, l'idée d'un lien privilégié de confiance avec une

3 CHRISTIANE SOURVINOU-INWOOD, « What is *Polis* Religion ? », in OSWYN MURRAY et SIMON PRICE, *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 295-322 et *EAD.*, « Further aspects of polis religion », *Archeologia e storia antica (Annali dell'Istituto Orientale di Napoli)* 10 (1988 [1990]), pp. 259-274 (les deux articles sont republiés dans RICHARD BUXTON éd., *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 13-37 et pp. 38-55). Voir la critique de JULIA KINDT, « Polis Religion – A Critical Appreciation », *Kernos* 22 (2009), pp. 9-34.

4 JEAN-PIERRE VERNANT, « Aspects de la personne dans la religion grecque », in *Mythe et pensée en Grèce ancienne*, Paris 1965, pp. 355-370.

5 Voir RENAUD GAGNÉ, « The Battle for the Irrational: Greek Religion 1920-1950 », in S. HARRISON, C. PELLING, C. A. STRAY eds., *Eric Robertson Dodds*, Oxford University Press (sous presse).

entité supérieure – est une catégorie historiquement déterminée qui remonte à Augustin. Cela ne veut pas dire que je conteste toute part à accorder à l'individu et à la démarche individuelle dans un contexte religieux : mais on voit poindre et enfler un recouvrement sémantique entre ce que les anglo-saxons appellent l'« *individual agency* » et la notion de « *personal religion* ». Il y a là une confusion qui me semble très dommageable. Il est évident que la démarche individuelle est essentielle pour comprendre les différents aspects d'un système religieux : des centaines d'inscriptions attestent que des individus cherchaient, à certains moments de leur existence et de leur parcours, à quelle divinité ils allaient pouvoir s'adresser pour résoudre un problème ou obtenir de l'aide, selon quelles voies de la piété ils allaient pouvoir négocier des difficultés variées. Les plus vifs défenseurs de la *polis religion* n'ont jamais dénié cette présence de l'individu et de la démarche individuelle. Cependant, la notion de « religion personnelle » est quelque chose d'autre, où l'usage du terme « religion » en le qualifiant de « personnelle » laisse entendre qu'il existerait un ensemble spécifique relevant de la seule démarche individuelle. Identifier une « religion personnelle » (ou même une « religion individuelle ») en contexte grec n'a, selon moi, aucun sens ou, pour le dire de manière plus mesurée, cette notion ne possède aucune vertu explicative pour rendre compte de la religion des Grecs, pas plus que n'en avait une notion qui a fait florès comme les « religions à mystères » et à laquelle on a sagement renoncé.

Pourriez-vous expliquer en deux mots, pour nos lecteurs, ce que les défenseurs de la religion personnelle entendent par là ? Pouvez-vous nous donner un exemple expliquant en quoi cela pose problème ?

18

En fait, dans la perspective de ceux qui défendent ce genre de point de vue pour la religion grecque, la religion personnelle est un type de démarche qui est indépendant de la cité. La prémisse de ce type d'analyse, en anglais, c'est le « *beyond the polis* » : on serait donc « au-delà de la cité ». Mais, quand les tenants de ce point de vue tentent d'expliquer en quoi cette catégorie serait utile et efficace⁶, les exemples produits relèvent de l'identification de démarches plus ou moins individuelles qui épousent ou adaptent des représentations et des actes culturellement déterminés par leur cadre de référence qui est communautaire ! Quand le superstitieux de Théophraste s'épuise en purifications et en rituels de toutes sortes pour contrer son angoisse de mal agir à l'égard des dieux, il ne développe en rien une quelconque « religion personnelle » et n'illustre pas davantage une « *religious voice* » spécifique⁷. Plus simplement, il recourt à l'excès aux outils rituels qu'offre le contexte religieux dont il relève et qui est celui de sa cité, de sa communauté. Une démarche individuelle pourra opérer des choix spécifiques dans l'éventail des gestes possibles, voire les détourner à son profit (comme l'attestent par exemple les tablettes de défexion), mais on n'a rien gagné à y voir de la « religion personnelle ». Pire : on a beaucoup à y perdre car on retrouve l'idée qu'un lien spécifique s'inscrit entre une « personne » faite d'intériorité avec un dieu qui devient rapidement, lui aussi, « personnel ». L'initiative individuelle est autre chose : c'est le choix qu'un individu opère à un moment donné dans la pluralité de l'offre divine et des actions possibles pour honorer les dieux en fonction des attentes qui sont les siennes. Je ne vois pas ce que la notion de religion personnelle apporte, si ce n'est qu'elle

6 C'est le titre de l'article de JULIA KINDT, « Personal Religion: A Productive Category for the Study of Ancient Greek Religion ? », *JHS* 135 (2015), pp. 35-50. Sur ces questions, du côté romain, le dernier livre de JOHN SCHEID est décisif : *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris 2013.

7 Cet exemple est analysé par J. Kindt en faveur de l'efficacité de la catégorie de « religion personnelle » (JULIA KINDT, « Personal Religion: A Productive Category for the Study of Ancient Greek Religion ? », pp. 44-45).

créé l'impression que l'on a affaire à une démarche de type chrétien et conduit à considérer que, finalement, les Grecs ne sont pas si différents de nous. Fondamentalement, s'il y a un agenda, même implicite, c'est celui-là, et sur ce point je pense que l'on se fourvoie. C'est important et ce n'est pas qu'une question de vocabulaire.

J'ai parlé un jour de cette question avec l'un de mes amis philosophe et il m'a dit « j'entends bien ta réserve sur la notion de personne, mais il ne faut pas attendre la notion de personne pour avoir de la pensée. ». C'est évident. Je ne considère pas que les Grecs étaient des automates répondant à un strict formatage civique et communautaire. L'initiative individuelle existe, mais elle se fonde dans un cadre dont on ne doit jamais oublier qu'il est communautaire. Pas de « religion personnelle » donc.

Pourriez-vous nous dire quelques mots de votre parcours et de votre histoire personnelle ?

Cela n'a rien de très original ni de très exaltant dans la mesure où j'ai un parcours assez linéaire. Je suis historienne de formation. Mais, avant cela, mes années d'école secondaire se sont passées dans le cadre de ce qu'on appelait à l'époque les humanités classiques (avant les réformes) : neuf heures de latin en première année, cinq heures de grec dès la deuxième année... C'était encore la grande époque des études classiques en Belgique. J'étais dans la dernière année avant ce qu'on a appelé « l'enseignement rénové », une belle idée qui n'a pas eu les moyens de ses ambitions et dont les jeunes générations continuent de payer le prix. Après cette formation de six ans, mon goût pour l'Antiquité, développé grâce à d'extraordinaires enseignantes de latin et de grec, a joué un grand rôle quand il s'est agi de choisir des études et j'ai décidé de faire de l'histoire. C'est l'histoire ancienne, et plus précisément l'histoire grecque, qui est devenue l'une des deux lignes de force de mon parcours. Lorsque l'on commençait des études en histoire au début des années 80 en Belgique, on suivait des cours généraux mais on devait également choisir deux périodes de l'histoire au choix, qui faisaient l'objet de séminaires de spécialisation. L'une de mes deux options fut bien entendu l'histoire grecque, que j'ai conservée tout au long de ma formation d'historienne en herbe. Ensuite, au moment du mémoire de licence qui équivaut aujourd'hui au mémoire de master, j'ai sollicité le professeur d'histoire grecque, Jean Servais, en lui disant que je voulais travailler sur des questions religieuses. Il m'a proposé d'analyser les cultes d'Aphrodite à Athènes : mon intérêt pour cette déesse remonte donc à ce moment-là. Sa femme, Brigitte Servais-Soyez, travaillait sur Astarté chez les Phéniciens, et je suppose que cela explique en partie la proposition. J'ai donc commencé à explorer ce sujet pendant ma première année de licence, mais Jean Servais est décédé prématurément à la fin de la même année, ce qui a été pour moi un moment extrêmement difficile.

J'ai d'abord caressé l'idée de changer de domaine et de faire un mémoire en histoire moderne, mon autre période de spécialisation sous l'autorité d'un professeur remarquable, Jean-Pierre Massaut. J'avais rédigé sous sa direction un mémoire sur la Réforme et sur Luther, donc déjà dans le domaine de l'histoire des religions. C'était bien cette voie-là que je souhaitais m'engager, avec une préférence pour l'Antiquité. Et c'est à ce moment qu'André Motte, qui était professeur de philosophie à Liège et avec qui j'étais en contact car il donnait des cours sur la religion grecque, m'a proposé de superviser mon mémoire ; c'est ainsi qu'a commencé la collaboration avec lui. Son premier conseil fut de me recommander les ouvrages de Jean Rudhardt, et je lui en suis extrêmement reconnaissante car cela a été déterminant dans la manière dont j'ai progressivement conceptualisé le domaine.

Après l'obtention de mon diplôme il était clair que j'allais devenir professeure dans l'enseignement secondaire. Je n'avais jamais fait l'hypothèse d'embrasser une carrière scientifique. Mais, quand André Motte m'a proposé de poursuivre dans la recherche, j'ai évidemment trouvé cela formidable et je fus ravie d'avoir l'opportunité d'aller dans cette direction car la rédaction de mon mémoire de licence avait été un moment jubilatoire. J'ai d'abord obtenu un contrat de recherche pour créer une base de données de bibliographie critique sur la religion grecque – qui n'a jamais abouti telle quelle mais sous la forme de la publication des deux volumes de *Mentor*⁸. Il s'agit à vrai dire d'un projet qui est arrivé trop tôt, à une période où l'informatique « de bureau » en était à ses balbutiements. Nous n'avions ni ordinateurs portables, ni même de traitement de texte correct. Ces deux volumes ont donc été publiés, puis le projet s'est arrêté car nous n'avions plus les moyens d'engager quelqu'un pour travailler sérieusement sur cette base de données qu'il fallait totalement revoir. C'est dans ce cadre-là que j'ai travaillé quelque temps, avant d'obtenir une allocation de recherche au FNRS. J'ai alors écrit ma thèse sur l'Aphrodite grecque, qui était une large extension des recherches que j'avais faites dans le cadre de mon mémoire⁹. En parallèle, j'ai eu mon premier enfant. En fait je ne savais pas du tout à quoi je me destinais. Je trouvais que cette thèse était une belle occasion de continuer à arpenter un domaine passionnant, mais je n'ai pas cessé de postuler dans l'enseignement secondaire chaque année pour obtenir de l'ancienneté et, le moment venu, trouver un poste d'enseignante. Il était clair que je n'avais aucune intention de courir le monde avec mon mari et mes enfants sous le bras. Ce n'est ni très « moderne » ni très « tendance » de le reconnaître mais, pour moi, cela relevait alors de l'évidence.

20

Après ma thèse sur Aphrodite, j'ai entrepris un projet de recherche postdoctorale de trois ans sur Pausanias, toujours au FNRS, dans le cadre duquel je travaillais sur le vocabulaire religieux de cet auteur. À l'époque nous n'avions pas le bénéfice du TLG (*Thesaurus Linguae Graecae*) informatique, mais l'Université de Liège disposait d'un très bon laboratoire d'analyse statistique des langues anciennes (LASLA), pionnier en cette matière. Ce laboratoire avait été créé entre la fin des années soixante et le début des années septante par le professeur de latin Louis Delatte, le fils d'Armand Delatte, professeur à l'Université de Liège, célèbre pour son immense travail sur la magie et les intailles et avec lequel Marcel Detienne a par ailleurs fait sa thèse. Armand Delatte avait encouragé son fils à faire de la philologie classique, mais Louis rêvait d'être ingénieur. Il a donc en quelque sorte traduit sa passion dans le cadre de sa charge de philologue en créant le laboratoire d'analyse statistique des langues anciennes, avec tout l'appareillage informatique de l'époque : machines énormes, cartes perforées... C'est ainsi que le traitement statistique des langues anciennes est né à Liège – c'est l'un des premiers endroits au monde où cela a commencé. Par la suite le système s'est évidemment adapté : les cartes perforées ont été abandonnées et l'on s'est mis aux techniques du jour. Lorsque j'ai terminé ma thèse, le LASLA publiait des index lemmatisés des auteurs sous format papier – on était au début des années nonante. J'ai donc proposé d'ajouter un index de Pausanias aux collections du LASLA et je me suis associée à un collègue philologue très compétent qui y travaillait, Gérald Purnelle. L'index

8 ANDRÉ MOTTE, VINCIANE PIRENNE-DELFORGE, PAUL WATHELET éd.s., *Mentor: guide bibliographique de la religion grecque*, Liège, Centre d'Histoire des Religions (Kernos. Suppléments 2 et 6), 1992 et 1998.

9 VINCIANE PIRENNE-DELFORGE, *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique (Kernos. Supplément 4), 1994.

papier est sorti de presse en 1997¹⁰. Je peux vous dire que la *Périégèse* compte près de deux cent mille mots... C'est ce projet qui a été le fondement de tout le travail que j'ai accompli par la suite sur le vocabulaire religieux de Pausanias et qui a abouti à un ouvrage dont le propos est bien plus large que ce qui était initialement prévu¹¹. À vrai dire, cet intérêt pour le vocabulaire me vient clairement de Jean Rudhardt et d'André Motte, qui m'ont rendue particulièrement sensible à l'intérêt de travailler sur les mots pour comprendre la manière dont les locuteurs « natifs » conceptualisaient leurs champs et leurs modes d'action, si je puis transposer ainsi le vocabulaire dumézilien.

En 1997, j'avais donc trente-trois ans et deux enfants. La question de la suite s'est posée. Je trouvais toujours la recherche aussi passionnante mais j'étais bien enracinée là où je vivais. J'ai donc posé ma candidature à un mandat permanent du FNRS, très sereinement, en me disant que, si cette démarche échouait, je deviendrais enseignante dans le secondaire pour donner à mon tour le goût de ces choses à des jeunes gens. Ma candidature a abouti, à la suite d'un concours de circonstances. Dans ce genre de contexte, un bon dossier est une condition nécessaire mais il faut aussi de la chance. Or le recteur de l'université de Liège à cette époque était Arthur Bodson, un philologue classique, et c'est lui qui avait le dernier mot – étant donné que les chercheurs financés par le FNRS sont, dans la Fédération Wallonie-Bruxelles, rattachés aux universités. C'est le FNRS qui classe les dossiers mais les universités ont ensuite un droit de regard sur le processus et ce sont elles qui choisissent leurs collaborateurs. Dans mon cas, le recteur de Liège a considéré que la religion grecque présentait de l'intérêt et qu'un chercheur permanent dans cette voie serait bénéfique pour l'institution. Nous avons déjà créé la revue *Kernos* à cette époque, et la légitimité du domaine au sein de notre université avait été prouvée, même si l'obtention d'un poste permanent dans un domaine, même reconnu, n'est jamais gagnée. Dans ce cas, le recteur a choisi de me stabiliser et c'est ainsi que je suis devenue chercheuse à durée indéterminée au FNRS.

21

Et à l'époque il n'y avait pas du tout d'unité ou de chaire d'histoire des religions à l'Université de Liège ?

Non, il n'y a jamais eu de chaire d'histoire des religions à l'Université de Liège ; en revanche, au début de années septante, Jacques Duchesne-Guillemin, grand iranologue, avait décidé de créer – en collaboration avec Léon-Ernest Halkin, professeur de critique historique et d'histoire moderne – un Centre d'histoire des religions qui rassemblait à l'Université de Liège toutes les personnes qui s'intéressaient aux questions religieuses. C'est dans le cadre de ce Centre d'histoire des religions que s'est développé un diplôme d'études approfondies (DEA) en histoire des religions. Le centre avait donc porté cette formation de troisième cycle, mais en commettant l'erreur de ne pas en faire une vraie formation d'histoire des religions. Il faut dire que les forces manquaient pour accomplir une telle transformation : toute une série de collaborateurs de l'université étaient intéressés par les questions religieuses, mais monter un programme entier aurait exigé des ressources autrement plus importantes. C'est pourquoi il n'y a jamais eu véritablement de chaire d'histoire des religions à l'Université de Liège, seulement

10 VINCIANE PIRENNE-DELFORGE, GÉRALD PURNELLE, *Pausanias, Periegesis. Index verborum. Liste de fréquence. Index nominum*, Liège, CIERGA & Centre d'Informatique de Philosophie et Lettres (LASLA 24 & Kernos. Supplément 5), 1997.

11 VINCIANE PIRENNE-DELFORGE, *Retour à la source : Pausanias et la religion grecque*, Liège, CIERGA (Kernos. Supplément 20), 2008.

des cours thématiques sur des religions spécifiques et un cours d'histoire des religions que donnait André Motte. J'ai par la suite hérité de cet enseignement et je l'ai transformé en un cours de « Conceptions et méthodes d'histoire des religions », un peu à l'image de ce que Philippe Borgeaud faisait alors à l'Université de Genève.

Voilà pourquoi je vous disais que je n'ai pas eu un parcours très original puisque je suis très ancrée dans mon université de départ et que j'y suis restée grâce à ce poste permanent du FNRS. Mais j'assume parfaitement ce parcours. Et c'est ce qui me rend d'autant plus attentive à la situation des jeunes chercheurs aujourd'hui, avec cette obligation de bouger sans cesse, d'être en permanence dans la situation de petits oiseaux sur des branches très fragiles. Je crois qu'on a le droit, à un moment donné, de s'ancrer et de fonder quelque chose. Sauf si, bien sûr, on a le goût du voyage ; c'est une question personnelle. Je n'avais pas l'appel des grands espaces, mais je comprends tout à fait que cela puisse être le cas pour d'autres. Toutefois, à un moment donné, ce que l'on appelle familièrement « l'horloge biologique » a ses contraintes et cela rend la situation de la recherche académique particulièrement difficile pour une femme chercheuse. Je vous dirais que je ne suis pas certaine, si j'avais votre âge actuellement, d'avoir la force d'assumer tout ce que l'on vous demande aujourd'hui. Je suis vraiment pleine d'admiration pour la génération qui est la vôtre car je trouve qu'il faut une motivation et un feu sacré autrement plus vifs que ceux que nous devons développer à l'époque.

À quel moment est arrivée la fondation de Kernos, dont vous parliez tout à l'heure ?

22

En 1987, alors que j'étais alors fraîchement diplômée (depuis 1985) et que je travaillais dans le cadre de *Mentor*, des collègues grecs et belges, surtout des enseignants des Universités d'Athènes et de Liège mais aussi quelques-uns de Bruxelles, ont décidé de créer un centre pour l'étude de la religion grecque antique – le CERGA. André Motte était de la partie, ainsi que Lambros Couloubaritsis et Guy Donnay de l'Université Libre de Bruxelles. Du côté grec il y avait un certain Ioannis Loucas, qui n'était pas forcément rattaché à l'université mais qui était proche de Yannis Sakellarakis (archéologue spécialiste de la période minoenne) et d'Evangelos Moutsopoulos (professeur de philosophie à l'Université d'Athènes). Étant donné que je travaillais à l'époque avec André Motte, j'ai *de facto* pris part à cette fondation du CERGA. Il s'agissait d'une association de droit grec à la structure complexe. Ce centre a très rapidement décidé de se doter d'un instrument de diffusion de ses travaux : c'est là que – rendons à César ce qui lui appartient – Ioannis Loucas a eu l'idée de créer *Kernos*, tout d'abord élaboré et fabriqué en Grèce. Le premier volume reprenait les actes du premier colloque du CERGA sur les méthodes d'étude de la religion grecque¹², mais le processus de fabrication et de composition en Grèce, ainsi que l'envoi des volumes en Belgique, se sont révélés très compliqués à mener à bien. Rapidement, nous nous sommes également rendu compte que le droit grec nous empêchait d'ouvrir le CERGA à d'autres nationalités, ce qui n'était pas sans poser un vrai problème de représentativité. Il a donc été décidé de tout rapatrier en Belgique, où le CERGA est devenu le CIERGA (Centre international d'étude de la religion grecque antique), c'est-à-dire une association internationale de droit belge, avec bien sûr l'accord des Grecs. Nous avons ainsi pu l'ouvrir à l'ensemble des chercheurs qui travaillent sur la religion.

¹² *Kernos* 1 (1988) : actes du colloque international du CERGA sur « La pluridisciplinarité dans l'étude de la religion grecque antique ».

Jusqu'en 1992, la revue a été publiée chaque année, et c'est surtout à Liège que les choses se faisaient. Pour tout vous dire, l'impression des premiers volumes a été financée à titre personnel par André Motte, qui s'est progressivement remboursé sur les ventes. C'était donc véritablement un investissement « privé » ! Il s'agissait au départ d'une revue modeste avec des ambitions modestes elles aussi, mais, en 1992, comme nous recevions pas mal de sollicitations, nous avons décidé d'ajouter une collection à la revue afin de publier des actes de colloques qui ne seraient plus seulement ceux du CIERGA, de même que des monographies. C'est ainsi que nous avons publié le premier supplément de *Kernos*, les actes d'un colloque que Robin Hägg avait organisé en Grèce¹³. Nous avons ensuite continué dans cette voie et la revue a été de plus en plus ancrée à Liège, le CIERGA ayant délégué la responsabilité de la revue à André Motte et moi-même.

On peut dire que je suis née dans le domaine avec *Kernos*, dont je m'occupe depuis l'âge de 25 ans. Lorsque nous avons refondé les Presses universitaires de Liège (PULg) avec des collègues en 2009-2010, nous avons décidé que l'éditeur de *Kernos* (au sens anglais de *publisher*) serait désormais les PULg pour que l'identité éditoriale soit plus claire pour les libraires et les bibliothèques. Le CIERGA reste l'éditeur scientifique. C'est une entité surtout visible par les colloques qu'elle organise tous les deux ans. Au fil du temps, André Motte et moi avons fait en sorte de transformer cette revue en instrument véritablement indispensable pour tous ceux qui travaillent sur la religion grecque ; nous y avons donc ajouté des chroniques archéologique, épigraphique, bibliographique et je pense que nous fournissons maintenant un instrument qui répond à cette ambition élargie par rapport aux balbutiements des années quatre-vingts.

Vous nous avez parlé de votre parcours, pourriez-vous nous en dire plus sur vos influences intellectuelles, pas seulement liées au monde de l'Antiquité mais plus généralement ?

23

Il est clair que l'enseignement de Jean Servais a marqué mon ancrage disciplinaire en histoire, tandis que celui de Jean-Pierre Massaut et d'André Motte a conforté mon goût pour l'histoire des religions. La qualification d'« *historienne* des religions » me convient donc parfaitement. Je ne vous cacherai pas que, lorsque je rédigeais mon mémoire, j'ai lu un des volumes de Vernant – je crois qu'il s'agissait de *Mythe et société*¹⁴, – et je suis passée totalement à côté. Cela sortait tellement des cadres qui avaient été les miens durant ma formation que je n'ai pas tout de suite intégré cette anthropologie historique qui est devenue l'un de mes fers de lance. C'est une fois bien engagée dans la thèse qu'une telle démarche m'est apparue comme fondamentale. Dans le domaine qui est le mien, c'est-à-dire celui de la religion grecque, mais avec un large intérêt pour tous les polythéismes antiques, outre les ouvrages de Vernant, la lecture de *La religion romaine archaïque*¹⁵ de Dumézil a été très importante. J'avais découvert Detienne peu avant, avec *Les Maîtres de vérité*¹⁶. Mais j'avais lu aussi sa réflexion antérieure sur le *Daïmôn* des pythagoriciens¹⁷, que j'avais trouvée absolument magnifique. Mon goût pour la religion grecque s'est aussi nourri des travaux de Marie Delcourt sur Œdipe, sur l'oracle de Delphes, sur Héphaïstos. Une autre Liégeoise !

¹³ ROBIN HÄGG éd., *The Iconography of Greek Cult in the Archaic and Classical Periods. Proceedings of the First International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens and the European Cultural Center of Delphi (Delphi, 16-18 November 1990)*, Liège, CIERGA (*Kernos*. Supplément 1), 1992.

¹⁴ JEAN-PIERRE VERNANT, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, François Maspero, 1974.

¹⁵ GEORGES DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1966.

¹⁶ MARCEL DETIENNE, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, François Maspero, 1967.

¹⁷ MARCEL DETIENNE, *La notion de Daïmôn dans le pythagorisme ancien, De la pensée religieuse à la pensée philosophique*, Paris, Les Belles Lettres (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettre de l'Université de Liège, Fasc. CLXV), 1963.

Sur un plan un peu plus général, la lecture de Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*¹⁸ et celle de l'essai intitulé *Les Grecs croyaient-ils à leurs mythes*, m'ont beaucoup marquée. Je redis aussi l'importance des travaux de Jean Rudhardt à la fois dans les *Notions fondamentales* et le recueil sur les mythes, ainsi que *Le dieu Pan* de Philippe Borgeaud¹⁹. Ce dernier a siégé dans le jury de ma thèse de doctorat au titre de « membre étranger » puisque c'est la règle en Belgique d'avoir au moins un spécialiste venu de l'extérieur. Cela a signé le début de notre collaboration. Quelques mois après la soutenance, il m'a invitée à Genève, où il donnait un séminaire fondé sur ma thèse que tous les étudiants avaient donc au moins consultée, ce qui était particulièrement gratifiant pour une toute jeune « docteure ». À cette occasion, j'ai également eu le plaisir de rencontrer Jean Rudhardt; lors du premier contact j'étais tétanisée, mais il a été adorable et les rencontres ultérieures n'ont pas démenti son attitude positive et ses encouragements à l'égard de mes recherches. Après son décès, j'ai convaincu Philippe Borgeaud de réserver à l'un des suppléments de *Kernos* les *Opera inedita*²⁰ de son maître, ce qui fut une très belle collaboration, venue s'ajouter à la publication, chez Labor et Fides, des conférences inédites du même Rudhardt²¹.

Pour le moment je vous ai surtout parlé d'influences dans le domaine de l'Antiquité. Pour le reste, les maîtres liégeois ont beaucoup compté: notamment Jean-Pierre Massaut, du côté de l'histoire moderne, et Léon-Ernest Halkin dont je vous ai déjà parlé. Le second était déjà retraité quand j'ai fait mes études, mais son manuel de critique historique était un passage obligé pour tous les apprentis historiens à l'époque. Quant au premier, je peux dire que c'est avec lui que j'ai appris l'essentiel de mon métier: un travail de critique historique sur Martin Luther en master a été un moment crucial de ma formation d'historienne, et probablement aussi, indirectement, d'historienne des religions puisque la Réforme était au cœur de la réflexion du séminaire. J'ai ensuite transposé ces acquis à mes questionnements sur la religion grecque. Preuve qu'il existe bien quelque chose que l'on peut appeler une histoire des religions au-delà des domaines spécifiques.

Vous avez donc une formation en méthodologie de l'histoire des religions qui était plutôt une formation en méthodologie de l'histoire, appliquée ensuite au domaine de l'histoire des religions.

Exactement. Mais les sujets phares dans ma propre formation étaient des sujets qui touchaient à l'histoire des religions. L'histoire institutionnelle ennuyait profondément Jean-Pierre Massaut: c'était la Réforme qui l'intéressait. J'ai aussi été influencée, mais plus tard, par l'anthropologie historique de Louis Gernet, reprise par Vernant. Ensuite, je suis allée chercher quelques instruments d'analyse dans les explorations de l'anthropologie cognitive. Pas le cognitivisme un peu bateau que l'on plaque sur des études qui restent au total assez conventionnelles, mais,

18 PAUL VEYNE, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Paris, Seuil, 1971.

19 JEAN RUDHARDT, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Genève, Droz, 1958 (Paris, 1992); *Id.*, *Du mythe, de la religion grecque et de la compréhension d'autrui*, Genève, Droz (Revue européenne des Sciences sociales, Cahiers Vilfredo Pareto, 19, n° 58), 1981; PHILIPPE BORGEAUD, *Recherches sur le dieu Pan*, Genève, Droz, 1979.

20 JEAN RUDHARDT, *Opera Inedita, Essai sur la religion grecque, Recherches sur les hymnes orphiques*, PHILIPPE BORGEAUD, VINCIANE PIRENNE-DELFORGE éds., Liège, CIERGA (Kernos. Supplément 19), 2008.

21 JEAN RUDHARDT, *Les dieux, le féminin, le pouvoir. Enquêtes d'un historien des religions*, PHILIPPE BORGEAUD, VINCIANE PIRENNE-DELFORGE éds., Genève, Labor et Fides, 2006.

par exemple, celui des travaux de Dan Sperber, qui ont été importants dans ma réflexion sur la question de la croyance. Son ouvrage sur *La contagion des idées*²² m'a permis de comprendre pourquoi il y avait, dans la *Périégèse*, des traditions auxquelles Pausanias adhérait et d'autres auxquelles il n'adhérait pas. C'est là que surgit la notion d'autorité. En suivant les analyses de Sperber, les affirmations à demi-comprises ou pas comprises du tout, du type : « Dieu est trois », « Cronos avala ses enfant » ou « Érichthonios est né de la terre » ne relèvent pas des croyances dites de premier niveau du type : « je saisis un objet, si je le lâche, il tombe ». Ce sont des croyances de deuxième niveau, des représentations de représentations, qui sont d'autant plus ancrées dans l'esprit humain qu'elles sont portées par une instance d'autorité forte. Pour comprendre les mythes grecs et l'adhésion des Grecs aux mythes, il s'agit d'une clé d'analyse très intéressante. Le livre de Marcel Detienne, *Les Maîtres de vérité*, de ce point de vue, montre que l'instance d'autorité est très forte pendant la période archaïque. On adhère probablement à ces énoncés d'une manière différente du moment où cette instance d'autorité s'est transformée, notamment avec le développement de l'écriture. Et je dois dire que cela m'a beaucoup aidée à comprendre ce que Veyne appelait la « balkanisation des cerveaux »²³. Voilà encore une influence que je peux identifier.

Et dans le monde italo-phones et germanophone ?

Il est clair qu'on ne peut ignorer Walter Burkert quand on travaille sur la religion grecque, et j'ai une admiration sans borne pour son travail et pour le grand savant qu'il fut. Mais je dois dire que dans les domaines où j'ai travaillé en tant qu'historienne, sur la question des dieux par exemple, je n'ai pas trouvé dans son œuvre, hormis dans son manuel de religion grecque²⁴, une nourriture aussi stimulante que chez Vernant, Detienne ou Borgeaud puisque j'avais pour ma part laissé de côté la question des origines. *Homo Necans* est par exemple un livre magnifique sur le sacrifice, mais il s'agit, dans une certaine mesure, d'un très beau roman des origines. Du côté germanophone, je me sens beaucoup plus proche de Fritz Graf dans son livre sur les *Nordionische Kulte*²⁵, et toutes ses enquêtes épigraphiques. Dans ce registre, du côté anglophone, les travaux de Robert Parker sont essentiels et m'accompagnent depuis deux décennies. Du côté italo-phones, je collabore depuis des années avec Gabriella Pironti et, dans le domaine de l'anthropologie des mondes antiques, quelqu'un comme Maurizio Bettini fait un travail remarquable. J'ai d'ailleurs récemment traduit l'un de ses ouvrages sur le polythéisme²⁶. Un autre de ses livres récents sur le dieu romain Vertumnus²⁷ peut aussi nourrir la réflexion sur l'étude des dieux grecs.

25

22 DAN SPERBER, *La Contagion des idées. Théorie naturaliste de la culture*, Paris, Odile Jacob, 1996.

23 Expression utilisée par PAUL VEYNE en titre du chapitre « Diversité sociale des croyances et balkanisations des cerveaux » dans son ouvrage *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, Le Seuil, 1983, p. 52.

24 WALTER BURKERT, *La religion grecque à l'époque archaïque et classique*, Paris, Picard, 2011 (original allemand publié en 1977).

25 FRITZ GRAF, *Nordionische Kulte, Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Rome, Schweizerisches Institut, 1985.

26 MAURIZIO BETTINI (trad. de l'italien par VINCIANE PIRENNE-DELFORGE), *Éloge du polythéisme, Ce que peuvent nous apprendre les polythéismes antiques*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.

27 MAURIZIO BETTINI, *Il dio elegante. Vertumno e la religione romana*, Torino, Einaudi, 2015.

Quels sont les projets actuels sur lesquels vous travaillez, dans lesquels vous voudriez vous lancer dans ces prochaines années, ou dont le développement vous semble important ?

Tout d'abord, je travaille à Liège depuis 2012 à la constitution du *Corpus of Greek Ritual Norms* (CGRN), un projet de base de données pour publier les mal nommées « lois sacrées », c'est-à-dire des inscriptions prescriptives en matière religieuse, un genre de document pour lequel on ne dispose pas à l'heure actuelle de publication d'ensemble qui soit satisfaisante. Tout le monde travaille encore sur les volumes des *Lois sacrées* de Sokolowski²⁸, qui remontent aux années cinquante : or ces ouvrages offrent des textes aux restitutions souvent trop généreuses, ne proposent aucune traduction et leurs commentaires sont extrêmement minces. Il existe bien un ouvrage d'Erán Lupu, *New Greek Sacred Law* (NGSL)²⁹ qui reprend une série de documents absents des livres de Sokolowski et qui répond aux exigences scientifiques actuelles, mais il ne contient qu'une quinzaine d'inscriptions. J'ai donc présenté au FNRS un projet visant à constituer une base de données rassemblant ce type de documents, et respectant toutes les normes épigraphiques en vigueur (hormis la reproduction photographique). Il ne s'agit toutefois pas de rééditer les textes, à quelques exceptions près. Lorsque de bonnes éditions existent, nous avons recours à ces dernières.

26

J'ai eu la chance, grâce au financement du FNRS, de m'attacher pour ce projet deux chercheurs post-doctoraux, un Canadien et une Néerlandaise : Jan-Mathieu Carbon, un épigraphiste de première force qu'intéressent ces questions religieuses, et Saskia Peels, une excellente linguiste. La base de donnée du CGRN propose un texte « sain », une traduction anglaise et une traduction française, et enfin un commentaire qui n'est pas seulement l'explication de mots problématiques mais qui apporte une réflexion de fond sur les questions religieuses. L'ensemble du corpus doit compter à peu près cinq à six cent inscriptions, mais nous avons choisi de travailler, pour une première étape, sur un peu plus de deux cents textes qui concernent des questions de sacrifice et de purification. Nous avons utilisé pour l'établissement de cette base de données les derniers développements du XML TEI [*Extensible Markup Language Text Encoding Initiative*] appliqué à l'épigraphie, en l'occurrence un système qui s'appelle EPIDOC. Il s'agit d'un système de codage XML qui a été développé par des collègues anglais du King's College et qui permet précisément d'espérer à terme créer une interaction entre les bases de données qui sont faites ailleurs avec les mêmes standards. Nous sommes loin des cartes perforées de ma première collaboration avec le LASLA, et de ce point de vue j'ai l'impression d'être passée du Paléolithique supérieur au XXI^e siècle quasiment sans transition... Cette base de donnée sera en accès ouvert – elle est pour le moment en phase de test – à partir du début 2017. Le code XML sera lui aussi disponible et ceux qui souhaiteraient encoder de leur côté des inscriptions dans des domaines proches pourront se saisir de nos choix thématiques pour le codage, et donner d'autant plus de cohérence aux bases de données disponibles. C'est donc un très bel outil qui, à mon sens, s'ouvre sur l'avenir.

Bien sûr il ne faut pas se voiler la face, le codage est un très gros travail, mais j'ose espérer qu'à moyen terme, des spécialistes nous aideront à développer des routines informatiques de codage sur la base d'un certain nombre de critères. Ce projet est fondamental pour tous

28 FRANCISZEK SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, De Boccard (École française d'Athènes, Travaux et mémoires des anciens membres étrangers de l'École et de divers savants 9), 1955 ; *Id.*, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, De Boccard (École française d'Athènes, Travaux et mémoires des anciens membres étrangers de l'École et de divers savants 18), 1969 ; *Id.*, *Lois sacrées des cités grecques, Supplément*, Paris, De Boccard (École française d'Athènes Travaux et mémoires des anciens membres étrangers de l'École et de divers savants 11), 1962.

29 ERAN LUPU, *Greek Sacred Law, A Collection of New Documents (NGSL)*, Leiden, Brill, 2005.

ceux qui étudient la religion grecque car les inscriptions constituent une source documentaire essentielle pour travailler sur ces questions. La réalisation de ce projet à Liège nous a permis de travailler sur les prescriptions religieuses, et l'un de mes projets d'avenir assez immédiat sera de me saisir de la question de la normativité pour comprendre la religion grecque, notamment dans l'analyse de cette autorité diffuse dont nous avons parlé précédemment. Je pense que par le biais de ces inscriptions et de ce qu'elles impliquent en terme d'autorité – quelles sont les instances prescriptives? de quelle manière tout cela s'articule-t-il? – il est possible de reformuler de façon plus fine la question du « communautaire » sans tomber dans les travers du « personnel ». La question des « normes » est un point important. Voilà pourquoi nous avons intitulé le corpus *Collection of Greek Ritual Norms* et éliminé l'idée de « lois sacrées ».

J'aimerais également développer une recherche sur des « entités » divines appelées *daimones*. Un nouveau poème de Sappho, publié en 2014, a fait resurgir la notion de *daimôn* selon deux acceptions : dans un sens collectif en tant qu'équivalent de la notion de « dieux », mais aussi comme « puissance d'action divine ». En partant de ces occurrences dans le poème de Sappho, je voudrais bien reprendre le dossier du *daimôn*; je pense qu'il y a des choses à faire de ce côté-là.

Il existe une grande interrogation sur la catégorie des « dieux ». Qu'en dites-vous dans l'ouvrage que vous êtes en train de publier sur Héra?

Oui, j'ai mentionné des projets d'avenir mais je peux aussi parler du passé récent. J'ai travaillé sur Aphrodite dans le cadre de ma thèse de doctorat et, par la suite, Gabriella Pironti, une jeune chercheuse italienne qui était en co-tutelle de thèse entre Paris et Naples, s'est en quelque sorte saisie de ce travail et l'a porté plus loin. Voir que son propre travail a servi de fondement à un progrès ultérieur constitue évidemment la plus grande satisfaction que l'on puisse ressentir en tant que chercheur, et Gabriella Pironti a de fait soutenu en 2005 à Paris une thèse sur Aphrodite³⁰. Lorsque j'ai commencé ma thèse il était pour moi évident qu'il fallait que je débarrasse Aphrodite de toute sa mythologie foisonnante de « déesse de l'amour » et des réflexions stériles sur ses « origines ». C'est la lecture de Vernant qui m'a appris cela; ce n'est pas l'origine qui permet de comprendre comment les Grecs du ^ve siècle à Athènes ou ailleurs percevaient la déesse. Ma thèse portait donc sur l'Aphrodite grecque (*exit* la déesse « orientale »), et sur les cultes grecs. C'est pourquoi j'ai finalement décidé – sinon la thèse aurait été vraiment immense et je ne l'aurais probablement jamais terminée – de me fonder sur Pausanias en tant que source essentielle pour réfléchir sur les cultes; la première partie de ma thèse s'intitule « Sur les traces de Pausanias » (un clin d'œil à J. G. Frazer). C'est pour cela que j'ai prolongé mon interrogation sur Pausanias lui-même, car il est vrai que l'utiliser pour une étude ancrée dans les périodes archaïque et classique, même si j'avais pris toutes les précautions d'usage, posait un certain nombre de problèmes de fond que je n'avais pas suffisamment affrontés.

Quant à Gabriella Pironti, en étudiant plus précisément le rapport d'Aphrodite à la guerre, elle a étudié les cultes tout en convoquant l'ensemble des traditions narratives. Cela a été déterminant à mes yeux. La collaboration initiale avec elle a été extrêmement féconde car, à la lecture de sa thèse dont j'étais un membre du jury, sa grande sensibilité à la dimension littéraire

30 GABRIELLA PIRONTI, *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Liège, CIERGA (Kernos. Supplément 18), 2007.

et narrative de nos corpus m'a vraiment ouvert les yeux sur la nécessité de faire résonner ces deux langages différents pour avoir une vision complète du système. Elle a ensuite obtenu un mandat post-doctoral à Liège en 2007 et 2008, et c'est lors de ce séjour que nous avons conçu le projet sur Héra. Il est né d'un article que nous voulions offrir à Pierre Brulé à l'occasion de son départ à la retraite et pour lequel nous avons travaillé sur les épiclèses des déesses. Nous avons alors constaté que *Teleia* était une épiclèse massivement représentée pour Héra, et nous avons commencé à investiguer dans cette voie. Nous avons conjugué nos expertises respectives relatives à Aphrodite en essayant d'appliquer précisément à Héra l'expérimentation que l'on pouvait faire dans la mise en regard des traditions narratives et des cultes. Le livre issu de ce projet, écrit à quatre mains, est maintenant terminé, il sera publié au mois de novembre sous le titre *L'Héra de Zeus, Ennemie intime, épouse définitive*³¹. Le sous-titre aurait pu être, à la manière de Detienne, « Une expérimentation du polythéisme grec ».

On voit qu'à l'arrière-plan de votre réflexion il y a une définition de ce qui constitue un champ d'investigation spécifique, aussi bien pour les historiens que pour les philologues, qui serait celui de la religion ou des phénomènes religieux. Or, comme vous le savez, c'est une catégorie conceptuelle qui a aussi fait l'objet de beaucoup de débats ces dernières années. Comment conceptualisez-vous cet objet d'étude? Est-ce que vous venez avec une perspective d'une catégorie analytique anthropologique que vous pensez pouvoir utiliser pour parler des mondes anciens et autres, ou est-ce quelque chose qui monte du terrain?

28

Je dirais qu'en première instance c'est quelque chose qui est monté du terrain. Le constat est évident: il n'y a pas de terme en grec équivalent à celui de « religion », ce qui est déjà un problème. Au début de mon parcours, je ne me suis pas trop inquiétée du fait que le concept lui-même n'était pas représenté, parce qu'il me semblait que la chose l'était. Comme je l'ai dit, j'avais lu Rudhardt, Dumézil, Detienne et la religion, conceptuellement, ne me semblait pas poser trop de problème. Cette réflexion sur les concepts n'a pas surgi en amont de mon travail sur le monde religieux des Grecs (je suis très peu « théoricienne »). Mais quand je fus amenée à donner des cours d'histoire des religions et de conceptions et méthodes de l'histoire des religions, d'autres impératifs se sont fait jour. À la fin du cours de Conceptions et méthodes de l'histoire des religions, j'essaie de forger une définition de la religion avec les étudiants. Celle que nous avons mise au point, il y a quelques années, résiste assez bien au passage du temps, mais elle est fort longue. Avant de vous la livrer, il me faut souligner que j'assume le caractère purement conventionnel du terme de « religion », en dépit de son ancrage dans le vocabulaire latin et puis chrétien. Et si je dois, hors définition proprement dite, identifier ce qui caractérise la religion selon moi – et là je me sens assez proche de ce qu'en dit une collègue américaine que vous avez interviewée dans le dernier numéro d'Asdiwal, Wendy Doniger – c'est la référence à l'indémontrable, à ce qui est hors du champ humain. Je peux souscrire à cela. Il y a bien sûr tout l'aspect ancré, posé, tous les gestes et les actes, qui font partie de la religion; mais ce qui fait sa spécificité, c'est précisément qu'elle se réfère aux mondes imaginaires que se créent les communautés humaines et à la communication qu'elles instaurent avec eux.

31 VINCIANE PIRENNE-DELFORGE, GABRIELLA PIRONTI, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.

Est-ce que votre définition est une définition heuristique, qui vous permet de choisir un type de documentation sur votre terrain? Ou est-ce qu'elle désigne une sorte de réalité universelle?

Je me méfie des «réalités universelles», par formation, mais je considère que l'historien des religions se doit de postuler qu'il existe quelque chose que l'on appelle conventionnellement religion et qui est susceptible d'être identifié et analysé dans toutes les communautés humaines. À renoncer à cette potentialité d'universalité (et je dis bien «potentialité»), on risque précisément de retomber dans une vision très ethnocentrique où la religion, c'est forcément du divin et le lien personnel que l'on instaure avec lui... La définition que je propose en cours est la suivante:

Le nom de religion est conventionnellement donné à un ensemble de faits et de phénomènes qui relève de la relation qu'un groupe humain instaure avec une ou des puissances conçues comme supérieures à lui, auxquelles il rapporte les forces incontrôlables de la vie, tant biologiques et physiques que sociales. Le système symbolique qui découle de cette mise en relation suscite des conceptions (croyances), des représentations et des comportements dont les valeurs, pour ceux qui y adhèrent, ne s'appuient que sur le réel.

Il s'agit d'une définition (dont je dois la fin à Clifford Geertz³²) que j'ai construite au fur et à mesure de mes enseignements à partir d'une réflexion sur les conceptions et méthodes, et où j'essaie de rendre compte, à des fins pédagogiques, de l'apport de toute une série de disciplines qui se sont penchées sur la religion. Elle s'applique assez bien au domaine grec, mais elle est susceptible de s'appliquer aussi à des cultures très différentes.

29

Je me rends bien compte que je n'ai pas entièrement répondu à votre question...

Quelle est à vos yeux la place de l'histoire des religions au sein des sciences humaines, a-t-elle un rôle spécifique? Quelle est sa place, plus largement encore en-dehors du monde académique, sur tout ce qui touche aux débats sur le religieux dans le monde actuel? Et quel avenir percevez-vous dans l'un et l'autre de ces domaines d'impact possibles pour la discipline?

Ce sont des questions difficiles. L'enjeu de l'histoire des religions dans le champ des sciences humaines est de savoir s'il existe une spécificité de méthode établissant que l'histoire des religions n'est pas l'histoire d'autre chose. Je dirais que j'ai parfois un peu du mal à dissocier l'histoire des religions d'une démarche historique que l'on pourrait appliquer à d'autres domaines. À ceci près – et c'est peut-être en cela que ma référence aux mondes imaginaires est plus heuristique qu'essentialiste, – que l'on est dans le domaine de l'indémontrable. C'est là que vient se nicher une exigence de méthode qui dépasse le travail de l'historien du politique ou des institutions: il s'agit de prendre au sérieux les conceptions imaginaires et les représentations symboliques que développent les communautés étudiées. S'il y a une spécificité de l'étude des religions, je pense qu'elle se situe précisément là. En termes de méthode, ensuite, il faut convoquer tous les instruments qui sont disponibles. Sur ce point je rejoins tout à fait Philippe Borgeaud et ce qu'il

32 CLIFFORD GEERTZ, « Religion as a Cultural System », in MICHAEL BANTON éd., *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London, Tavistock Publications, pp. 1-46.

disait dans son article *Qu'est-ce que l'histoire des religions*³³. Nous représentons précisément une discipline à la croisée de toutes les sciences humaines. Pour étudier cette spécificité qu'est la manière dont des communautés négocient à la fois les mondes imaginaires qu'ils se créent et la représentation du monde qui en résulte, je pense que nous avons la possibilité de convoquer une série d'instruments très diversifiés, et que les sciences humaines et sociales en général ont toutes une légitimité à parler de cet objet.

En ce qui concerne l'importance de l'histoire des religions en dehors du monde académique, elle est fondamentale. Surtout aujourd'hui, alors que nous faisons face à des problèmes extrêmement graves dans la confrontation des mondes imaginaires, qui peut être d'une violence inouïe sur le terrain. Je crois que l'histoire des religions peut aider non pas au dialogue interreligieux – ce n'est pas son travail – mais à réfléchir de façon pertinente et peut-être constructive aux problèmes que pose la confrontation de plusieurs religions dans le monde, en apportant un éclairage sur les formules très diversifiées que des communautés humaines ont précisément mises en place dans leur gestion d'un ordre qui les dépasse, sur la manière dont les communautés passées et présentes ont traité de telles problématiques et les ont affrontées. La mission de l'histoire des religions – s'il en est une sur le plan « sociétal » – est de favoriser une mise à distance, en rendant compte de toute la variabilité des expériences humaines et en rappelant, notamment, que les polythéismes sont la règle de la longue histoire de l'humanité, et que les monothéismes sont l'exception.

30

Qu'en est-il de cette distinction entre monothéismes et polythéismes? Existe-t-il des régimes de conception et de représentations qui soient fondamentalement distincts l'un de l'autre et cette distinction permet-elle d'expliquer les affrontements actuels dans des termes que l'on n'emploierait pas pour expliquer d'autres affrontements en d'autres lieux?

Je pense pouvoir distinguer un certain nombre d'éléments entre ce que j'appelle polythéisme et ce que j'appelle monothéisme, mais cela nous entraînerait peut-être un peu loin. J'ai été amenée à réfléchir davantage encore à cette problématique en entreprenant la traduction de l'essai de Maurizio Bettini intitulé *Éloge du polythéisme* qui m'a forcée à me positionner sur ces questions, ne fût-ce que par rapport à moi-même. Il est clair que ce sont des termes que l'on peut discuter. Mais il y a tout de même, derrière l'appareil conceptuel lié au polythéisme et au monothéisme, au-delà des questions de pluralité et d'unicité du divin, la différence fondamentale du rapport à la vérité. C'est vraiment essentiel quand on essaie de comprendre ces systèmes et de les confronter, de les comprendre de manière différentielle. Je m'inspire ici notamment de Jan Assmann³⁴, même si je sais que cela a été contesté par les théologiens et que, contrairement à ce que laisse parfois entendre Assmann, je ne considère pas que le monothéisme constitue forcément un « progrès » dans l'histoire des hommes. Dans les grands systèmes monothéistes qui sont aussi les trois religions du livre se perçoit une colonne vertébrale très nette, celle d'un dieu unique et exclusif dont le message est véridique. Et cela, qu'on le veuille ou non, est une perspective totalement étrangère à l'appareil conceptuel que l'on trouve du côté des polythéistes

33 PHILIPPE BORGEAUD, « Qu'est-ce que l'histoire des religions? », *Équinoxe, Revue romande des sciences humaines* 21 (1999), pp. 67-83.

34 Sur la « distinction mosaïque », voir notamment JAN ASSMANN, *Moïse l'Égyptien. Un essai d'histoire de la mémoire*, Paris, Flammarion, 2001 et les développements ultérieurs de cette théorie dans *Id.*, *Le prix du monothéisme*, Paris, Aubier, 2007 et *Id.*, *Violence et monothéisme*, Paris, Bayard, 2009.

(quels qu'ils soient!). Certes, ces systèmes religieux ne se résument pas au fait qu'ils ont beaucoup de dieux; ils présentent d'autres caractéristiques, dont la prégnance très forte du communautaire et l'immanence du divin. Mais la pluralité est quelque chose de fondamental également dans la représentation du monde qui en résulte.

Donc pour vous le plus important c'est cette multiplicité. Non pas la multiplicité elle-même, mais le fait qu'elle conduise à un rapport différent à la vérité et, partant, à l'altérité.

Tout à fait. Lorsque je dis « la vérité », l'étape suivante c'est l'altérité. À partir du moment où l'on a déjà beaucoup de dieux, les dieux des autres posent nettement moins de problèmes, même si l'on continue de préférer les siens! On peut importer les dieux des autres si le besoin s'en fait sentir, on peut en traduire le nom. Le nom du Dieu unique ne se traduit pas.

Voilà qui poserait problème à Matteo Ricci!

Tout à fait, Matteo Ricci est un magnifique exemple. D'ailleurs Bettini le développe dans son petit livre auquel je ne peux que renvoyer vos lecteurs sur ce point.

Pour en revenir à la question de l'avenir de l'histoire des religions, je dirais qu'il reste beaucoup de travail à accomplir. Dans la mesure où le phénomène que l'on a appelé le « retour du religieux » dans les sociétés contemporaines entraîne un vrai risque (en tout cas dans mon domaine) de porosité, comme je disais tout à l'heure, entre l'histoire des religions et une vision plus théologique de la discipline. Il est nécessaire que l'histoire des religions, en tant que discipline non-confessionnelle scientifique, soit très ferme sur ses positions. Le combat, notamment pour la conservation du nom de l'Association internationale en histoire de religions (IAHR), ne me semble pas être qu'une lutte de pure forme. Il y a là un véritable enjeu. Mais ce n'est pas facile. Je m'inquiète de la perte de vitesse globale des chaires d'histoire des religions, couplée aux difficultés rencontrées par les sciences humaines en général. Voir qu'en Italie, dans les grands secteurs d'évaluation de la recherche, l'histoire des religions n'est pas associée à l'histoire et à la philologie mais aux sciences du livre me semble très significatif d'une dérive. Mon attention a été attirée là-dessus par le petit livre de Bettini. Le diable se niche dans les détails, et il s'agit là d'un détail significatif. En Belgique, nous sommes encore protégés de ce mouvement dans la mesure où dans le cadre du FNRS, après la réforme de 2009, tout ce qui relève des « sciences des religions » est traité, en fonction de l'orientation méthodologique adoptée pour traiter de cet objet, soit en commission d'histoire, soit en commission de philosophie, soit en commission de sociologie. Cela signifie évidemment que la discipline est éclatée et n'a plus de lisibilité en tant que telle, mais au moins évite-t-on d'enfermer « histoire des religions » et « théologie » dans une seule et même commission, comme si c'était la même chose.

Propos recueillis par Daniel Barbu, Dominique Jaillard,
Philippe Matthey et Francesco Massa
Transcription Aurélie Schneider