

INTRODUCTION

Anne-Angèle FUCHS
et Dominique JAILLARD

La présente publication est le fruit d'une découverte inattendue, de celles que les Grecs polythéistes attribuaient à Hermès et qualifiaient d'*hermaion*. Le petit groupe d'amis et de collègues qui, en 2017, s'employèrent à établir un premier inventaire des papiers laissés par Jean-Louis Durand eurent la surprise d'y trouver le manuscrit d'un livre inédit, portant certes les marques de l'inachèvement, mais pour ainsi dire complet¹. Surprise d'autant plus grande qu'on sait combien l'exigence d'exactitude de Jean-Louis Durand, «toujours tiraillée du côté de l'épure», sa réticence à figer le mouvement de la pensée, sa préférence – s'accentuant encore au fil des années – pour l'oralité, l'échange et la discussion vive, pour lui lieux de découverte et d'invention, lui rendaient, conjointement, le processus d'écriture difficile et douloureux².

Le tapuscrit corrigé de la main de l'auteur, objet de cette édition, représente l'état le plus abouti d'un projet initié dans les années 1970, à l'occasion d'un cours à deux voix que Jean-Louis Durand et Florence Dupont, alors assistants à la Sorbonne, ont inventé à mesure, au fil d'une décennie, pour des étudiants de première année. Le livre devait originellement paraître dans la collection «Cursus» chez Armand Colin à côté d'autres, devenus depuis classiques, qui ont contribué, au tournant des années 1980-1990 à la diffusion des travaux du Centre Louis Gernet et des proches de Jean-Pierre Vernant³.

1. L'ensemble des papiers de Jean-Louis Durand sont désormais conservés dans les Archives de l'EHESS (réf. 255 EHE) où ils ont fait l'objet, en 2019, d'une nouvelle classification.

2. Parlant de lui-même: «JLD n'est pas un auteur à livres mais à textes brefs et pour tout dire un peu ascétiques (toujours tiraillés du côté de l'épure), la plupart du temps portés par des projets comparatistes et partant collectifs», in J.-L. DURAND, *Sacrifier en Grèce et ailleurs. De l'anthropologue et du terrain*, D. JAILLARD et C. CARASTRO (éds), Grenoble, Jérôme Millon 2022: «La comédie du livre», p. 18 [ci-après abrégé : J.-L. DURAND, *Sacrifier*].

3. Voir ci-dessus, la préface de Fl. Dupont, p. 7-12.

Retravaillé, repris, réélaboré – en fonction, aussi, de cette «profonde altération de soi par où s'initie le travail anthropologique»⁴ –, il n'est définitivement abandonné que dans les années 1990, après 1991, année au cours de laquelle il y travaille en continu⁵, en étroite symbiose avec un séminaire sur le «mythe» qu'il donne en 1990-1991 à l'École pratique des Hautes Études⁶. Le livre figure encore comme «remis à l'éditeur» dans un rapport au CNRS pour les années 1994-1998⁷.

En l'état, il donne accès à une pensée en construction, d'une force heuristique peu commune, opérant des déplacements décisifs dont la mesure reste à prendre, ouvrant des horizons à peine explorés. Pour ceux qui n'ont pas eu le bonheur de travailler avec Jean-Louis Durand ou de suivre ses enseignements, les seules traces écrites de ce travail sur le mythe étaient jusqu'à présent les quelques textes courts et denses réédités sous le titre «Du mythe : expérimenter le rituel» dans la Section V du volume rassemblant l'ensemble de ses publications : *Sacrifier en Grèce ancienne et ailleurs. De l'anthropologue et du terrain*⁸. Le présent livre et les textes précédemment publiés⁹ s'éclairent mutuellement, leur mise en regard aidant à mieux saisir le cheminement théorique de leur auteur. Sa publication en différé, après un quart de siècle de latence, alors que la catégorie «mythe» a fait l'objet d'un salutaire travail de déconstruction critique¹⁰, que l'idée

4. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 18.

5. Ce qu'attestent, pour l'été 1991, les lettres échangées avec Florence Dupont, et retrouvées dans des chemises contenant des chapitres de la seconde partie du livre, «Mythe et *polis*».

6. Résumé dans l'*Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Section des sciences religieuses*, Tome 99 (1990-1991), p. 255-258, repris dans J.-L. DURAND, *Sacrifier* : «Conférence de M. Jean-Louis Durand [Mythe, mémoire et fiction dans l'*Épos*]», p. 439-441.

7. Mais, une allusion de Jean-Louis Durand dans un entretien publié en 1997, «Questions de territoires», J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 589, laisse entendre qu'il n'avait plus, à cette date, l'intention de publier le livre. À propos du mythe : «c'est une position tout à fait personnelle et que vous ne trouverez pas écrite, sauf dans un petit essai de Florence Dupont [*Homère et Dallas*, Paris, Hachette 1991] qui a repris ces idées avant qu'elles ne soient complètement étalées».

8. Voir ci-dessus note 2. Tous les titres de sections avaient été choisis par Jean-Louis Durand.

9. «Mémoire grecque» (1984), «Conférence de M. Jean-Louis Durand [Mythe, mémoire et fiction dans l'*Épos*]» (1991), «Des thons et des hommes» (1995) qui traite l'exploration mythique odysséenne à partir de l'épisode des Lestrygons que JLD n'avait pas retenu pour le livre en chantier : respectivement, J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 435-437, 439-441, 443-450.

10. Initié par le livre séminal de M. DETIENNE, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981.

de «littératures» antiques a (ou devrait avoir) perdu l'essentiel de sa pertinence¹¹, fait ressortir toute l'actualité, la radicale nouveauté, des propositions avancées.

Par-delà les replis identitaires et disciplinaires aujourd’hui si frappants, un espace est ainsi libéré pour considérer d’un œil neuf, de manière comparatiste, des *pratiques* créatrices de *fictions*, fictions qui ont une fonction théorique : produire un parcours expérimental, une exploration qui, au moyen de récits fabriquant «un univers qui n'est pas le leur, le monde des origines, des ancêtres, d'autrefois», «met en évidence les relations culturellement logiques dans le monde des hommes qui vivent aujourd’hui»¹². Ce sont ces pratiques exploratoires qu'on dira «mythiques» en référence à ces récits qu'elles produisent et qu'un usage commun qualifie de «mythes». Mais l'impassé («Le mythe comme objet – et comme genre – est une forme introuvable»¹³), c'est justement sa réduction à un récit, un énoncé, un texte (peu importe qu'il soit transmis par une traduction manuscrite ou le relevé d'un ethnographe) ; «nous ne pouvons que reconstituer les données de l'*activité* mythique à partir des conditions de l'énonciation telle qu'elle se réalise dans la culture vivante»¹⁴. Comprendre ces pratiques exige donc de repérer «en quoi consiste l'*opération* mythique»¹⁵, opérations différenciées qu'il convient, à chaque fois, d'appréhender en fonction «d'un certain type d'énonciations»¹⁶.

Ce faisant, le livre *Les mythes grecs* a une double portée. Il procède d'une part, à un «déplacement de la notion de mythe»¹⁷. Portée épistémologique invitant à redessiner la carte conceptuelle, les orientations, les frontières de nos savoirs. Pratiquant une anthropologie «qui réfléchit à partir des avancées de la linguistique»¹⁸, ce que Jean-Louis Durand met au jour, ce sont des *pratiques* ; elles ne conduisent à aucun «discours unifié»¹⁹, elles produisent, en fonction de conditions d'énonciation spécifiques, des *fictions exploratoires*. Ce qui importe,

11. Voir, notamment, Fl. DUPONT, de *L'invention de la littérature. De l'ivresse grecque au texte latin*, Paris, La Découverte 1994, à *Une histoire littéraire de Rome. De Romulus à Ovide, Une culture de la traduction*, Paris, Armand Colin 2022.

12. Ci-dessous, p. 47.

13. Ci-dessous, p. 44.

14. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 439.

15. *Ibid.*

16. Ci-dessous, p. 22.

17. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 439.

18. Ci-dessous, p. 44.

19. Ci-dessous, p. 46.

c'est de repérer ces conditions (pour l'*épos* grec : 1. « le chant épique est un don divin, c'est la parole d'un dieu rituellement actualisée parmi les hommes », 2. parole produite dans une « culture sacrificante », c'est-à-dire où le sacrifice, « dispositif premier », gère « à partir du corps des bêtes », les rapports entre hommes, puissances divines et espaces²⁰), les modalités de la fiction exploratoire (le cyclope est « un berger parfait », mais ignorant le labour, donc le sacrifice, exclusivement galactophage, il se révèle anthropophage), de suivre ce que pointe le parcours expérimental (« l'anthropophagie du Cyclope est un anti-sacrifice » ; « être galactophage et cannibale est, ici, la même chose »²¹).

Il n'y a aucune nécessité à qualifier ces pratiques de « mythe », mais s'y tenir, comme choisit de le faire Jean-Louis Durand²², c'est s'autoriser à conjuguer dans un même mouvement la mise en œuvre d'une « méthode d'approche »²³ radicalement neuve et un travail critique sur les usages de la notion de mythe en son histoire, « secouer », par exemple, « une ou deux évidences humanistes », l'une d'entre elles consistant « à croire à l'existence de mythes dans les sociétés “ primitives” »²⁴. La focale mise par le livre sur les seuls mythes grecs, pour circonstancielle qu'elle soit, a donc aussi, par elle-même, une fonction critique : le mythe comme « objet » apparaît comme le « produit de diverses illusions dont la mythologie grecque semble bien avoir été responsable »²⁵. L'essai à quatre mains, à nouveau avec Florence Dupont, publié en 1987, « Rite, mythologie et exploration mythique dans *Le Bal d'Ettore Scola* »²⁶, témoigne de la puissance heuristique de l'approche proposée. En contexte contemporain, « mythologie », ici

20. J.-L. DURAND, *Sacrifier* : « Dans une culture sacrificante », p. 21.

21. Ci-dessous, p. 85.

22. « Mais peut-être est-il trop tôt pour refuser toute consistance au mythe », ci-dessous, p. 44 : « Le mythe grec est à la fois un dire et un dit – en termes linguistiques, une énonciation et un énoncé. [...] Dans le premier cas nous nous plaçons dans une perspective anthropologique, en reconstituant une activité. Dans le second cas nous sommes dans une perspective historique en ne regardant que des documents hors de cette activité et en les lisant comme des textes autonomes. Cependant pour éviter de créer une langue technique, uniquement à l'usage de la Grèce, nous dirons toujours “mythe” et “mythique” pour désigner la pratique ou l'énonciation », p. 58.

23. Ci-dessous, p. 31.

24. Ci-dessous, p. 45.

25. Ci-dessous, p. 44. Ce qui justifie, dans le contexte d'écriture des années 80, début 90, la place centrale, presque exclusive, faite dans l'introduction au livre – coup de tonnerre, de M. DETIENNE, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981.

26. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 451-474.

«au sens barthien», et *exploration mythique* sont distinguées²⁷. Mais il n'est sans doute pas indifférent qu'avec *Le Bal de Scola*, l'«exploration par une fiction qui est nécessairement invraisemblable et réaliste, exploration de la mémoire collective présente dans le rituel dont la seule exécution, même indéfiniment répétée, est insuffisante pour le définir et le dire»²⁸ ait porté «grâce à une manipulation des temps narratifs» sur «les potentialités du rituel, ses négociations avec l'événement et ses points de rupture»²⁹.

Si Jean-Louis Durand – et l'on ne saurait surestimer la portée de ce deuxième déplacement – réussit à transformer de fond en comble le *regard* que l'on peut porter sur ces corpus de «textes», épiques, lyriques, tragiques, mythographiques et autres, labellisés «littérature grecque», selon la taxinomie de ses différents «genres»³⁰, ou «récits mythiques» selon quelques autres clefs interprétatives³¹, en les reconduisant à ce principe d'intelligibilité que fournit la prise en compte des diverses pratiques énonciatives qui les ont produits, c'est *par le parti pris d'un «ritualisme radical»*³² qui réinsère les *pratiques* dans le tissu chatoyant et vivant du polythéisme grec³³, d'une «culture sacrificiante» dont il n'a cessé tout au long de sa vie de scruter les ressorts, les articulations les plus secrètes³⁴. Il se distingue en cela parmi les hellénistes, élèves de J.-P. Vernant, liés au Centre Gernet, ainsi qu'il le rappelle lui-même dans un bref texte où il présente à la troisième personne son parcours: «pendant toute cette période [au début des années 80] où ses amis travaillent en priorité sur les questions du mythe en accord avec les orientations dominantes du structuralisme, les problèmes du rituel constituent son objet quasi exclusif, ce qu'il met spontanément sur le compte de ses premiers contacts avec le terrain»³⁵.

27. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 474.

28. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 474.

29. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 452.

30. Voir ci-dessus, p. 9.

31. Ci-dessous, p. 31-32, 38-44.

32. Expression que Jean-Louis Durand aimait à s'appliquer. Voir ci-dessous, p. 52.

33. Ci-dessous, p. 54-58, J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 507-508. Pour la métaphore, M. DETIENNE, *Comment être autochtone. Du pur athénien au français raciné*, Paris, Seuil («La librairie du XXI^e siècle») 2003, p. 80.

34. Voir notamment dans J.-L. DURAND, *Sacrifier*, section I «Entrer en sacrifice. De la cité comme espace sacrificiel» : chap. 1.1. «Dans une culture sacrificiante», p. 21-26, chap. 4.1. «Formules attiques du fonder», p. 67-80, chap. 4.2. «La mort, les morts et le reste», p. 81- 90, chap. 4.3. «On ne meurt pas partout de la même façon», p. 91-95. Ci-dessous, p. 58-61.

35. «La comédie du livre», in J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 17.

Jean-Louis Durand est avec l'indianiste Charles Malamoud, l'historien de la religion romaine John Scheid et Michel Cartry, son compagnon en comparatisme et initiateur aux terrains africains³⁶, l'un des acteurs majeurs de ce qu'on peut appeler un tournant ritualiste en anthropologie³⁷. Tournant hors duquel le «déplacement de la notion de mythe» opéré par Jean-Louis Durand et son investigation des fictions exploratoires grecques, dans l'*épos*, le rituel tragique, les images du banquet, qui forment le cœur du présent livre, en y faisant entendre quelque chose d'absolument inouï, restent proprement inintelligibles. C'est assez dire qu'on ne pourra désormais plus considérer «Homère»³⁸, «Hésiode», les «tragiques», la poésie et les images du *symposion*, avec les mêmes yeux.

Il y a là aussi ce qui donne au livre sa cohérence, comme un principe d'équilibre, quand, en l'état, le texte porte les traces de sa gestation, de son inachèvement. Ce sont autant de reflets aussi du mouvement qui a conduit Jean-Louis Durand de l'Institut de Grec de Paris-IV Sorbonne où, avec Florence Dupont, il opère un premier déplacement – du texte, de l'énoncé, des récits, aux pratiques énonciatives³⁹ –, et du Centre Louis Gernet où se font alors des percées décisives⁴⁰, jusqu'aux rives de la Volta noire. De la restitution de la «mémoire vive» de l'*Épos* grec à «l'immersion réelle dans une culture polythéiste et sacrificiante effectivement vivante»⁴¹. Investi avec Marcel Detienne dans l'aventure comparatiste et les entreprises collectives qu'elle impose, proche de Michel Cartry et du laboratoire *Système de pensée en Afrique noire*, il

36. «Compagnonnage. Entretien avec Jean-Louis Durand», in J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 577-581. Voir aussi l'avant-propos des éditeurs, p. 10-12.

37. Voir A.-A Fuchs et D. Jaillard, *Introduction à l'histoire et anthropologie des religions*, à paraître.

38. En assumant pleinement le caractère rituel et polythéiste de l'énonciation aédique l'approche de Jean-Louis Durand se distingue, par exemple, de l'école oraliste américaine, des travaux de G. Nagy et de ses élèves.

39. Recommandé par J.-P. Vernant, Jean-Louis Durand se trouve en porte-à-faux à l'Institut de Grec où il occupe un poste d'assistant. Il racontait souvent sa première rencontre avec François Chamoux à qui il venait se présenter avant de prendre son poste, un exemplaire de *Le cru et le cuit* de Lévi-Strauss sous le bras... Réaction de F. Chamoux: «Pas de ça ici».

40. Voir les contributions de Jean-Louis Durand à la *Cuisine du sacrifice*, M. DETIENNE et J.-P. VERNANT (éds), Paris, Gallimard, 1979, la publication de sa thèse, *Sacrifice et Labour en Grèce ancienne. Essai d'anthropologie religieuse*, Paris-Rome, La Découverte-École française de Rome, 1986, le travail collectif, avec, notamment, F. Lissarrague, F. Frontisi, A. Schnapp, sur les images des vases grecs (voir J.-L. DURAND, *Sacrifier*, «Avant-propos», p. 6-9).

41. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 17.

décide au milieu des années 80 de faire le « grand saut, vécu comme une véritable rupture épistémologique », « apprend une langue voltaïque quasi inconnue » et part au Burkina Fasso dans un village winyé auquel il restera « vitalement lié »⁴².

De cette anthropologie qui « n'est pas un domaine comme un autre des activités intellectuelles », mais « une autre façon de vivre et de penser », « une manière d'être où le chercheur est investi de l'intérieur par l'objet même de sa recherche, la culture d'autrui »⁴³, l'état final du tapuscrit porte la marque. L'introduction « Lire les mythes grecs aujourd'hui » qui relève d'un stade tardif de rédaction⁴⁴ s'achève sur le chapitre décisif pour la mise en place de la méthode d'approche : « Le mythe comme pratique », tout entier consacré à l'expérience de l'enquête ethnologique et rapportant à cette dernière la possibilité de « reconstruire les énonciations mythiques de la culture grecque » et « d'envisager le mythe comme une pratique de la mémoire culturelle grecque »⁴⁵. « L'expérience de l'enquête ethnologique apporte à celui qui s'y livre le dépassement nécessaire au changement radical de son regard et de son écoute, elle suscite sur le plan de la méthode et des objets une véritable "rupture épistémologique" »⁴⁶.

L'ensemble du parcours réalisé à travers les pratiques énonciatives grecques est mis en perspective avec le terrain winyé. En l'absence de « récits mythiques », si longtemps troublante pour l'ethnologue, il n'existe pas moins « des formules souvent entendues et données comme réponse aux innombrables "pourquoi" émis par l'observateur, qui commencent par "du temps des ancêtres" ou "au début, quand les choses n'étaient pas comme aujourd'hui" ». Ces réponses ne s'organisent en « discours » que [par] l'effort de reconstruction de l'analyste,

42. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 17.

43. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 18. Voir ci-dessous, p. 45-47.

44. Probablement en 1991 ou un peu après. Le titre « Lire les mythes grecs aujourd'hui » figure dans le dernier état de la table des matières revue avec Florence Dupont qui ne semble cependant pas avoir eu connaissance du texte. Le tapuscrit porte un nombre très élevé de corrections manuscrites, signe qu'il n'a pas fait l'objet d'une mise au propre intermédiaire qui précède en général la version finale corrigée lorsque cette dernière a été établie par JLD. Il faut aussi noter que le tapuscrit porte entre les deux premiers paragraphes du chapitre, ci-après p. 46, une mention [Texte 9] entourée au crayon, avec un point d'interrogation en marge. JLD aura pensé insérer à cet endroit un texte de la littérature anthropologique sur le mythe et y aura renoncé, peut-être faute d'un choix qui le satisfaisait pleinement.

45. Ci-dessous, p. 47.

46. Ci-dessous, p. 45.

identique à celui des hellénistes, contraints ainsi de postuler “un discours mythique” aux origines de la culture grecque».

Une contre-épreuve du travail sur les pratiques et fictions exploratoires grecques s’ébauche. «Par exemple, si l’on s’interroge sur une bouillie de courge offerte aux dieux, la réponse sera : “la courge, à cause de sa belle couleur est la première nourriture que les hommes ont trouvée en brousse”». «Tout se passe alors comme si le récit réalisait une fiction par rapport à la pratique, c'est-à-dire une situation sans coïncidence avec la réalité culturellement vécue. Cette production fictive n'est pas le fait de tous, certains personnages peuvent seuls la proposer dans des circonstances précises, comme le maître du rituel de l'offrande de courge. Elle n'aboutit pas à un discours unifié, mais à des positions théoriques particulières à la position de ceux qui les expriment. Le mil pourra être présenté comme “première nourriture” par exemple, dans un rituel différent. Il n'y aura pas là de contradiction avec la courge qui est aussi une première nourriture d'un autre point de vue»⁴⁷. Par ces quelques pages s’ouvre un nouveau chantier, immense, qui réinscrit l’ensemble du travail réalisé sur les «mythes grecs» dans le creuset comparatiste, pointe vers des questions toujours plus fines quant aux conditions d’énunciation ; le choc en retour sur le texte déjà rédigé ou en cours de rédaction est potentiellement considérable. Peut-être y a-t-il là une des raisons de l’abandon du livre, dans sa forme initiale, à un moment où Jean-Louis Durand est plus que jamais absorbé dans les grandes expérimentations comparatistes qui, de *Tracés de fondation*⁴⁸ à à l’atelier *Pratiques des polythéismes* (1999-2009)⁴⁹, retracent la carte conceptuelle des polythéismes et réagencent les conditions de compréhension des pratiques qui les façonnent. Le sacrificiel, l’articulation à la terre, au possessionnel ; la ritualité de l’espace ; l’interaction du rite avec l’espace et la langue, sont plus que jamais le cœur⁵⁰, le travail linguistique se faisant désormais d’abord dans de longues séances avec Michel Cartry sur la «façon dont la divination produit un discours», sur «l’engendrement de la parole» dans le rite, entre langues *gurma* et *winyé*⁵¹.

47. Ci-dessous, p. 46.

48. M. DETIENNE (éd.), *Tracés de fondation*, Paris-Louvain, Peeters («Bibliothèque de l’École des Hautes Études, Sciences religieuses» 113).

49. M. CARRY, J.-L. DURAND, R. KOCH PIETTRE (éds.), *Architecturer l'invisible. Autels, ligatures, écritures*, Turnhout, Brepols («Bibliothèque de l’École des Hautes Études, Sciences religieuses» 138).

50. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, «Avant-propos», p. 10-12.

51. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 578-579.

La rédaction de la première partie du livre «Mythe et *épos*» peut être considérée comme «définitive», sous réserve d'une remise sur le métier à laquelle Jean-Louis Durand aurait peut-être procédé s'il avait repris son projet. Elle a fait l'objet d'une relecture par Florence Dupont et le tapuscrit ne comporte aucune correction manuscrite. Significativement, les chapitres sur les voyages d'Ulysse présentent, par rapport aux enseignements à deux voix avec Florence Dupont, une réorientation décisive : l'impossibilité pour Ulysse de rencontrer des êtres hospitaliers dans le monde fictionnel du «nulle part», «invention à partir du monde humain d'un monde non humain»⁵², y est systématiquement construite à partir du sacrifice. Dans une culture sacrificante, «les manquements aux règles de l'hospitalité dont le récit mythique développe les conséquences culturellement logiques»⁵³ renvoient à la sélection – soustraction – de traits pertinents du dispositif sacrificiel «dans lequel les hommes sont pris par le simple fait qu'ils sont des hommes»⁵⁴. Le montage fictionnel offre les moyens d'une analyse théorique, d'un parcours expérimental : la mise en évidence, dans cette culture, de l'humainement possible et pensable.

Lorsqu'il débarque sur une terre inconnue, Ulysse demande quels «mangeurs de pain», «buveurs de vin» l'habitent – comprendre «quelle variante culturellement acceptable de l'humanité»⁵⁵ – : ce qu'on mange est «comme la partie visible qui implique dans sa totalité l'activité des habitants éventuels»⁵⁶. En lieu et place de laboureurs pratiquant le sacrifice, traitant et consommant la viande de manière humaine, par la médiation des céréales, Ulysse rencontre des mangeurs de fleurs dont l'hospitalité trop douce fait perdre la mémoire du retour ou des buveurs de lait occasionnellement anthropophages en un festin solitaire et sans partage. «Une société pastorale exclusive est une société humainement impossible»⁵⁷. La fiction exploratoire fait ainsi apparaître comment s'articulent entre eux régime alimentaire

52. Ci-dessous, p. 78.

53. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 440.

54. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, «Dans une culture sacrificante», p. 23.

55. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, «Des thons et des hommes», p. 445.

56. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, «Des thons et des hommes», p. 445.

57. J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 440. Voir, pour reprendre la question, les pistes proposées par D. Jaillard, «Au miroir d'Homère. Performance, autorité panhellénique et exploration mythique», in F. MACÉ & J.-N. ROBERT (éds.), *Hiéroglossie II. Les textes fondateurs. Japon, Chine, Europe*, Actes du colloque du collège de France 8-9 juin 2016, Paris, Bibliothèque de l'Institut des Hautes études japonaises 2021, p. 167.

propre à l'humanité (pain, viandes, vin), sacrifice et «occupation sédentaire d'un territoire»⁵⁸.

La deuxième partie «Mythe et *polis*» est globalement moins achevée que la première. Le tapuscrit n'est pas l'objet d'une pagination continue et il comporte dans l'ensemble un nombre élevé de corrections d'auteur, de reformulations d'une rédaction antérieure dont Jean-Louis Durand n'était pas satisfait⁵⁹. Des marques au crayon et des points d'interrogation en marge (signalés en note par l'éditrice) indiquent des mots ou des phrases que l'auteur n'a pas retouchés, mais qu'il souhaitait reprendre. La présente édition restitue le dernier état repérable du texte, mais on peut faire l'hypothèse que Jean-Louis Durand aurait repris certains passages pour réduire certaines tensions et disparités (cf. ci-dessus la préface de Florence Dupont, p. 12).

Des formes d'énonciation qui se déploient dans les cités, toujours en lien avec des rites collectifs, qu'ils soient ou non directement gérés par la *polis*, Jean-Louis Durand propose une approche tout aussi neuve et fascinante. Ce qui les caractérise, c'est la substitution à l'autorité de la Muse possédant l'aède de «paroles “politiques” dont le sujet est la collectivité» ; «la collectivité a désormais la maîtrise du savoir mythique»⁶⁰. Nous laisserons au lecteur, pour chaque forme d'énonciation, le soin de découvrir les propositions de Jean-Louis Durand, de poursuivre et d'élargir l'enquête au-delà des quelques exemples choisis (la V^e *Néméenne* et la III^e *Olympique* pour la parole célébrant le vainqueur dans le rituel agonistique, *Électre* et *Antigone* de Sophocle, *Hippolyte* et les *Bacchantes* d'Euripide pour le rituel tragique) à titre

58. Ci-dessous, p. 79.

59. Il faut toutefois noter que la partie consacrée aux «*Bacchantes* d'Euripide : un mythe tragique du masque» ne comporte aucune correction d'auteur et ne contient que de rares indications typographiques manuscrites, alors même qu'elle fait partie d'une série de feuillets comportant en numération continue les chapitres 1, 2 et 3 de la deuxième partie du livre «Mythe et *polis*». Il n'est donc pas exclu que JLD ait interrompu son travail de relecture et de correction au milieu du chapitre «Mythe et rituel tragique», la partie précédente consacrée à *Hippolyte* d'Euripide ne comportant déjà plus, comme ajouts manuscrits, que des indications typographiques (type *italiques*) qu'on attendrait aussi pour la partie *Bacchantes*. La série de feuillets portant le chapitre 4 «Mythologie et mythographie» a une pagination spécifique et doit constituer une mise au propre intermédiaire, avec de rares corrections d'auteur. Les feilles portant le chapitre 5 : «Hésiode et Platon. Un exemple de lectures comparées», n'ont pas de numéros de page ; les corrections d'auteur sont rares. Mais le statut du chapitre est ambigu, cinquième de la partie «Mythe et *polis*» dans le tapuscrit, il figure comme «Conclusion» dans les deux tables des matières, et ce, de manière très explicite, dans la table manuscrite, écrite de la main de Florence Dupont.

60. Ci-dessous, p. 114.

d'exemplification des résultats possibles de la méthode. Nous ne soulignerons que quelques points.

À l'instar du chant de l'aède, la tragédie est une «exploration de la culture par la fiction mythique»⁶¹, de la culture *au présent* qui est désormais celui de la cité, athénienne en l'occurrence, qui organise et contrôle le concours en lien avec des fêtes de Dionysos. Le point de départ est un épisode emprunté à l'*épos*, référent quasi obligé, et constitué en récit autonome. Il est alors «mis en rapport avec la culture humaine, la cité». Ses personnages «sont ainsi coupés du monde héroïque de l'épopée pour devenir des héros tragiques. Ces héros de l'épopée intégrés à la tragédie se retrouvent extérieurs au monde humain de la cité de deux façons différentes. Ils appartiennent à un type d'humanité – l'humanité épique – différent au moins partiellement de l'humanité civique. [...] Mais les héros tragiques, anciens héros épiques, sont aussi extérieurs à un deuxième titre : leurs crimes ou leurs exploits les entraînent à la fois hors de l'humanité épique et hors de l'humanité civique, définissant ainsi une culture humaine commune à l'épopée et à la cité. C'est ce montage, effet pur de la construction du texte, qui donne au nouveau héros son côté problématique et le fabrique comme héros tragique»⁶². La cinquantaine de page formant le chapitre «Mythe et rituel tragique» s'impose comme une référence obligée pour l'étude de la tragédie grecque, son ancrage dans les pratiques de la cité.

L'*exploration mythique* n'implique toutefois pas nécessairement la fabrique de fictions. Le cadre énonciatif et les modalités d'énonciation spécifiques à la «poésie lyrique», «performatif rituel»⁶³, produit de l'intérieur du rite actualisant la Muse par le chant du buveur qu'est le *symposion*, ou l'épinicie pindarique, célébration d'un vainqueur aux jeux «par un poète qui est un homme, dans le cadre d'un rituel pratiqué par des hommes»⁶⁴, l'excluent même. La construction de «modèles éthiques pour les Grecs»⁶⁵ par l'ode pindarique n'en procède pas moins comme une exploration de la culture, non plus «dans sa globalité comme l'épopée homérique, mais dans une de ses parties, ce monument culturel que constitue l'épopée fixée», devenue objet de

61. Ci-dessous, p. 154.

62. Ci-dessous, p. 159.

63. Ci-dessous, p. 118.

64. Ci-dessous, p. 144.

65. Ci-dessous, p. 147.

«récitations rituelles» dans les cités, sur le mode du «commentaire»⁶⁶. Les énonciations produites dans «l'univers clos, refermé sur lui-même et autonome»⁶⁷ construit par le rite du *symposion* utilisent des énoncés mythiques liés à l'*épos*, mais les règles qui «constituent un groupe de co-buveurs réunis temporairement en une société éphémère»⁶⁸ proscripent l'énonciation épique comme telle. Bien des lectures de l'élegie de Xénophane excluant «les mythes épiques mis sur le même plan que le récit des luttes politiques internes aux cités» devront être reconsidérées⁶⁹.

Dans l'espace du *symposion*, le lieu de la fabrique fictionnelle est déplacé. Ce n'est pas le chant lyrique, mais les images que porte la vaisselle manipulée par les chanteurs-buveurs au cours du rite, qui fabriquent des fictions exploratoires. «Ces fictions pourront aller jusqu'à proposer des mythes propres au banquet et impossibles à concevoir en dehors de lui et de ses images». Elles seules peuvent explorer le banquet comme «lieu d'expérimentation du vin et de l'amour»⁷⁰, de «possession» par Dionysos et Éros, sous le regard d'un Dionysos présent dans la coupe versé et bu⁷¹. Ces fictions «ne sont totalement "lisibles" que par des buveurs de *symposion*, c'est-à-dire dans le cadre même de la pratique rituelle, comme l'épopée n'est audible que dans le banquet homérique»⁷².

Le chapitre 4, «Mythologie et mythographie», s'inscrit dans la partie «Mythe et *polis*» comme un contrepoint, effectuant un pas de côté hors du monde des cités, vers la Bibliothèque d'Alexandrie. La mythographie fixe par écrit des énoncés ; ce faisant, elle ordonne et transmet

66. Ci-dessous, p. 144 : «L'épopée fait en effet partie de la culture grecque des cités qui ne cessent de la répéter dans des récitations rituelles. Ces récitations, à la différence du chant de l'aède, utilisent des textes fixés. C'est dire que l'épopée n'est plus l'instrument d'une exploration vivante de la culture. Mais le texte épique pris en lui-même peut faire l'objet d'une exploration, c'est-à-dire d'un commentaire». Une comparaison s'impose entre le chapitre pindarique du livre de JLD et le livre devenu classique de G. NAGY, *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press 1990, rédigé dans les mêmes années.

67. J.-L. Durand, *Sacrifier*, p. 441.

68. Ci-dessous, p. 116.

69. Ci-dessous, p. 122.

70. Ci-dessous, p. 125.

71. Ci-dessous, p. 118. Voir aussi en parallèle au chapitre «Le regard de Dionysos», ci-dessous, p. 138-139, le petit texte «Les yeux dans les yeux de Méduse», in J.-L. DURAND, *Sacrifier*, p. 431-432, et, plus largement pour la «lecture» des images les sections II, III et IV de *Sacrifier*.

72. Ci-dessous, p. 125.

«le savoir partagé par les Grecs»⁷³. «Cette culture n'est plus le lieu ni l'objet d'une exploration par les mythes. Il n'y a plus d'énonciation mythique. Les écrits des mythographes ne sont que des énoncés sans sujet»⁷⁴. La mythographie et la poésie savante à laquelle elle donne naissance relèvent de savoirs qui fonctionnent comme des systèmes classificatoires. Ainsi, un poème comme *Héraclès tueur de lion* du Pseudo-Théocrite est construit comme une déclinaison de catégories de la culture, celles de la chasse en l'occurrence. «Aucune réflexion sur cette réalité n'est susceptible d'apparaître»⁷⁵. La «justification» de ces systèmes taxinomiques «peut se faire soit en termes *mythiques* soit en termes *physiques*. Il faut entendre ici par justification mythique une façon d'enraciner le temps présent tel qu'il est dans un temps primordial garant de l'immobilité du monde»⁷⁶.

Jean-Louis Durand procède donc à une double opération. Distinguant «exploration mythique» et «pensée mythique», il redéfinit cette dernière d'une manière qui dissout, si tant est que cela soit encore nécessaire, toute opposition possible entre *muthos* et *logos*⁷⁷, reconduisant poésie «mythologique», mythographie, philosophie, histoire, à leurs communes logiques classificatoires. «Cette pensée mythique peut être présente dans les textes avec ou sans habillage mythologique: ce qui donne dans le domaine historique l'*Archéologie* (début d'un traité historique comme dans la *Guerre du Péloponnèse* de Thucydide) ou l'étiologie (gr. *aition*, cause, origine) qui explique un rituel en le rattachant à son fondateur, dieu ou héros»⁷⁸. Le choix du terme «pensée mythique» mériterait un long commentaire, dialogue avec Lévi-Strauss dont l'étude dépasserait le cadre de cette introduction⁷⁹.

73. Ci-dessous, p. 204.

74. Ci-dessous, p. 196.

75. Ci-dessous, p. 203.

76. Ci-dessous, p. 204.

77. Voir ci-dessous, p. 205.

78. Ci-dessous, p. 204.

79. Deux courtes remarques cependant. 1. La seule partie du livre manquante, qui n'a pas été rédigée, est la partie 2. originellement titrée «Pensée et exploration mythiques» qui devait servir de conclusion à la fois au dernier chapitre du livre «Un exemple de lecture comparée: Hésiode et Platon» et à l'ouvrage dans son ensemble. Une note manuscrite de Jean-Louis Durand indique: «Ici il faut une conclusion générale sur exploration mythique et pensée mythique». Il ajoute: «La pensée mythique peut apparaître, dans des énoncés, par une analogie structurale seule, une analyse anthropologique permet de reconstituer l'exploration mythique, propre à la construction grecque». Pour les difficultés de lecture du passage, voir notes 96 et 97, p. 217.

La lecture comparée de ces deux objets incommensurables, l'un et l'autre traditionnellement désignés comme «mythe de Prométhée», que sont le passage de la *Théogonie* hésiodique (535-570) et le discours attribué par Platon au sophiste Protagoras (*Protagoras* 320c-322d), permet à Jean-Louis Durand, au terme de son parcours, de faire la contre-épreuve de la distinction qu'il a établie entre exploration mythique et pensée mythique et d'envisager cette dernière comme «une des formes de la rationalité grecque»⁸⁰, dont l'histoire, «s'il y en a une», est «celle des conditions d'énonciation de la mémoire collective et de la parole théorique»⁸¹. «Une telle histoire devrait répondre à une question comme : pourquoi un aède ne pouvait pas chanter dans l'Alexandrie du III^e s. ? »

Dans le discours de Protagoras, «les catégories de la culture de cité sont ainsi mises à plat pour définir par ce processus de référence anhistorique une démocratie où chacun a sa part dans l'activité politique» ; «le principe de classement dichotomique permet de catégoriser toute la réalité. Le résultat est un monde clos sur lui-même, analysé de l'intérieur et reporté au temps des origines»⁸². Une remarque est décisive pour comprendre la différence entre l'ordre taxinomique de la pensée mythique et la fabrique fictionnelle de l'exploration mythique : «à aucun moment la culture n'est considérée de l'extérieur d'elle-même. Cette différenciation stricte aboutit à un classement rigoureux dans lequel jamais un domaine culturel n'interfère avec un autre, sans même que les rapports entre les grandes catégories ne soient envisagés en dehors de ce qui permet le classement»⁸³. Une des conséquences majeures de l'énonciation sophistique, celle prêtée à Protagoras, est de disjoindre énonciation et rituel, instituant le domaine langagier pour seule réalité, ne gardant de la culture que ses techniques. Opération de soustraction, d'abstraction, pourrions-nous dire (dans laquelle des catégories purement «sémantiques» sont «mises en relation par des figures de style»)⁸⁴.

2. D. Jaillard se souvient de l'exaltation avec laquelle Jean-Louis Durand explicitait sa prise de distance par rapport au final de *L'homme nu*, lors d'une discussion, à l'époque de la gestation du livre.

80. Ci-dessous, p. 205.

81. Ci-dessous, p. 205.

82. Ci-dessous, p. 212.

83. Ci-dessous, p. 212.

84. Disjonction, abstraction opérant sur la langue même, la séparant de son «état» polythéiste. Piste à suivre désormais avec les travaux de M. ANNÉE, *L'état de langue*

«L'humanité est vue hors rituel. Ce texte extraordinaire réussit à construire une humanité sans sacrifice»⁸⁵.

Le contraste avec la *Théogonie* hésiodique est frappant. L'exploration de «ce qu'implique pour l'homme sa mortalité par rapport à l'immortalité des dieux» s'y fait «à partir d'un rituel sacrificiel», la mise en place respective des dieux, des hommes et des animaux ne renvoyant à aucune «structure fixe du monde»⁸⁶. Cette exploration est «potentiellement infinie». Elle pourrait continuer tant que dure la colère de Zeus, colère qui est «un artifice narratif pour creuser la séparation hommes / dieux impliquée par la différenciation. Les interventions de Prométhée donnent à chaque fois un contenu culturel à cette différenciation : elles comblent l'écart fictivement creusé». L'exploration, dans cette séquence de la *Théogonie*, fait choix de s'arrêter sur l'apparition du «mariage comme une forme humaine de continuité qui tient lieu aux hommes d'immortalité, par la filiation»; «elle aurait pu», ajoute aussitôt Jean-Louis Durand, «faire apparaître d'autres caractéristiques de la mortalité humaine comme le labour ou la sédentarité».

C'est là la dernière phrase rédigée du livre qui «s'inachève» comme œuvre ouverte, sur la dynamique de l'exploration mythique, de la fabrique fictionnelle, qui est celle-là même d'une Mémoire qui dépasse et possède le poète, cette mémoire vive, constellée, diffractée, des polythéismes. On ne regrettera donc pas trop que ce dernier chapitre soit moins travaillé que d'autres, on le lira de concert avec le premier chapitre de la partie «Mythe et épos» au début du livre : «L'aède, la mémoire et les Muses». *Les mythes grecs* sont aussi un grand livre sur les constructions de la mémoire : «Qu'est-ce que la mémoire d'une culture ? Sa maîtrise pleine et entière avec la possibilité de la transmettre sans la mutiler. Ce qui implique une connaissance pratique et les moyens d'une analyse théorique»⁸⁷.

Livre de percée, *Les Mythes grecs* de Jean-Louis Durand a été rédigé pour des étudiants dans une langue transparente, simple, aussi accessible qu'est exigeante, difficile peut-être par sa nouveauté, la recherche qui s'y déploie⁸⁸. Conformément à un usage de la collection

sonore de la Grèce ancienne, Limoges, Éditions Lambert-Lucas 2022, chap. 11 : «Configuration(s) polythéiste(s) de la langue», p. 195-209.

85. Ci-dessous, p. 213.

86. Ci-dessous, p. 214.

87. Ci-dessous, p. 51.

88. Percée également repérable dans des travaux dont les auteurs ont été en étroit dialogue avec Jean-Louis Durand. Ainsi John Scheid et Jesper Svenbro, *Le métier de*

Cursus dans les années 80, il ne comporte pas d'autres notes que les références aux sources mobilisées et commentées⁸⁹. L'éditrice a tenu à respecter ce choix et à ne pas surcharger le texte par des commentaires et les références bibliographiques plus récentes. Le temps de l'exégèse viendra. Il importait de livrer au public, tel quel, un texte majeur dans la foulée de l'apparition de l'*opus magnum* que constitue *Sacrifier en Grèce ancienne et ailleurs. De l'anthropologue et du terrain*.

Anne-Angèle Fuchs
Université de Genève

Dominique Jaillard
Université de Genève

NB : pour faciliter le repérage dans un plan à la structure de détail parfois difficile à suivre, l'éditrice a systématiquement hiérarchisé et numéroté les parties et sous-parties. Un tableau synoptique, donné en annexe, permet un repérage intuitif des sources (textes et images) analysées.

Zeus. Mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain, Paris, La Découverte 1994, p. 8, voient « dans le mythe non un récit, mais une simple concaténation de catégories. Concaténation grâce à laquelle il devient possible, à l'intérieur d'une culture donnée, d'engendrer des récits mythiques, des images et des rituels dans des champs qui sont les leurs propres ». Une note ajoute : « À l'origine, c'est notre ami Jean-Louis Durand, helléniste et africaniste à la fois, qui nous a suggéré cette façon d'envisager le mythe. Nous espérons ne pas avoir trop déformé sa pensée en poursuivant notre chemin ».

89. L'éditrice a vérifié, corrigé ou identifié toutes les références. Les traductions utilisées sont celles qui étaient d'usage le plus courant dans les années 1980.