Avant-propos

Hélène Bernier-Farella et Ioanna Patera

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8313>

DOI : 10.4000/rhr.8313

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2014

Pagination : 531-538

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Hélène Bernier-Farella et Ioanna Patera, « Avant-propos », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 4 | 2014, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8313> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.8313>

HÉLÈNE BERNIER-FARELLA

*Civilisations et Identités
culturelles comparées
Université de Cergy-Pontoise*

IOANNA PATERA

*Anthropologie et Histoire
des Mondes Antiques
(AnHiMa UMR 8210)*

L'objet rituel : concepts et méthodes croisés Avant-propos

L'expression « objet rituel » présente une association de termes rarement problématisée. Elle est envisagée dans ce volume à travers différentes disciplines et dans des champs chronologique et géographique élargis, qui permettent la mise à distance des concepts ordinairement utilisés et invitent à explorer la valeur heuristique de la notion. Cette enquête pluridisciplinaire s'inscrit ainsi dans une perspective de longue durée qui parcourt le monde grec de l'Antiquité à Byzance, tout en ménageant une ouverture comparatiste vers d'autres mondes médiévaux, occidental et géorgien.

Une brève enquête bibliométrique montre que l'expression « objet rituel » est rarement employée pour aborder le concept lui-même. La rareté du terme dans les titres scientifiques reflète la rareté des approches globales du phénomène dans un contexte donné, l'écrasante majorité des études prenant la forme de monographies attachées à une catégorie précise d'objets supposés intervenir dans le rite. Parmi les rares tentatives d'analyses plus précises d'une catégorie, on trouve l'ouvrage comparatiste et collectif dirigé par Philippe Borgeaud et Youri Volokhine, qui porte sur les reliques comme objets de la mémoire¹. Plus récemment, nous avons examiné la notion dans un séminaire autour de l'objet rituel en Grèce ancienne². La rareté du questionnement portant sur l'« objet rituel »

1. Philippe Borgeaud, Youri Volokhine (éd.), *Les objets de la mémoire. Pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte*, Berne, Peter Lang (« *Studia Religiosa Helvetica* », 10), 2005.

2. Ioanna Patera, « L'objet dans le rite en Grèce ancienne. Questions de

s'explique en premier lieu par l'état de la réflexion proprement historique sur l'objet en tant que tel. Elle en est relativement à ses débuts et reste le plus souvent ignorée des spécialistes du rituel. Or au risque d'énoncer une évidence, l'objet rituel est avant tout un objet.

Plusieurs courants sociologiques, anthropologiques et archéologiques tentent d'établir, depuis les années 1980, des invariants à même d'éclairer les multiples relations de sens qui se tissent entre les objets et les sociétés humaines. Elles ont surtout souligné l'aptitude des objets, malgré leur polysémie, à définir l'identité de l'individu, sa place au sein de la société et les rapports des sociétés les unes par rapport aux autres. Même si l'anthropologie culturelle de Clifford Geertz ne confère pas aux objets une place spécifique, ces derniers font partie des symboles au même titre que des actions, des événements, voire des qualités, qui servent à véhiculer des concepts. Ce sont des notions fixées en des formes perceptibles ou tangibles, à travers lesquelles les hommes communiquent, perpétuent et développent leurs savoirs³. On peut donc dire que ce à quoi l'objet renvoie symboliquement est porteur de sens pour la culture qui l'a forgé.

Un autre courant issu de l'anthropologie a souligné la difficulté à penser la culture matérielle comme une catégorie généralisable, à l'instar d'Arjun Appadurai qui accentue fortement l'idiosyncrasie des objets, dont le sens est inscrit dans les formes, les utilisations et les trajectoires⁴. Il existerait pour tout objet, dans ce qu'il nomme « la vie sociale des objets », un éventuel état de marchandise, socialement pertinent, mais soumis à de nombreuses variations, changeant au gré du temps et des facteurs sociaux qui président au choix des critères de définition de ce même état⁵. Ces critères variables, qui

méthode », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses*, 118 (2009-2010), 2011, p. 315-318; 119 (2010-2011), 2012, p. 291-296; 120 (2011-2012), 2013, p. 223-228. Voir aussi *Eadem*, « Ritual Practice and Material Support: Objects in Ritual Theories », *CHS Research Bulletin* 1, 2012, <http://wp.chs.harvard.edu/chs-fellows/2012/11/30/ritual-practice-and-material-support-objects-in-ritual-theories/>

3. Clifford Geertz, « Religion as a Cultural System », *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York, Basic Books, 1973, p. 87-125, p. 89-91.

4. Arjun Appadurai, « Introduction: commodities and the politics of value », *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, éd. A. Appadurai, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 3- 63, p. 5.

5. *Ibid.*, p. 13-14.

définissent l'état de marchandise des objets, ont été depuis adoptés pour étudier d'autres qualités des objets. Ces derniers sont alors investis d'une vie sociale propre, encodée dans leur matérialité, faite des significations multiples que l'objet singulier peut receler pour son possesseur⁶. Michel de Certeau a souligné à son tour que la relation de l'objet à la société n'est pas envisageable sans de multiples détournements, réinterprétations et charges imaginaires dont les objets sont investis par les individus qui les utilisent. La culture matérielle et les pratiques qu'elle construit deviennent le support de la capacité des individus à tisser leur système de rapport au monde et à dépasser ainsi les déterminismes sociaux⁷.

Un courant plus récent, celui des *Material Culture Studies* issu de l'archéologie, peut offrir un cadre conceptuel plus adéquat pour la notion d'objet rituel. Il considère les objets comme des agents à même de véhiculer des significations, en interaction avec les hommes et la société⁸. Loin des séparations habituelles établies entre objets, hommes et dieux, les objets matériels sont ici partie prenante d'un processus incarnant en une présence physique des pensées abstraites et des croyances, permettant de les rendre, par cette opération, tangibles et efficaces. Ainsi, les dieux égyptiens seraient incarnés dans leurs statues et deviendraient des sortes de fétiches, à la fois objets inanimés et entités puissantes⁹. Peut-on, cependant, étendre ce raisonnement qui concerne au fond les objets

6. Igor Kopytoff, «The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process», *The Social Life of Things*, p. 64-91. Chez les historiens, voir Maria Parani, «On the Personal Life of Objects in Medieval Byzantium», *Essays in Medieval Art and Archaeology in Honour of Jean-Michel Spieser*, éd. Anthony Cutler, Arietta Papaconstantinou, Leyde, Boston, 2007, p. 157-176.

7. Michel de Certeau, *L'art de Faire*, vol. 1. *L'invention du quotidien*, Paris, Union générale d'édition, 1980. Une autre approche poststructuraliste convergente est illustrée par l'œuvre programmatique de l'archéologue Ian Hodder (éd.), *The Meaning of things: Material Culture and Symbolic Expression*, Londres, Boston, Unwin Hyman, 1989.

8. Colin Renfrew, «Towards a Theory of Material Engagement», *Rethinking Materiality. The Engagement of Mind with the Material World*, éd. Elizabeth DeMarrais, Chris Gosden, C. Renfrew, Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, 2004, p. 23-31 ; I. Hodder, *Entangled. An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, Malden, Wiley-Blackwell, 2012, p. 7-8.

9. Lynn Meskell, «Introduction: Object Orientations», *Archaeologies of materiality*, éd. L. Meskell, Oxford, Blackwell, 2005, p. 1-17, p. 5.

de culte à d'autres catégories d'objets qui touchent au rituel ? À ce point, la théorie ne prend-elle pas le pas sur son sujet ?

À la lumière de ces courants, la réflexion sur l'objet en général comme réceptacle de valeurs et de fonctions communes pourrait apparaître comme hasardeuse. La difficulté est accrue lorsque l'on s'attache à des contextes culturels pour lesquels la notion d'objet rituel n'existe pas en tant que telle, comme c'est le cas pour l'antiquité grecque et les cultures médiévales chrétiennes. Pour les Grecs, seule la catégorie des *pompeia*, objets portés en procession, semble se rattacher spécifiquement à un rite précis. Les autres catégories, comme les *chrēmata* et les *skeuē*, apparaissent dans toutes sortes de contextes. Même les objets « sacrés », les *hiera*, n'ont pas une fonction clairement rituelle, si ce n'est dans le contexte particulier du culte éleusinien¹⁰. De même, les cultures médiévales chrétiennes emploient la catégorie d'objet liturgique, restrictive par rapport à celle, plus large, d'objet rituel. Peut-on dès lors étendre ces valeurs à une catégorie supposée opératoire d'objets rituels ? Le concept moderne, utilisé au point d'obscurcir les catégories anciennes existantes, doit être précisé sous peine de perdre de vue ce qui fait la particularité des objets utilisés lors des rites, auxquels l'on prête souvent des propriétés empruntées aux anthropologues.

Malgré ces précautions, l'objet en contexte rituel semble pouvoir, en raison même de ce contexte, se soustraire partiellement à la multiplicité d'interprétations qui caractérise les objets ordinaires. Bien qu'il n'y ait pas de consensus sur la finalité du rite – garantissant pour les uns des changements d'états personnels, pour d'autres les rapports entre sphère divine et humaine, et pour d'autres encore validant des identités et des échanges sociaux –, le rituel semble bien dans tous les cas renvoyer à un plan autre. Il est légitime de supposer que la matérialité de l'objet joue donc un rôle dans les rapports qu'entretiennent les hommes avec cet autre plan. De manière consensuelle on s'accorde par ailleurs pour voir dans le rite une action codifiée, le plus souvent répétitive, réitérée selon des

10. Voir en particulier Christophe Brechet, « À la recherche des objets sacrés d'Éleusis : langage et mystères », *Objets sacrés, objets magiques de l'Antiquité au Moyen Âge*, éd. Charles Delattre, Paris, Picard, 2007, p. 23-51.

séquences régulées et constituant une mise en scène reconnaissable par le groupe qui l'accomplit. Du bon accomplissement de l'ensemble des actions dépendent la bonne issue du rite et son efficacité. On peut dès lors supposer que l'objet, qui se trouve impliqué dans cette séquence organisée, signifiante et répétitive, renvoie non seulement à des significations relativement stables, en vertu de la tradition dans laquelle il s'inscrit, mais aussi à un symbolisme interprétable par la communauté entière ; en d'autres termes, il est probable que l'objet rituel puisse être considéré comme relevant d'une catégorie généralisable, forgée notamment par le poids d'une tradition partagée. Cette propriété de l'objet en contexte rituel nous encourage à poser la question des valeurs qu'il peut receler et des normes qui procèdent à son élaboration dans une société donnée. La question semble d'autant plus légitime que, dans les contextes culturels envisagés, elle n'a pas véritablement été posée sinon sous forme de calembour¹¹.

Les caractères culturels attribués aux objets et à la dimension matérielle demeurent pour l'antiquité grecque un problème étudié de manière très morcelée. Les historiens se sont intéressés essentiellement aux renvois signifiants reflétés par les objets. L'objet a ainsi trouvé son approche la plus marquante à travers la notion de la valeur mythique, définie dans les années 1940 par Louis Gernet¹². Cette valeur serait notamment attachée aux objets de prix reçus par les héros, les sages et les athlètes vainqueurs des jeux, et aux objets passant de mains en mains : la valeur de l'objet serait donc une transposition symbolique de la valeur de l'homme qui le possède. En tant que telle, elle a souvent été étendue aux objets rituels. Or la valeur mythique ne renvoie pas nécessairement au domaine rituel. Les auteurs se sont par ailleurs attachés à cerner les valeurs de symbole ou d'autorité des objets dans des sources précises, notamment dans les poèmes homériques et les récits historiques¹³. Outre l'idée généralisée de réseaux de

11. Ruth D. Whitehouse, «Ritual Objects. Archaeological Joke or Neglected Evidence?», *Approaches to the Study of Ritual. Italy and the Mediterranean*, éd. John B. Wilkins, Londres, Accordia Research Centre, 1996, p. 9-30.

12. Louis Gernet, «La notion mythique de la valeur en Grèce», *Journal de Psychologie*, 41, 1948, p. 415-462 (repris dans *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Maspéro, 1968, p. 121-179).

13. Voir notamment Julia Kindt, «On Tyrant Property Turned Ritual Object: Political Power and Sacred Symbols in Ancient Greece and in Social Anthropology»,

significations auxquels renvoient ces objets, il résulte de ces études certains traits récurrents : les objets peuvent être un témoignage signifiant et matériel du passé ; ils sont, dans les récits historiques, particulièrement dignes de foi en vertu même de leur visibilité et de leur matérialité. Plus récemment, on a exploré le rôle des objets dans la construction des identités collectives – ethniques, civiques, mémorielles – voire individuelles¹⁴. Ces travaux, qui donnent des indications précieuses sur la nature et les valeurs de divers objets, n'éclairent pas la catégorie grecque de l'objet elle-même. Dans les études médiévales, le lien entre l'objet et la sphère religieuse est plus foisonnant. L'enquête portant sur les valeurs de l'objet, souvent liée à ses relations avec l'image, a donné lieu à une réflexion autour de la « choséité du sacré »¹⁵ ; un autre courant s'intéresse aux discours que restituent les inventaires, profanes, monacaux, ou à ceux issus des *realia*, sur les objets du monde laïque ou religieux¹⁶. Cependant,

Arethusa, 42, 2009, p. 211-250. Pour les objets dans les textes homériques : Jan Paul Crielaard, « The Cultural Biography of Material Goods in Homer's Epics », *Gaia*, 7, 2003, p. 49-62 ; Jonas Grethlein, « Memory and Material Objects in the *Iliad* and the *Odyssey* », *Journal of Hellenic Studies*, 128, 2008, p. 27-51 ; chez Hérodote : Charles W. Hedrick Jr., « The Meaning of Material Culture : Herodotus, Thucydides, and their Sources », *Nomodeiktes. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, éd. Ralph M. Rosen, Joseph Farrell, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993, p. 17-37 ; Carolyn Dewald, « Reading the World : the Interpretation of Objects in Herodotus' Histories », *Nomodeiktes*, p. 55-70 ; Oliver Taplin, *Greek Tragedy in Action*, Londres, Methuen, 1978, p. 77-100.

14. Par exemple, Airtion Pollini, « La tombe du plongeur de Paestum dans son contexte », *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 14, 2004, p. 85-102, p. 89-90 ; Siân Jones, *The Archaeology of Ethnicity, Constructing identities in the past and present*, Routledge, Londres-New York, 1997 ; Christel Müller et Anne-Emmanuelle Veïsse (dirs.), *Identité ethnique et culture matérielle dans le monde grec, Dialogues d'Histoire Ancienne*, suppl. 10, 2014.

15. Jean-Claude Bonne, « Entre l'image et la matière : la choséité du sacré en Occident », *Les images dans la société médiévale. Une histoire comparée. Actes du colloque international organisé par l'Institut historique belge de Rome en collaboration avec l'École française de Rome et l'Université libre de Bruxelles. Rome, Academia Belgica, 19-20 Juin 1998*, éd. Jean Marie Sansterre, Jean-Claude Schmidt, *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, LXIX, 1999, p. 79-111.

16. Ludovic Bender, Maria Parani, Brigitte Pitarakis, Jean-Michel Spieser, Aude Vuilloud, *Artefacts and Raw Materials in Byzantine Archival Documents / Objets et matériaux dans les documents d'archives byzantins*, en ligne, janvier 2013 : <http://elearning.unifr.ch/apb/Typika>. Voir aussi Anthony Cutler, *The Hand of the Master : Craftmanship, Ivory and Society in Byzantium (9th-11th centuries)*, Princeton, Princeton University Press, 1994, et *idem*, *Image Making in Byzantium, Sasanian Persia and the early Muslim World : Images and Cultures*, Farnham, Ashgate, 2009.

ces études qui donnent des outils pour penser l'objet rituel ne s'attachent généralement qu'à une seule partie de l'expression, et les deux notions sont rarement associées en une entité unique.

Les concepts employés pour décrire les objets impliqués dans les rituels sont par ailleurs assez fluctuants. Les termes alternatifs employés pour désigner l'objet en contexte rituel induisent le plus souvent une qualité présumée attribuée aux objets considérés. Il peut s'agir de l'ordre de réalité auquel ils appartiendraient, comme le sous-entend l'expression « objets magiques » ou « objets sacrés ». Il peut encore s'agir de la capacité d'action conférée par une nature ontologique supposée, comme le « fétiche », qui en plus de posséder un pouvoir intrinsèque est le produit d'une civilisation autre ; c'est aussi ce qui caractérise le talisman¹⁷, ou l'objet symbole. Dans toutes ces expressions, rien n'indique pourtant ce qui provoque et confère la particularité, cependant admise largement, de l'objet employé.

La neutralité de notre acception du concept « objet rituel » permet de ne pas orienter, *a priori*, la réflexion. Les contributions qui suivent visent ainsi à mesurer la validité de cette expression comme outil heuristique. Il apparaît à la lumière de ces travaux que l'emploi d'un terme moins engageant quant aux pouvoirs des objets envisagés, un terme qui ne souligne ni fonction ni résonance autre que leur contexte, autorise à passer de l'étude de l'objet pour lui-même à celui de son contexte. Malgré la diversité des cas considérés et des méthodes employées ci-après par des archéologues, historiens de l'art, philosophes ou historiens, ce changement de perspective où le contexte prend le pas sur le caractère rituel ou supposé tel, souligne le caractère fluctuant et non intrinsèque des objets rituels.

Une série de questions précises se pose en rapport avec les divers contextes culturels examinés. Existe-t-il des critères, tels que la forme, la taille, l'aspect exceptionnel de ces objets, qui permettent de déduire leur fonction rituelle ? Leur iconographie, parfois supposée spécifique, autorise-t-elle un raisonnement analogue ? Il est légitime, voire salutaire, avec certains de nos auteurs, d'en douter et de réexaminer ces critères dans leur ensemble.

17. Voir ainsi Christopher A. Faraone, *Talismans and Trojan Horses. Guardian Statues in Ancient Greek Myth and Ritual*, New York, Oxford University Press, 1992.

Une autre question qui doit être posée est celle de savoir quelles sont les qualités de ces objets rituels qui leur permettent une médiation avec le monde surnaturel. Charles Delattre se demandait, dans un récent colloque de Nanterre portant sur les objets magiques, si l'intrigante présence du matériel dans le lieu de l'immatériel, celui du sacré ou du magique, ne portait pas à envisager l'objet rituel comme capable de perdre de sa matérialité¹⁸. On pourrait se demander, à l'inverse, si la matérialité de l'objet rituel n'est pas un point d'ancrage utile à l'homme dans ses relations avec un monde qui, étant parfaitement autre, lui est aussi parfaitement étranger. N'y aurait-il pas, en plus des paroles, des gestes présents dans les rituels et les lieux où ils se déroulent, une dimension matérielle nécessaire au rituel, remplie précisément par les objets ?¹⁹

helene_bernier@hotmail.com
ioanna.patera@gmail.com

18. Ch. Delattre, « Introduction », *Objets sacrés, objets magiques*, p. 8.

19. Ce volume est issu des journées d'étude organisées à l'Université de Cergy-Pontoise et à l'Institut national d'histoire de l'art en juin 2013, grâce au Labex Patrima et au Laboratoire *Civilisations et Identités culturelles Comparées* de l'Université de Cergy-Pontoise que nous remercions vivement.