

# CARTOGRAPHIER LES MONDES DIVINS À PARTIR DES ÉPITHÈTES. PRÉMISSSES ET AMBITIONS D’UN PROJET DE RECHERCHE EUROPÉEN (ERC ADVANCED GRANT)

CORINNE BONNET\*

*Abstract:* Writing the history of ancient religion has always started from individual gods and the concept of pantheon, seen as a fixed aggregate. Divine figures are described as persons or personifications linked by kinship or affinity, such as Aphrodite or Astarte, “goddesses of love or/and war”, etc. Such static definitions have oversimplified, even distorted, our understanding of religions in Antiquity. Gods are actually multifaceted powers, not individuals. The spectrum of each god’s powers is expressed through a set of epithets linked to their names. The large range of epithets shows that pantheons functioned as complex, fluid and relational networks of divine powers. These networks thus reveal the cartography of the divine worlds as well as human strategies for communicating effectively with the gods. The MAP project (ERC Advanced Grant 741182) rethinks the process of defining, naming, and organising the divine world in the Greek and Semitic areas, by adopting a radically new focus: divine epithets.

*Keywords:* Divine Epithets, Pantheons, Networks of Gods, Agency.

## 1. INTRODUCTION

Le 1<sup>er</sup> octobre 2017, à Toulouse, une aventure scientifique va s’est engagée. Dans le cadre d’un financement ERC Advanced Grant, d’une durée de cinq ans (octobre 2017-septembre 2022), dont je suis le *Principal Investigator*, une équipe de sept chercheurs,<sup>1</sup> destinée à croître encore dans le courant de l’année 2018, va prendre à bras le corps un matériau à ce jour insuffisamment exploité et pourtant crucial pour saisir le fonctionnement des religions polythéistes: les épithètes attribuées aux dieux. Afin de faire émerger des résultats significatifs en cinq ans, deux terrains d’enquête seront ciblés: le monde grec et le monde sémitique de l’ouest (phénicien, araméen, hébraïque) dans toute leur étendue spatio-temporelle. C’est donc plus d’un millénaire que le projet entend embrasser, du début de l’Âge du Fer à la fin de l’Antiquité, dans une dimension proprement méditerranéenne, des colonnes de Melqart-Héraclès, pourrait-on dire, aux confins de l’Inde, des rivages de la mer Noire à ceux du Nil, sans oublier tout l’espace nord-africain. La prise en compte de ces deux “univers”, ceux qui me sont familiers depuis mes travaux sur Melqart en 1987, permet en outre d’enrichir le projet d’une dimension comparative que j’expliquerai ci-dessous.<sup>2</sup> Cet article est le premier dans lequel le projet MAP, “Mapping Ancient Polytheisms. Cult Epithets as an Interface between Religious Systems and Human Agency” (ERC Advanced Grant 741182), est présenté. Il m’est particulièrement agréable de le faire

---

\* Université Toulouse – Jean Jaurès, Département d’Histoire et Laboratoire PLH (EA 4601); cbonnet@univ-tlse2.fr. Cette publication relève d’un projet financé par l’European Research Council (ERC) dans le cadre du programme de recherche et d’innovation Horizon 2020 (Grant agreement n. 741182).

1 Outre moi-même, l’équipe comprendra quatre post-doctorants – Maria (Miriam) Bianco, Thomas Galoppin, Sylvain Lebreton, Fabio Porzia –, et une animatrice de projet, également impliquée dans la recherche, Élodie Guillon. Je leur dois diverses observations très précieuses sur le présent article, ainsi qu’un Ingénieur de Recherche, spécialiste de bases de données, Antoine Laurent. Deux doctorants s’ajouteront en septembre 2018, ainsi que des chercheurs invités – jeunes et confirmés – pour des séjours brefs, entre deux et quatre mois, entre 2018 et 2022.

2 Cfr. *infra*, p. 54.

dans la *Rivista di Studi Fenici*, en tant que membre d'une nouvelle équipe constituée autour d'Ida Oggiano. Comme bien d'autres recherches en cours, le projet MAP participe au renouvellement des études phéniciennes (et puniques), dans une perspective largement méditerranéenne et dans le dialogue avec les apports récents, méthodologiques et conceptuels, des sciences humaines et sociales.

## 2. LES ÉPITHÈTES DES DIEUX: UN NOUVEL OBJET D'ÉTUDE?

Le projet MAP s'adosse à un présupposé fort, à savoir que les épithètes qui souvent accompagnent les noms des dieux, ou théonymes, ne sont pas un simple ornement, mais un opérateur majeur des logiques propres au polythéisme, celles de la déclinaison d'une puissance divine en une multitude d'aspects différents et pourtant corrélés. Comme on aura l'occasion de l'explicitier plus avant, travailler sur les épithètes, c'est au fond explorer la "fabrique" du polythéisme, son moteur ou son réacteur, ce cœur où l'énergie se développe et se multiplie, où des réactions se produisent qui transforment la "matière"; explorer le système des épithètes, c'est interroger la notion même de polythéisme autant que celle de monothéisme, en abordant l'articulation entre unité et pluralité; c'est encore poser la question aussi essentielle qu'ardue: qu'est-ce qu'un dieu? qu'est-ce qu'un panthéon?

Dans la mesure où les épithètes représentent, en quelque sorte, les gènes du polythéisme en tant que système pluriel et combinatoire (pluralité de dieux et pluralité d'aspects pour chaque dieu), il faut revenir à l'émergence du christianisme pour tenter de comprendre les raisons pour lesquelles ces éléments porteurs de sens ont été à ce point négligés par les chercheurs pendant longtemps. Les auteurs chrétiens se sont, les premiers, efforcés de réduire les polythéismes au rang de religions erronées – les *superstitiones* qui s'opposaient à la *vera religio* –, caractérisées par une prolifération incontrôlée du divin. Le polythéisme était décrit comme une sorte de cancer du monothéisme originel. Dès lors, les dieux des Grecs ou des Romains, des Phéniciens ou des Égyptiens n'étaient rien d'autre que des idoles ou de faux dieux. Synonymes de morcellement et de confusion,<sup>3</sup> les polythéismes, rebaptisés "paganisme", pour mieux souligner leur caractère primitif et les mettre à distance, entrent dans l'ère de l'impensable.<sup>4</sup>

C'est la découverte du Nouveau Monde qui suscite un regain d'intérêt pour les croyances et les pratiques "autres", à un moment où les Européens repensent la carte du monde et de leurs savoirs, un long processus qui débouche sur l'ambition de traiter de manière scientifique un nouvel objet d'étude, la/les "religion(s)".<sup>5</sup> Peu à peu, la découverte des grands textes sacrés de l'Antiquité, comme l'Avesta (1771 pour l'édition d'Anquetil-Duperron), révèle la variété des modes de pensée du divin. On en vient ainsi à comparer les mythologies, et accessoirement les rituels, comme on compare les langues. Les frontières s'estompent entre "vraie" et "fausses" religions, même si un principe évolutionniste et téléologique, voire théologique, continue soigneusement de les hiérarchiser. C'est en tout cas par le biais de la mythologie qu'on arrive aux épithètes des dieux. En 1893 et 1902, dans le cadre du *Lexikon der Mythologie* édité par W. Roscher, K.F. Bruchmann et J.B. Carter proposent un premier recensement des épithètes littéraires contenues dans les œuvres poétiques latines et grecques.<sup>6</sup> Inscrites dans une démarche catalogique, les épithètes défilent, tels des ornements purement littéraires, sans que soient explorées leurs fonctions ou leurs relations.

3 Cfr. Augustin, *La Cité de Dieu* VI, 9, 1: «ces fonctions des dieux morcelées de façons si mesquine et si minutieuse qu'il faut les invoquer chacun d'après son propre office». Sur cette profusion du polythéisme, voir le bel essai de DuBois 2014.

4 Sur ce sujet, voir Schmidt 1986.

5 Cfr. Stroumsa 2010.

6 Bruchmann 1893; Carter 1902.

En 1896, cependant, H. Usener publie l'audacieux *Götternamen. Versuch einer Lehre von der Religiösen Begriffsbildung*,<sup>7</sup> où, pour la première fois, est soulignée l'importance des noms divins et des épithètes pour accéder aux “concepts religieux”, ainsi que leur portée foncièrement empirique. En articulant la représentation du divin au système de nomination, et la pensée religieuse à l'action rituelle, Usener ouvre la voie à l'étude des théonymes et des épithètes comme éléments constitutifs du langage du polythéisme. Dans les années 30 du XX<sup>e</sup> siècle, L. Gernet, bousculant l'approche essentialiste des dieux, propose d'aborder ces derniers comme «un système de notions».<sup>8</sup> Loin d'être, comme les dictionnaires de mythologie le laissent penser, “dieu de la guerre” ou “déesse de l'amour”, réduits à une étiquette commode mais totalement réductrice, les dieux du polythéisme sont des entités complexes. À cet égard, capables de concentrer ou de dilater, de décliner ou de mettre en réseau les puissances divines, les épithètes entrent dans le viseur des historiens des religions.

Une génération après L. Gernet, avec J.-P. Vernant et G. Dumézil, l'appréhension dynamique et comparative des dieux accomplit une avancée décisive. En affirmant que les dieux ne sont pas des personnes, des “individus”, mais des puissances, J.-P. Vernant jette les bases d'une nouvelle approche des polythéismes comme “sociétés” traversées par une multitude de relations et de polarités.<sup>9</sup> L'idée de considérer les épithètes en tant qu'interface entre systèmes de dieux et pratiques humaines prend forme. Or, la recherche d'un équilibre entre une approche structurelle des systèmes religieux<sup>10</sup> et une analyse contextuelle, relationnelle des pratiques culturelles est au cœur du projet MAP. Grâce aux progrès accomplis par la génération Vernant-Dumézil, la nébuleuse des dieux et des déesses, des rites et des mythes commença à être appréhendée à travers des logiques classificatoires attentives aux relations qui organisent le tout en sous-ensembles significatifs qu'on appelle souvent “panthéons”, lesquels, en dépit de leur nom, ne regroupent jamais *tous* les dieux. Dans le dernier quart du XX<sup>e</sup> siècle, grâce à M. Detienne, émergent diverses formes d'expérimentation comparatiste dans le champ d'un polythéisme redéfini.<sup>11</sup>

Un vaste questionnement s'impose alors avec force: comment les Anciens ont-ils pensé, exprimé, organisé, géré la pluralité du divin? Un produit majeur de cette orientation est le volume collectif paru en 2005: *Nommer les Dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l'Antiquité*,<sup>12</sup> qui affronte une question centrale: «Comment dire le divin? ». Dans la préface de cet ouvrage, P. Brulé met en avant, pour la première fois, la notion de “paysage divin des épicleses”, qui suggère que l'on a affaire à des *marqueurs* structurels et empiriques à la fois, des balises posées par les hommes pour s'orienter dans la forêt que constitue le monde divin.<sup>13</sup> P. Brulé appelle alors de ses vœux une enquête à grande échelle sur les épithètes rituelles que sont les épicleses, *stricto sensu*, et il entreprend, à Rennes, de créer la première base de données des épicleses grecques.<sup>14</sup> Il en explicite les fondements théoriques et méthodologiques dans un article séminal datant de 1998<sup>15</sup> et intitulé *Le langage des épicleses dans le polythéisme hellénique (l'exemple de quelques divinités féminines). Quelques pistes de recherches*. S'interrogeant sur le sens à donner au fractionnement infini du divin dans les polythéismes, il propose de lire ce phénomène à la lumière d'une logique d'offre («l'ordonnement de l'imaginaire») et de

7 Usener 1896. Sur ce volume, cfr. Scheid – Svenbro 2005.

8 Gernet 1932. Sur cet apport, voir Pirenne-Delforge – Scheid 2017.

9 Cfr. Vernant 1965, 1974a, 1974b; sur la notion de “puissance divine” et son exploration historico-anthropologique dans une perspective résolument comparatiste, voir Bonnet *et al.* 2017.

10 “Structurelle” et non “structuraliste”.

11 Cfr. Detienne 1997.

12 Cfr. Belayche *et al.* 2005.

13 Cfr. Brulé 2005.

14 Cfr. l'outil en ligne, *Banque de Données des Epicleses Grecques (BDEG)*, produit par l'UMR 6566 CREAAH, de l'université de Rennes 2: <https://epiclesesgrecques.univ-rennes1.fr/accueil.php>. Sur son devenir, cfr. *infra*, p. 55.

15 Cfr. Brulé 1998.

demande («les besoins en protection des hommes et des groupes»). Sa formule «le champ des épicleses est celui des articulations» indique la voie à suivre,<sup>16</sup> celle que le projet MAP entend investir.<sup>17</sup> P. Brulé insiste aussi sur la nécessité d'un changement d'échelle: il est indispensable de disposer de l'ensemble des données, pour travailler à la fois sur des contextes locaux – une cité, une communauté, un individu – et globaux, à travers une approche extensive des systèmes religieux. Notre projet, en englobant monde grec et monde sémitique, va au-delà et fait le pari du comparatisme comme outil d'analyse pour mieux faire émerger les spécificités de ces deux aires géo-culturelles.

Au début du XXI<sup>e</sup> siècle, R. Parker cible à son tour *The Problem of the Greek Cult Epithet*<sup>18</sup> et affirme que l'épithète «is a central but little discussed aspect of Greek polytheism». Les épithètes renvoient, à ses yeux, à un *set of meanings* dont la richesse, voire l'ambiguïté constitue un des atouts du système et un des défis de leur interprétation. C'est pourquoi de très nombreuses études – monographies ou articles portant sur un dieu, un lieu – abordent telle(s) ou telle(s) épithète(s)<sup>19</sup>, mais rarement l'ensemble des épithètes, de manière systématique, en tant que gisement documentaire méritant d'être exploité comme tel. D'ailleurs, les grandes synthèses sur la religion grecque n'y consacrent, au mieux, que quelques pages, comme W. Burkert,<sup>20</sup> J. Kindt,<sup>21</sup> J. Larson,<sup>22</sup> ou encore l'ouvrage collectif *The Oxford Handbook of Ancient Greek Religion*, paru en 2015.<sup>23</sup>

Si l'on s'efforce à présent de transposer ces questionnements, qui sont nés et qui ont mûri dans le domaine des religions du monde classique, dans l'aire sémitique, force est de constater que la situation est franchement embryonnaire. Pour l'époque du Bronze Final, qui restera en dehors du champ d'enquête de MAP, on dispose d'un recueil récent concernant la documentation ougaritique.<sup>24</sup> Rien d'analogue n'existe cependant pour le monde araméen ni pour le monde phénicien et punique. J'ai moi-même proposé une analyse des épicleses d'Astarté "Nom de Baal" et de Tanit "Face de Baal", en 2009, pour rendre hommage à Pierre Brulé et révéler le potentiel de telles analyses.<sup>25</sup> Pourtant, comme dans le domaine grec, les monographies relatives à la religion phénicienne<sup>26</sup> traitent ce sujet rapidement, de sorte que l'on a affaire à une véritable friche scientifique que le projet MAP souhaite faire fructifier. Dans le domaine biblique, néanmoins, si la question des noms pluriels d'un dieu unique a déjà fait couler beaucoup d'encre,<sup>27</sup> celle de la déclinaison du nom de Yahvé par le biais d'épithètes cultuelles, fonctionnelles ou topographiques a été largement négligée. Les enjeux en termes d'histoire des religions, de construction et de représentation du divin sont pourtant considérables, puisque c'est l'histoire et la nature mêmes du monothéisme que ces pratiques éclairent. Le

16 Voir aussi Brulé – Lebreton 2007 et, de manière plus synthétique, Chaniotis 1997. Excellente approche méthodologique dans Graf 2010 et dans Pirenne-Delforge – Pironti 2015.

17 Pierre Brulé, aujourd'hui Professeur émérite de l'université de Rennes 2, fait d'ailleurs partie de l'*Advisory Board* du projet MAP, avec Françoise Briquel-Chatonnet (CNRS), Karine Karila-Cohen (Rennes 2), Robert Parker (Oxford), Vinciane Pirenne-Delforge (Collège de France), Gabriella Pironti (EPHE), Jörg Rüpke (Erfurt), Christoph Uehlinger (Zurich).

18 Cfr. Parker 2003. Voir aussi Parker 2011 et 2017.

19 Cfr., à titre d'exemple, Pirenne-Delforge – Pironti 2009 et 2016; Paul 2016. Dans une perspective davantage linguistique, Langella 2013, 2014.

20 Cfr. Burkert 2011.

21 Cfr. Kindt 2012.

22 Cfr. Larson 2016.

23 Cfr. Eidinow – Kindt 2005.

24 Rahmouni 2008. Pour l'aire mésopotamienne, on mentionnera Tallqvist 1938 (rééd. 1974).

25 Cfr. Bonnet 2009. Article réédité en italien en 2016, grâce à l'amitié d'Ennio Sanzi.

26 Lipiński 1995; Bonnet – Niehr 2014.

27 Cfr. Rose 1992; Rösel 2000; Zevit 2001; van Kooten 2006; Gordon 2007. Ce n'est que très récemment (Allen 2015) que les noms de Yahvé attestés dans la Bible hébraïque ont été étudiés à la lumière des données issues des inscriptions hébraïques, araméennes et phéniciennes.

recensement et l'analyse des épithètes appliquées à Yahvé visent à apporter une contribution majeure à ce que Th. Römer a appelé «l'invention de Dieu». <sup>28</sup>

On le constate: tout en bénéficiant de certaines avancées notoires, le projet MAP a été conçu pour labourer en profondeur des terrains non pas vierges, mais insuffisamment exploités. Entre unité et multiplicité, <sup>29</sup> les épithètes attribuées aux dieux sont des ingrédients majeurs de la pensée et de l'action religieuses dont le nombre, la variété et les combinatoires appellent des propositions méthodologiques audacieuses. C'est ce que nous allons à présent détailler.

### 3. UN DÉFI MÉTHODOLOGIQUE

Le projet MAP part du constat que l'histoire des religions antiques s'est toujours écrite en partant des dieux. Depuis les premiers dictionnaires de mythologie, la structuration du monde divin est approchée à travers des généalogies figées et des étiquettes réductrices. Les dieux sont décrits comme des personnes ou personnifications, reliées entre elles par des liens de parenté et, éventuellement, d'affinité. Aphrodite est «déesse de l'amour» et épouse d'Héphaïstos, «dieu de la métallurgie», outre que «maîtresse» d'Arès, «dieu de la guerre»... Certes, les schémas familiaux sont très prégnants dans la *Théogonie* d'Hésiode, qui adopte précisément une perspective généalogique pour déboucher sur le règne de Zeus, mais cette approche ne peut suffire pour rendre compte de l'organisation fluide et modulable des panthéons grecs ou phéniciens. Or, un large éventail d'épithètes appliquées aux dieux, tantôt partagées tantôt spécifiques, favorise l'agencement de puissances divines dans des réseaux relationnels, chronologiquement, géographiquement, politiquement et sociologiquement déterminés. Les réseaux que les épithètes dessinent reflètent ainsi la cartographie du monde divin, ainsi que les stratégies humaines pour communiquer efficacement avec les dieux. Le projet MAP a l'ambition de repenser les processus de représentation, de dénomination et de structuration du monde divin dans l'Antiquité, en adoptant une nouvelle focale: les épithètes divines. Ce changement de paradigme devrait permettre d'embrasser la complexité sémantique et pragmatique des systèmes religieux et de la décoder. Concrètement, comment allons-nous procéder?

#### 3.1. *Épithètes-épiclèses*

Précisons d'emblée qu'après bien des hésitations, nous avons fait le choix de considérer à la fois les épiclèses, c'est-à-dire les épithètes en contexte rituel, figurant pour l'essentiel, mais pas exclusivement, dans des sources épigraphiques, mais aussi les épithètes données aux dieux dans le corpus des œuvres littéraires; c'est pourquoi nous utilisons le terme générique d'"épithète(s)" pour englober les deux catégories. On pourrait certes objecter que les secondes sont le fruit de la "licence poétique" ou, plus généralement, de la créativité des auteurs, mais elles n'en reflètent pas moins une certaine représentation du divin et de ses déclinaisons en fonction de contextes donnés, fussent-ils fictionnels. On recensera donc les uns et les autres, en prêtant attention à la différence de statut. Par ailleurs, là où, pour la documentation épigraphique, on entend réaliser un repérage systématique pour nourrir une base de données, dans le champ des œuvres littéraires, on procédera d'abord par sondages, en ciblant des auteurs particulièrement prometteurs, comme Homère et les Hymnes homériques, Hérodote, les tragiques et les comiques, Ælius Aristide, Pausanias, Plutarque, Athénée, etc.,

28 Cfr. Römer 2014.

29 Sur cette articulation, voire les récentes analyses de Versnel 2011, qui traite longuement des tensions internes au polythéisme, entre unité et multiplicité ou, dans ses termes, "order and chaos". Partant du constat d'une «alarming plethora of gods», Versnel discute avec acuité les propositions de Vernant et conclut en ces termes: «gods bearing the same name but with different epithets may, but need not have been perceived self-evidently as different functional or local manifestations or aspects of one god». (p. 77). Adeptes de la *multiperspectiveness*, il suggère que «various different conceptions of the unity or diversity of gods with one name and different epithets or different residences are stored in the mind of a person, but that it is the shift in context – literary, social, regional – (or on the level of education) that triggers a specific focus».

pour le monde grec, le corpus vétérotestamentaire, les textes de Qumran, les textes dits magiques, les textes sapientiaux, ainsi que des auteurs de langue grecque comme Flavius Josèphe, Philon d'Alexandrie ou Philon de Byblos, etc., pour le versant sémitique (en langues sémitiques et en langue grecque). Est-il besoin ici de rappeler que la perte de la littérature phénicienne et punique constitue une limite évidente à l'appréhension du fonctionnement des épithètes dans cette aire géo-culturelle? Quoiqu'il en soit, en fonction du séquençage du projet, on élargira progressivement la base documentaire.

### 3.2. *La comparaison entre deux aires géo-culturelles*

Pour décoder la structuration du monde divin et l'articulation entre compétences divines et comportement humain, la méthode comparative, qui constitue un outil privilégié de l'Histoire des religions,<sup>30</sup> apparaît comme un atout important. Elle permettra de confronter les manières grecques, phéniciennes, araméennes, bibliques de caractériser les diverses facettes des puissances divines par le biais des épithètes. Par une démarche contrastive, on fera ressortir les logiques classificatoires et les stratégies propres à chacune des aires géoculturelles retenues, en écho à ou en écart par rapport aux sociétés humaines. On comparera aussi des systèmes pluriels, des polythéismes, où la relation hommes-dieux repose sur des stratégies de choix au sein d'un vaste répertoire de possibles et sur une logique volontiers cumulative parce que foncièrement pragmatique, et un système à vocation exclusiviste, le monothéisme juif, fondé sur la notion d'alliance exclusive et contraignante. On prêtera grandement attention aux espaces de rencontre ou de croisement entre ces deux options qui ne sont en aucun cas figées ni isolées. Ainsi les documents dit "magiques" offrent-ils de nombreux exemples de ressources communes.

Deux espaces-temps ont donc été sélectionnés: le domaine grec (monde égéen et anatolien, Grande-Grèce) et le domaine levantin (monde phénicien et punique, araméen, hébraïque), entre 1200 av. J.-C. et 400 ap. J.-C. La longue durée permet de brasser un vaste corpus que l'on peut estimer à plusieurs milliers d'attestations. On pourra ainsi observer des évolutions sur diverses échelles de temps (long, moyen et court) et analyser le comportement des épithètes en relation avec diverses conjonctures historiques: colonisation et diaspora, émergence de régimes politiques nouveaux, recompositions territoriales, logiques impériales, conflits, intensification des échanges, émergence du christianisme, etc. Toutes ces mutations ont mis à l'épreuve la capacité de résilience et de reconfiguration des systèmes religieux. En outre, les deux aires géoculturelles sélectionnées présentent à la fois des similitudes et des divergences dans leurs structures politiques, sociales et religieuses, qui rendent possible une comparaison fructueuse. Le monde grec est surtout un monde de *cités* qui cultive les spécificités culturelles comme autant de marqueurs identitaires, un monde au sein duquel les dynamiques horizontales de partage, participation, solidarité sont très fortes, avec un impact sensible sur la représentation du divin. Le monde levantin est structuré en royaumes, parfois issus de fédérations de tribus ou de clans, souvent inscrits dans des grands ensembles tributaires (empires assyrien, babylonien et perse). La conception du divin est davantage marquée par des logiques verticales qui trouvent dans la royauté et les cours un modèle organisationnel prégnant.

Des contacts historiques ont relié ces deux grands ensembles, qui ont donné naissance, en divers lieux de la Méditerranée, et à la faveur de diverses conjonctures historiques, à des "laboratoires" multiculturels au sein desquels les noms et les épithètes des dieux ont dialogué. Un des objectifs du projet MAP est de revisiter, à la lumière des épithètes, le processus d'*interpretatio*, trop souvent étudié en considérant les théonymes et en négligeant les épithètes.<sup>31</sup> En définitive, c'est une Antiquité résolument méditerranéenne que le projet MAP entend appréhender, un vaste espace animé par une intense "connectivité",<sup>32</sup> au sein de laquelle les cultes bougent et s'adaptent, investissant de nouveaux territoires, suscitant des réseaux relationnels volontiers transculturels.

30 Cfr. Borgeaud 2004.

31 Sur ce processus, voir néanmoins les avancées importantes que l'on doit à Smith 2008 et à Bettini 2012 et 2016.

32 Cfr. Horden – Purcell 2000.

### 3.3. Recenser et analyser les épithètes

Le projet MAP entend 1) rassembler dans une base de données relationnelle, dont la structure et les ontologies seront déterminées durant les premiers mois de travail collectif<sup>33</sup>, toutes les attestations d'épithètes divines disponibles dans la documentation spécifiée ci-dessus; 2) les traiter par le biais d'analyses statistiques des données et d'analyses de réseaux sociaux (*Social Network Analysis*), afin de faire émerger des configurations remarquables de dieux reliés par les épithètes; 3) les analyser en contexte, en tant que marqueurs de la structuration des mondes divins (*Religious Systems*) et en tant qu'outils de la communication rituelle (*Human Agency*), en variant les échelles d'observation: du macro au micro. Sans entrer dans le détail de ce que pourrait être la structure relationnelle de la base de données, on envisage d'enregistrer en tout cas une série d'informations sur les épithètes elles-mêmes (formes et variantes, sens, sphères couvertes, ancrage topographique...), sur les supports de transmission (épigraphique, littéraire, papyrologique, numismatique), sur les typologies de documents (offrande, hymne, calendrier, serment...), leur datation et contextes de provenance (sanctuaire, nécropole, contexte domestique, milieu urbanisé, rivage, montagne, etc.), sur les acteurs qui utilisent les épithètes (statut, tranche d'âge, sexe, origine...), sur les occasions ou motivations du recours aux épithètes (santé, descendance, voyage, fête, mort, naissance...), sur les dieux concernés, etc. La base de données reliera ces différents éléments (et d'autres sans doute) pour permettre de répondre à des questions qui combinent plusieurs facteurs. Par exemple: "à quels dieux ou déesses, l'épithète X est-elle appliquée par une personne originaire de Y à l'occasion d'une prise de charge comme magistrat à l'époque Z?"

Il est bon de préciser que la base de données n'est pas une finalité en soi, mais un outil indispensable pour asseoir la fiabilité des analyses. De même, la production de graphes résultant de l'analyse de réseaux, ainsi que d'outils de cartographie (*Mapping*) permettront d'aiguiser le regard des historiens à la fois sur l'ensemble du dispositif comme sur des segments donnés. Ces outils visent à dépasser une approche empirique et intuitive et à traiter le système complexe des épithètes globalement. Ce saut de qualité rendra possible une appréhension structurelle et dynamique des mondes divins, du "langage des épithètes" et plus globalement encore du langage des polythéismes, dont le vocabulaire et la syntaxe varient selon une multiplicité de facteurs. Conformément aux recommandations de l'ERC, la base de données et tous les résultats produits par le projet MAP seront mis à disposition de la communauté scientifique en *open access*. Un site web et une page dédiée sur le portail HAL "archives ouvertes" (<https://hal.archives-ouvertes.fr/>) faciliteront l'accessibilité de nos productions. Quant à la base de données, elle sera accueillie sur le site de la TGIR (*Très Grande Infrastructure de Recherche*) HUMA-NUM pour garantir la meilleure maintenabilité et durabilité de l'outil (<http://www.huma-num.fr/>). L'expérience réalisée dans le cadre de MAP pourrait, de surcroît, fournir des outils transposables à d'autres terrains d'enquête, dans l'Antiquité et au-delà.

Un des défis du projet MAP apparaît d'emblée comme le grand nombre de combinaisons entre épithètes et divinités, attestées dans les sources sur la longue durée prise en compte et dans de multiples contextes, qui rend impossible une lecture empirique des données et impose impérativement de développer une approche innovante, avec des outils aptes à enregistrer, visualiser, qualifier et interpréter les relations multiples, fluides et complexes qui forgent la toile du monde divin. C'est pourquoi notre projet s'inscrit dans une perspective d'Humanités numériques et bénéficiera des compétences d'un ingénieur spécialisé dans ce domaine, qui aura en charge la mise en œuvre de la politique de traitement, valorisation et diffusion numérique des données.

33 Une convention a été signée avec l'université de Rennes 2 pour le transfert des données enregistrées dans la BDEG. Cfr. *supra*, note 14.

## 4. ENTRE SYSTÈMES DIVINS ET AGENTIVITÉ HUMAINE

Le projet MAP s'appuie sur deux présupposés, à savoir que les religions de l'Antiquité peuvent être appréhendées comme des systèmes complexes et fluides; plus les entités divines et leurs épithètes sont nombreuses, plus la communication engage des choix au sein d'un vaste "stock" de noms divins et d'épithètes, et par conséquent des aptitudes et connaissances sous-jacentes. L'efficacité de la communication rituelle repose dès lors sur l'identification précise de l'entité divine à laquelle on s'adresse et dont on attend un ou des bienfait(s). L'épithète permet de la cibler, avec ses compétences et son ancrage, tout en la situant dans un ensemble. Avec une certaine expertise, qu'il va s'agir de cerner, les Anciens généraient donc des combinatoires chargées de sens et d'efficacité. Loin d'en faire un usage aléatoire, ils agissaient en fonction de traditions propres à chaque milieu de vie, de mobilités et d'interactions multiculturelles, de la propension ou non à innover, etc. C'est pourquoi le projet MAP entend explorer deux questions corrélées: la structure relationnelle des systèmes divins, d'une part, leur mobilisation "poïétique" (au sens de *poiësis*, "fabrication") ou pragmatique, en contexte rituel ou simplement énonciatif, d'autre part. En d'autres termes, comme l'indique le sous-titre du projet MAP, les épithètes divines seront appréhendées en tant qu'interfaces entre les *systèmes* divins (configurations, panthéons, etc.) et les *contextes* humains. Les réseaux relationnels révélés par les épithètes constitueront ainsi une clé d'accès à la représentation du divin et aux modalités d'interaction entre hommes et dieux, et les épithètes seront considérées comme outils de la multiplicité et de l'unicité du divin, comme indices de l'inscription du divin dans des dynamiques socio-historiques et comme instruments d'une communication aussi efficace que possible entre hommes et dieux.

En matière de représentation du divin, on n'oubliera pas que les épithètes sont aussi de puissants opérateurs de récits et d'images, ce que le projet MAP intégrera dans ses objectifs. Il suffit de parcourir Pausanias, ou plus encore les scholiastes ou encyclopédistes antiques, pour voir fleurir des étymologies sur telle ou telle épithète que l'on interprète à la lumière de traditions locales, d'étymologies, de rapprochements multiples et variés. Ces récits, riches en variantes, se déploient comme une "théologie", c'est-à-dire un discours sur les dieux, formulé par les hommes, donc forcément approximatif et conjectural, qui "tourne autour" de son objet sans jamais en saisir toute la portée. De même, les mises en images des dieux dotés d'épithètes – que l'on songe par exemple au type iconographique si célèbre de l'Artémis *Ephesia* – ont un pouvoir exégétique qui donne à voir ce qu'est cet aspect particulier de la puissance divine. Dans le monde phénicien, l'image dite du *Smiting God* ou de la *Smiting Goddess* renvoie aussi à certaines qualifications du divin véhiculées à la fois par des théonymes (Baal par exemple) et des épithètes ('*dr*', '*z*', etc.). Sur ce plan, on ne visera pas l'exhaustivité, mais on s'efforcera, au cas par cas, de mettre en lumière les interactions entre épithètes, récits et images.

L'exploration des épithètes à la croisée entre structuration des mondes divins et action humaine, vise à explorer cet "objet instable" qu'est la société des dieux,<sup>34</sup> en appréciant les contraintes sociales (traditions, règles, normes, usages, dévotions familiales, préférences locales, savoirs partagés) autant que les espaces de distinction, de stratégies ou d'inventivité. Car, pour cerner les ressorts de la pragmatique humaine, il faut prendre en compte la manière dont les configurations du divin interagissent avec les configurations historiques et sociales. En d'autres termes, il faut étudier la manière dont la dimension historique travaille l'agencement des dieux, l'organisation des cultes et les stratégies des fidèles. L'enquête sur les épithètes est donc destinée à se ramifier en une multitude de questionnements, reliés à des terrains d'enquête qui donnent à voir des évolutions, transformations ou mutations, des situations de confrontation ou de dialogue, bref des dynamiques historiques qui remodelent le paysage des épithètes et leurs usages.

Par exemple, pour le monde phénicien et punique, comment les processus de diaspora, mobilité et échanges conduisent-ils à une redistribution de la carte des épithètes? Comment, à Chypre, les relations

34 Cfr. Rüpke 2015.



conflictuelles, ou pas entre communautés indigènes, phéniciennes et grecques, à l'époque des Guerres Médiques, ont-elles un impact sur la caractérisation des dieux? Comment, à l'époque hellénistique, la divinisation des souverains a-t-elle pour effet de renégocier, dans l'usage des épithètes, la frontière entre mortel et immortel, humain et divin? Comment l'émergence du christianisme, en Phénicie ou en Afrique du Nord, entraîne-t-elle des ajustements dans le paysage des épicleses avec des phénomènes d'amplification ou d'exaltation de la puissance des dieux païens traditionnels? En somme, à travers une série de sondages dans la matière des épithètes, soigneusement remises en contextes, on tentera de comprendre la manière dont les sociétés humaines ont ajusté ces ensembles complexes à leurs besoins. La prise en compte de terrains variés dans toute l'amplitude d'une Méditerranée progressivement "globalisée", ainsi que d'échelles multiples, qui vont des régions ou cités aux communautés et aux individus, rendra possible une restitution dynamique des systèmes de représentation du divin. Le caractère pluridisciplinaire de l'équipe permettra en outre d'aborder divers enjeux thématiques et de les croiser en plusieurs espaces-temps: la dialectique polythéisme-monothéiste et la définition même de ces catégories, les processus de rencontre, cohabitation, compétition et concurrence, la relation des hommes et des dieux aux territoires et paysages, la confrontation avec l'altérité, les formes de souveraineté humaine et divine, les modalités du pluralisme religieux dans l'Antiquité, etc.

En ce qui concerne plus spécifiquement le volet phénicien de l'enquête,<sup>35</sup> il est évident que l'absence de sources littéraires primaires constituera, comme d'habitude, une limite objective. On aura recours aux sources secondaires qui, comme l'a jadis montré S. Ribichini,<sup>36</sup> constituent à la fois un filtre, un prisme et un précieux outil d'appréhension du monde des dieux phéniciens et puniques *dans le regard* des Grecs ou des Romains, des Hébreux ou des Assyriens... Par contre, le vaste corpus épigraphique sera systématiquement dépouillé et traité, révélant la variété des dénominations du divin. Une question épineuse sera celle de la définition et délimitation de ce que l'on appelle "épithète", question qui se pose moins certes, mais qui n'en est pas moins d'actualité aussi pour le monde grec. En phénicien et en punique, les théonymes résultent souvent de la combinaison entre une qualification comme *Baal* ("Seigneur") et un toponyme (*gbl*), un substantif (*krr*) ou une épithète (*'dr*). De surcroît, certaines épithètes, comme *'dn* ou *rbt*, semblent avoir une fonction formulaire, analogue à *kyrios* en grec, celle d'une "simple" adresse au dieu, exprimant sa supériorité, sa grandeur et visant à établir la communication avec lui/elle. Il y a donc épithètes et épithètes, de même qu'il y a des "titres", exprimés par des syntagmes qui font fonction d'épithètes, comme *pn b'l*, attesté des milliers de fois à Carthage pour qualifier Tanit. Il faudra donc mettre un peu d'ordre dans cette variété et proposer une typologie *ad hoc* pour les deux aires géoculturelles traitées. Par ailleurs, dans chacune d'entre elles, on enregistre des déséquilibres documentaires, avec des aires bien mieux couvertes que d'autres (le Liban et Carthage, l'Attique et Délos, par exemple). La question de la représentativité des données, donc des résultats sera affrontée en tentant d'établir, pour chaque témoignage, un indice de représentativité permettant d'apprécier le poids et la qualité des données dans lesquelles il s'insère. La croissance constante de la documentation, au gré des nouvelles découvertes archéologiques, viendra en outre enrichir l'approche et la soumettre à des "vérifications" régulières.

## 5. DEUX "MISES EN BOUCHE"

Examinons à présent, avant de conclure et de manière succincte, deux cas d'étude, choisis là aussi dans le domaine phénicien au sens large, permettant d'illustrer les deux versants du projet: l'approche de la structuration des systèmes de dieux et l'analyse de l'agentivité humaine. Pour le premier aspect, partons de l'étude que j'ai consacrée en 2009 à la qualification de *pn b'l*, "Visage de Baal", appliquée à Tanit, et celle de *šm*

35 Qui s'inscrit dans une exploration du monde sémitique de l'Ouest dans son ensemble, mais sur lequel nous mettons l'accent dans le cadre de cette présentation destinée à la *Rivista di Studi Fenici*.

36 Cfr. Ribichini 1985.

*b' l*, “Nom de Baal”, attribuée à Astarté. C’est dans l’inscription funéraire d’Eshmounazor,<sup>37</sup> autour de 500 av. J.-C., qu’énumérant les actions menées en l’honneur des dieux de Sidon, le jeune roi défunt mentionne les deux temples des divinités tutélaires de Sidon-de-la-mer, le Baal de Sidon et Astarté “Nom de Baal”. La même inscription fait état, dans le même espace littoral, d’un temple pour Astarté seule, sans qualification, d’où l’on en déduit que celle de “Nom de Baal” est significative d’un contexte au sein duquel la déesse opère en relation avec le dieu, en tant que *synnaoi theoi*, dirait-on en grec. Le caractère du texte invite en outre à considérer cette épithète (*lato sensu*) comme la désignation “officielle” de la déesse. Or, on trouve des traces de *šm b' l* appliqué à Astarté dès les textes ougaritiques: à deux reprises, la déesse est convoquée, avec le dieu serpentiforme Horon, dans une formule de malédiction où il s’agit d’anéantir l’ennemi en le frappant à la tête.<sup>38</sup> C’est Baal qui alors s’exprime face à Yam, de même que le roi Kirtu à l’encontre de son fils Yassibu qui tente de le renverser.<sup>39</sup> La légitimité de l’adversaire est donc mise en pièces par l’intervention résolutive de puissances divines agissant “au nom de Baal”. En appelant à son secours Astarté “Nom de Baal”, ce dernier lui délègue en quelque sorte ses pouvoirs de dieu puissant, comme le montre l’imagerie du *Smiting God*, de dérivation pharaonique, ou l’épithète de *šmd* appliquée à Baal,<sup>40</sup> en référence à la “massue” avec laquelle il frappe l’ennemi.

En faisant du nom de Baal une arme dans les mains d’Astarté, ces inscriptions se rattachent à la théologie du nom, en vertu de laquelle, loin d’être arbitraire, le nom recèle la puissance même du divin; il a un pouvoir performatif.<sup>41</sup> Voilà pourquoi Astarté, lorsqu’elle partage un temple avec Baal à Sidon, ou agit en sa faveur face au “mal”, est qualifiée de “Nom de Baal”. Une telle épithète est donc révélatrice d’une relation étroite, au sein du panthéon sidonien, entre Baal et Astarté, couple de dieux, agissant l’un et l’autre en faveur de la communauté des Sidoniens, par l’entremise du roi qui veille sur leurs lieux de culte. L’élément féminin du culte, Astarté, est décrit comme détenant un pouvoir d’intervention dérivant de Baal, de la connaissance de son nom, source d’une intimité exceptionnelle.

Ce type d’interface entre un dieu et une déesse, au sein d’un couple, est également illustré par la qualification de *pn b' l*, “Visage de Baal”, abondamment appliquée à Tanit dans les dédicaces du tophet de Carthage. Or, de même que la connaissance du nom est réservée à quelques heureux élus, de même la contemplation de son visage, la possibilité de se trouver “face à face” avec lui n’est pas à la portée de tous.<sup>42</sup> Pour Tanit, être nommément désignée comme “Visage/face de Baal”, c’est une fois encore marquer la capacité propre à l’élément féminin du couple divin de bénéficier d’un rapport particulièrement intime, promesse d’une capacité d’agir et d’intervenir, en l’occurrence pour les fidèles. Quels qu’aient été les rites célébrés dans le tophet,<sup>43</sup> le rôle de Tanit est défini, par le biais de cette qualification, comme celui d’une puissance d’intercession ou d’*interface* active, efficiente, entre le dieu, Baal Hammon, et les fidèles. Du reste, dans le formulaire traditionnel, «À la dame, à Tanit, Visage de Baal, et au seigneur, à Baal Hammon...», la déesse, également désignée comme *rbt*, “dame”, une marque de déférence, précède le dieu dans l’adresse aux destinataires de l’offrande.

Dans les deux cas que nous venons d’examiner trop brièvement, l’usage des épithètes qualifiant les dieux révèlent la structuration du couple divin et la manière dont la puissance divine est gérée au sein de celui-ci; des éléments significatifs de la représentation du divin, de sa déclinaison au féminin et au masculin,

37 KAI 14. Sur la chronologie des rois de Sidon, voir en dernier lieu Amadasi Guzzo 2017.

38 KTU 1.2, I, 8 et I.16, VI, 56.

39 Pour plus de détails sur les contextes et pour la bibliographie, cfr. Bonnet 2009, p. 209.

40 KAI 24.

41 Cfr. Belayche *et al.* 2005 pour approfondir cette théologie du nom.

42 Cfr. Dunand – Boespflug 2002, qui parlent d’expérience mystique à propos de la vision des dieux ou de dieu.

43 Cfr., à ce sujet, Xella 2013; D’Andrea 2018.

ainsi que des bribes de “théologie” remontent à la surface. La similarité des tâches d’Astarté et de Tanit pourrait en outre fournir une clé d’interprétation de leur rapprochement: dans un nom divin double Tanit-Astarté à Sarepta dès le VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.,<sup>44</sup> mais aussi à Carthage dans une dédicace qui les associe au sein d’un même sanctuaire.<sup>45</sup> L’examen des épithètes donne enfin accès à des mises en contexte rituelles et narratives, et permet d’esquisser des liens avec l’iconographie.

Un second dossier, brièvement parcouru, va nous permettre de montrer l’impact des paramètres historiques et de l’agentivité humaine sur l’emploi des épithètes. Rendons-nous pour cela à Chypre, et plus précisément à Larnaka-tis-Lapethou, au nord-ouest de l’île.<sup>46</sup> Sur un rocher, à proximité d’un autel aujourd’hui disparu, est gravée une dédicace bilingue à Athéna et Anat,<sup>47</sup> datant du début du III<sup>e</sup> s. av. J.-C., à un moment où Chypre vient d’entrer dans les possessions lagides en Méditerranée orientale: «À Athéna salvatrice victoire et (pour?) le roi Ptolémée, Praxidemos fils de Sesmâs a dédié cet autel. À la bonne fortune!», dit le grec; «À Anat, force vie, et à Ptolémée, seigneur des rois, B’lšlm fils de Ssm̄y a consacré cet autel. À la bonne fortune!», dit le phénicien.<sup>48</sup> L’offrande est effectuée en faveur de Ptolémée, sans doute Ptolémée I<sup>er</sup> (ca. 367-283 av. J.-C.) par un dédicant portant le nom phénicien de Baalshillem, “Baal a récompensé”, rendu en grec par Πραξιδημος; son patronyme, Sesmay/Semas, oriente vers le milieu chypro-phénicien. La syntaxe de la version phénicienne imite de près celle du grec et s’éloigne des modèles propres aux dédicaces phéniciennes, avec notamment l’expression qui scelle la dédicace, [l]mzl n’ m, un *hapax* construit sur le modèle du grec ἀγα[θ]ῆι τύχηι.

Deux épithètes accompagnent les déesses en grec et en phénicien: Athéna est Σωτειρα Νίκη “salvatrice” et “victoire”, sans conjonction, tandis qu’en phénicien, la séquence ‘z *hym*, appliquée à Anat, peut aussi s’interpréter comme un binôme asyndétique, “force” et “vie”.<sup>49</sup> Ainsi interprétées, les épithètes semblent dessiner un chiasme sémantique, qui fait correspondre Σωτειρα “salvatrice” à *hym* “vie” et Νίκη “victoire” à ‘z “force”. On peut formuler l’hypothèse que Baalshillem/Praxidemos a voulu, par ce don, célébrer la victoire décisive de Ptolémée sur Démétrios Poliorcète, en 295 av. J.-C., une victoire qui lui assura la suprématie sur l’île. On n’oubliera pas que Ptolémée n’est appelé *Ptolemaios Sôter* qu’après sa mort,<sup>50</sup> une qualification qui entre en résonance, de manière implicite, avec le profil de *Sôteira* d’Athéna. Membre de l’élite locale, le dédicant célèbre la victoire et le vainqueur et, bien que non grec de naissance, il place la version grecque du texte en premier lieu. Il indique en outre que le succès a été voulu et secondé par Athéna et Anat qui sont ici comme les deux faces d’un Janus, selon la logique du processus d’*interpretatio*. Ensemble, elles renforcent la légitimité de la nouvelle domination. L’affichage conjoint d’une dédicace grecque et phénicienne suggère, de plus, que les diverses communautés de l’île sont partie prenante de cette nouvelle ère; le message des deux textes est du reste parfaitement redondant et n’a d’autre visée que d’en favoriser l’accès à tous. C’est un effet de large communication qui est visé par cette inscription bilingue, alors que, dans d’autres cas, le contenu varie selon les destinataires ciblés par telle ou telle langue.<sup>51</sup> Enfin, en associant étroitement dans sa dédicace Athéna/

44 Cfr. Lipiński 1995, pp. 199-202; Bonnet – Niehr 2014, p. 93.

45 Bonnet – Niehr 2014, p. 93.

46 Cfr. *CIS* I, 95; *OGIS* 17 (texte grec); *RÉS* 1515; *KAI* 42; Amadasi Guzzo 2015.

47 Sur la présence d’Athéna chez les Phéniciens, voir Bianco – Bonnet 2016.

48 Soit: Ἀθηνᾶ Σωτειρα Νίκη καὶ <ὄπερ?> βασιλέως Πτολεμαίου Πραξιδημος Σεσμάος τὸν βω[μὸ]ν ἀνέθ[ηκ]εν ἀγα[θ]ῆι τύχηι / l’nt ‘z *hym* wl’ dmlkm ptlmyš b’lšlm bn [s]smy yqdš [’]t mzbh [l]mzl n’ m.

49 Il est également possible d’interpréter la séquence comme composée de ‘z “force” à l’état construit, suivi de la spécification *hym* “vie” ou “vivants”; le syntagme serait alors à traduire “force de la vie / des vivants”.

50 La question fait largement débat dans la mesure où, après la libération de Rhodes en 305/4 av. J.-C., il pourrait avoir été acclamé comme *Sôter* si l’on suit Pausanias I, 8, 6, mais cette interprétation est contestée. Cfr. Hazzard 2000.

51 Voir, par exemple, la trilingue de Sardaigne (San Nicolò Gerrei), du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C., avec des informations différentes sur le dédicant et son geste selon qu’il s’adresse aux Puniques, aux Grecs ou aux Romains: *CIS* I, 143; *ICO*, p. 91-93; *KAI* 66.

Anat et le roi, Baalshille/Praxidemos fournit une première trace du culte royal. Il semble presque suggérer que Ptolémée fait fonction de parèdre de la déesse, dans le texte phénicien tout le moins.<sup>52</sup> Car, par-delà la manifestation de loyauté et d’attachement envers le roi, on voit ici le roi s’ériger en médiateur rituel entre le monde des dieux et celui des hommes.<sup>53</sup>

Cette inscription mériterait d’être mise en série avec d’autres témoignages de dévotion associant Anat et Athéna sur le territoire chypriote, en particulier à Idalion et Kition, pour montrer comment les déesses, avec leurs épithètes, interviennent dans des stratégies d’appropriation ou de partage, de guerre ou de paix, au gré des tensions et recompositions qui animent le paysage politique de l’île. Mais il ne s’agit ici que de donner un aperçu du potentiel des recherches partant des épithètes en tant qu’expressions d’une pragmatique sociale, à la croisée du politique et du religieux, dans un contexte marqué par les entrelacements interculturels.

## 6. EN GUISE DE CONCLUSION: VERS UNE “GÉNOMIQUE” DU MONDE DIVIN?

Le 14 avril 2003, le décodage complet du génome humain est parvenu à son terme, mettant en évidence l’extraordinaire richesse de combinaisons possibles – trois milliards environ! – au départ de quatre bases nucléotidiques et de vingt-trois couples de chromosomes, porteurs de quelque 20 à 25 000 gènes. Ce travail, fondé sur des recherches collaboratives à grande échelle, a nécessité l’adaptation des outils informatiques au traitement d’un nombre exponentiel de données. À l’ère du Big Data, les questionnements et les outils progressent main dans la main. C’est ce qui a permis à la génomique, une fois le décodage accompli, de définir de nouveaux horizons, de nouveaux défis: le séquençage de groupes humains de plus en plus vastes et même, en 2016, la production, par synthèse chimique, du génome humain en laboratoire.<sup>54</sup>

Qu’on se rassure: il n’entre nullement dans les intentions de l’équipe du projet MAP de produire des dieux de synthèse en laboratoire! Néanmoins, le changement d’échelle rendu possible par le traitement systématique d’une masse considérable de données – un *Big Polytheism* en quelque sorte – et le recours à de nouveaux outils, issus des champs de la statistique, de la sociologie des réseaux et de l’étude des systèmes complexes,<sup>55</sup> permet de viser des résultats innovants, de grande portée. Si les travaux de J. Scheid<sup>56</sup> sur la “raison polythéiste” ont permis de comprendre comment le “faire” témoigne d’un “croire”, on peut approfondir les relations de sens en ajoutant une dimension supplémentaire et cruciale: le “nommer”, le “désigner”, le “qualifier”. C’est dans la triangulation entre désigner, faire et croire que se déploient les principaux enjeux de la communication rituelle et de la représentation du divin.

Le projet MAP entend dépasser une fois pour toutes l’approche segmentaire ou empirique qui a prévalu jusqu’ici et pénétrer au cœur du “générateur” des systèmes divins, en répertoriant, analysant et interprétant l’ensemble des relations que révèle l’usage contextuel des épithètes. L’interface entre systèmes et contextes, qui constitue la colonne vertébrale du projet, permettra de revisiter en profondeur l’articulation entre pensée religieuse et pratique culturelle, et de toucher à la fois le niveau profond des configurations structurelles et l’écume quotidienne des usages contextuels. Grâce aux compétences rassemblées au sein

52 De ce point de vue, le léger écart de formulation entre le phénicien et le grec est très intéressant et renvoie à un imaginaire politico-religieux différent. Dans le même sens, au sujet de l’inscription grecque de Wasta, près de Tyr, qui associe Aphrodite et un autre Ptolémée, voir Bonnet 2008.

53 Iossif 2005.

54 Cfr. Lesk 2017.

55 Ces domaines sont très bien représentés à Toulouse dans le cadre du *Labex Structuration des Mondes Sociaux* (SMS), dirigé par Michel Grossetti (CNRS, EHESS, UT2J) et dont je suis une des directrices adjointes, ainsi que par l’Institut des Systèmes Complexes (Institut XYS), dirigé par Bertrand Jouve (CNRS, UT2J). Je tiens à leur exprimer ma vive gratitude pour le soutien apporté dans la phase de montage du projet MAP.

56 Scheid 2001; 2005; 2011; 2013.

d'une équipe pluridisciplinaire, on espère créer un modèle d'exploitation et d'analyse des données robuste et innovant, susceptible de s'adapter à d'autres environnements culturels que la durée du projet MAP ne permet pas d'intégrer, comme le monde romain ou mésopotamien, égyptien ou hittite. C'est donc dans le dialogue avec toute la communauté scientifique des antiquisants que le projet se déploiera, "à la Bonne Fortune"!

## BIBLIOGRAPHIE

- Allen 2015 = S.L. Allen, *The Splintered Divine: A Study of Ishtar, Baal and Yahweh Divine Names and Divine Multiplicity in the Ancient Near East*, Boston-Berlin-Munich 2015.
- Amadasi Guzzo 2015 = M.G. Amadasi Guzzo, *Encore CIS I 95 et les divinités guerrières à Chypre*, in «Orientalia» 84, 2015, pp. 29-40.
- Amadasi Guzzo 2017 = M.G. Amadasi Guzzo, *Sur la chronologie des inscriptions de Sidon de la dynastie d'Eshmun'azor*, in R.M. Kerr – R.D. Miller II – P.C. Schmitz (edd.), *"His Words Soar Above Him": Biblical and Northwest Semitic Studies Presented to Charles R. Krahmalkov*, Münster 2017, pp. 5-30.
- Belayche *et al.* 2005 = N. Belayche – P. Brulé – G. Freyburger – Y. Lehmann – L. Pernot – F. Prost (edd.), *Nommer les Dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, Turnhout 2005.
- Bettini 2012 = M. Bettini, *Vertere: un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino 2012.
- Bettini 2016 = M. Bettini, *Interpretatio Romana: Category or Conjecture?*, in C. Bonnet – V. Pirenne-Delforge – G. Pironti (edd.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue dans l'histoire et l'historiographie*, Turnhout 2016, pp. 17-35.
- Bianco – Bonnet 2016 = M. Bianco – C. Bonnet, *Sur les traces d'Athéna chez les Phéniciens*, in «Pallas» 100, 2016, pp. 155-179.
- Bonnet 2008 = C. Bonnet, *La déesse et le roi: nouveaux regards sur le rôle d'Astarté dans les rites d'investiture en Phénicie*, in «Mythos» 1, 2008, pp. 11-23.
- Bonnet 2009 = C. Bonnet, *Le visage et le nom. Réflexions sur les interfaces divines à la lumière de la documentation proche-orientale*, in L. Bodiou – V. Mehl – J. Oulhen – F. Prost – J. Wilgaux (edd.), *Chemin faisant. Mythes, cultes et société en Grèce ancienne. Mélanges en l'honneur de P. Brulé*, Rennes 2009, pp. 205-214; réédité en italien dans «Chaos e Kosmos» 16, 2015 (<http://www.chaosekosmos.it/gliarticoli.php>).
- Bonnet *et al.* 2017 = C. Bonnet – N. Belayche – M. Albert-Llorca – A. Avdeeff – F. Massa – I. Slobodzianek (edd.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Turnhout 2017.
- Bonnet – Niehr 2014 = C. Bonnet – H. Niehr, *La religion des Phéniciens et des Araméens*, Genève 2014 (éd. or. allemande Stuttgart 2011).
- Borgeaud 2004 = P. Borgeaud, *Aux origines de l'histoire des religions*, Paris 2004.
- Bruchmann 1893 = C.F.H. Bruchmann, *Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur*, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, suppl., Leipzig 1893.
- Brulé 1998 = P. Brulé, *Le langage des épiclèses dans le polythéisme hellénique (l'exemple de quelques divinités féminines). Quelques pistes de recherches*, in «Kernos» 11, 1998, pp. 13-34.
- Brulé 2005 = P. Brulé, *Comment dire le divin?*, in Belayche *et al.* 2005, pp. 5-11.
- Brulé – Lebreton 2007 = P. Brulé – S. Lebreton, *La Banque de données sur les épiclèses divines (BDDE) du Crescam: sa philosophie*, in «Kernos» 20, 2007, pp. 217-228.
- Burkert 2011 = W. Burkert, *La religion grecque à l'époque archaïque et classique*, Paris 2011 (éd. or. allemande Stuttgart 1977).
- Carter 1902 = J.B. Carter, 1902, *Epitheta deorum quae apud poetas Latinos leguntur*, Leipzig 1902.
- Chaniotis 1997 = A. Chaniotis, *Epiklese*, in *Der Neue Pauly* 1997, coll. 1117-1121. Consulted online on August 04th 2017 <[http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347\\_dnp\\_e332430](http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_dnp_e332430)> First published online: 2006.
- CIS = *Corpus Inscriptionum Semiticarum*
- D'Andrea 2018 = B. D'Andrea, *Bambini nel «limbo». Dati e proposte interpretative sui tofet fenici e punici*, Roma 2018.
- Detienne 1997 = M. Detienne, *Expérimenter dans le champ des polythéismes*, in «Kernos» 10, 1997, pp. 57-72.
- DuBois 2014 = P. DuBois, *A Million and One Gods: The Persistence of Polytheism*, Cambridge (Mass.) 2014.

- Dumézil 1966 = G. Dumézil, *La religion archaïque des Romains*, Paris 1966.
- Dunand – Boespflug 2002 = F. Dunand – F. Boespflug, *Voir les Dieux. Voir Dieu*, Strasbourg 2002.
- Eidinow – Kindt 2015 = E. Eidinow – J. Kindt (edd.), *The Oxford Handbook of Ancient Greek Religion*, Oxford 2015.
- Gernet 1932 = L. Gernet, *Le génie grec dans la religion*, Paris 1932.
- Gordon 2007 = R.P. Gordon (ed.), *The God of Israel*, New York 2007.
- Graf 2010 = F. Graf, *Gods in Greek Inscriptions: Some Methodological Questions*, in J. Bremmer – A. Erskine (edd.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*, Edinburgh 2010, pp. 55-80.
- Hazzard 2000 = R. Hazzard, *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*, Toronto-Buffalo-London 2000.
- Horde – Purcell 2000 = P. Horde – N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford 2000.
- ICO = M.G. Guzzo Amadasi, *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie d'Occidente*, Roma 1967.
- Iossif 2005 = P. Iossif, *La dimension publique des dédicaces "privées" du culte royal ptolémaïque*, in *Idia kai dêmosia: Les cadres "privés" et "publics" de la religion grecque antique*, Liège 2005 (généré le 02 juin 2017). Disponible sur Internet: <http://books.openedition.org/pulg/1560>, DOI: 10.4000/books.pulg.1560.
- KAI = H. Donner – W. Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, I-III, Wiesbaden 1966-1969.
- Kindt 2012 = J. Kindt, *Rethinking Greek Religion*, Cambridge 2012.
- KTU = M. Dietrich – O. Loretz – J. Sanmartín, *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit*, Neukirchen-Vluyn 1976.
- Langella 2013 = E. Langella, *Hermes ἐριούνοτος: una nuova interpretazione*, in «Historische Sprachforschung» 126, 2013, pp. 258-279.
- Langella 2014 = E. Langella, *Hera Θελαξίνη e altri incantatori: epitheta deorum in θελαξίᾱ*, in «Aevum Antiquum» 14, 2014, pp. 95-118.
- Larson 2016 = J. Larson, *Understanding Greek Religion*, London 2016.
- Lesk 2017 = A.M. Lesk, *Introduction to Genomics*, Oxford 2017.
- Lipiński 1995 = E. Lipiński, *Dieux et déesses de l'univers phénicien*, Leuven 1995.
- OGIS = W. Dittenberger, *Orientalis Graeci inscriptiones selectae I-II*.
- Parker 2003 = R. Parker, *The Problem of the Greek Cult Epithet*, in «Opuscula Atheniensia» 28, 2003, pp. 173-183.
- Parker 2011 = R. Parker, *On Greek Religion*, Ithaca 2011.
- Parker 2017 = R. Parker, *Greek Gods Abroad. Names, Natures, and Transformations*, Berkeley 2017.
- Paul 2016 = S. Paul, *Nommer les dieux romains en Grèce. Épicles grecques et latines en interaction dans la pratique dédicatoire*, in C. Bonnet – V. Pirenne-Delforge – G. Pironti (edd.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue dans l'histoire et l'historiographie*, Turnhout 2016, pp. 61-77.
- Pirenne-Delforge – Scheid 2017 = V. Pirenne-Delforge – J. Scheid, *Vernant, les dieux et les rites: héritages et controverses*, in Bonnet *et al.* 2017, pp. 33-52.
- Pirenne-Delforge – Pironti 2009 = V. Pirenne-Delforge – G. Pironti, *La féminité des déesses à l'épreuve des épicles: le cas d'Héra*, in L. Bodiou – V. Mehl (edd.), *La religion des femmes en Grèce ancienne. Mythes, cultes et société*, Rennes 2009, pp. 95-109.
- Pirenne-Delforge – Pironti 2015 = V. Pirenne-Delforge – G. Pironti, *Many vs. One*, in E. Eidinow – J. Kindt (edd.), *Oxford Handbook of Ancient Greek Religion*, Oxford, pp. 39-47.
- Pirenne-Delforge – Pironti 2016 = V. Pirenne-Delforge – G. Pironti, *L'Héra de Zeus: ennemie intime, épouse définitive*, Paris 2016.
- Rahmouni 2008 = A. Rahmouni, *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts*, Leiden 2008.
- RES = *Répertoire d'Épigraphie Sémitique*.
- Ribichini 1985 = S. Ribichini, Poenus Advena. *Gli dei fenici e l'interpretazione classica*, Rome 1985.
- Römer 2014 = T. Römer, *L'Invention de Dieu*, Paris 2014.
- Rose 1992 = M. Rose, *Names of God in the Old Testament*, in D.N. Freedman (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, pp. 1000-1011.
- Rösel 2000 = M. Rösel, *Adonaj: warum Gott "Herr" genannt wird*, Tübingen 2000.
- Rüpke 2015 = J. Rüpke, *Religious Agency, Identity, and Communication: Reflections on History and Theory of Religion*, in «Religion» 45, 2015.
- Scheid 2001 = J. Scheid, *Religion et piété dans la Rome antique*, Paris 2001.

- Scheid 2005 = J. Scheid, *Quand faire, c'est croire*, Paris 2005.
- Scheid 2011 = J. Scheid, *Quand faire c'est croire: les rites sacrificiels des Romains*, Paris 2011 (éd. or. Paris 2005).
- Scheid 2013 = J. Scheid, *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris 2013.
- Scheid – Svenbro 2005 = J. Scheid – J. Svenbro, *Les Götternamen de Hermann Usener: une grande théogonie*, in N. Belayche *et al.* 2005, pp. 93-103.
- Schmidt 1986 = F. Schmidt, *L'Impensable polythéisme: études d'historiographie religieuse*, Paris 1986.
- Smith 2008 = M.S. Smith, *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World*, Tübingen 2008.
- Stroumsa 2010 = G. Stroumsa, *A New Science. The Discovery of Religion in the Age of Reason*, Harvard 2010.
- Tallqvist 1938 = K. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta. Mit einem Götterverzeichnis und einer Liste der prädikativen Elemente der sumerischen Götternamen*, Helsinki 1938 (rééd. 1974).
- Usener 1896 = H. Usener, 1896, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der Religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896.
- van Kooten 2006 = G.H. van Kooten (ed.), *The Revelation of the Name YHWH to Moses: Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World and Early Christianity*, Leiden-Boston 2006.
- Vernant 1965 = J.-P. Vernant, *Aspects de la personne dans la religion grecque*, in *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1965, pp. 355-370.
- Vernant 1974a = J.-P. Vernant, *Aspects de la personne dans la religion grecque*, in I. Meyerson (ed.), *Problèmes de la personne. Colloque du Centre de recherches de psychologie comparative*, Paris 1974, pp. 23-37.
- Vernant 1974b = J.-P. Vernant, *La société des dieux*, in *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris 1974, pp. 103-120.
- Versnel 2011 = H.S. Versnel, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leiden 2011.
- Xella 2013 = P. Xella (ed.), *The Tophet in the Phoenician Mediterranean*, Verona 2013 («SEL» 29-30).
- Zevit 2001 = Z. Zevit, *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches*, London-New York 2001.