Yod

Revue des études hébraïques et juives

18 | 2013

**Le Proche-Orient ancien à la lumière des sciences
sociales**

L'écriture de l'histoire de l'Orient ancien

La méthode comparative

Writing the History of the Ancient Near East: The Comparative Method

כתיבת ההסטוריה של המזרח התיכון בעת העתיקה : הגישה ההשוואתית

Jean-Jacques Glassner

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/yod/1876>

DOI : 10.4000/yod.1876

ISSN : 2261-0200

Éditeur

INALCO

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2013

ISBN : 978-2-85831-207-8

ISSN : 0338-9316

Référence électronique

Jean-Jacques Glassner, « L'écriture de l'histoire de l'Orient ancien », *Yod* [En ligne], 18 | 2013, mis en ligne le 05 juillet 2013, consulté le 08 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/yod/1876> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/yod.1876>

Ce document a été généré automatiquement le 8 juillet 2021.

Yod est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International.

L'écriture de l'histoire de l'Orient ancien

La méthode comparative

Writing the History of the Ancient Near East: The Comparative Method

כתיבת ההסטוריה של המזרח התיכון בעת העתיקה : הגישה ההשוואתית

Jean-Jacques Glassner

- 1 Les matériaux de base de l'historien sont le *temps* et la *source*. L'historien transforme le premier en *temps historique*, la seconde en *document*. C'est assumer déjà que *temps* et *document* sont des constructions intellectuelles. Pour dire à peu près la même chose autrement, l'historien a pour tâche de donner un sens et au temps, et au document, cette trace qu'il s'évertue à ériger en source.

Cheminement des études orientales

- 2 Il est question ici de l'Orient ancien et il n'est peut-être pas tout à fait inutile de rappeler quelle fut la genèse des recherches entreprises dans ce domaine.
- 3 Au XVIII^e siècle, Johann Joachim Winckelmann montre que c'est la Grèce qui est aux racines de la civilisation, la seule civilisation alors envisageable, celle de l'Europe¹. Toujours au XVIII^e siècle, l'abbé Barthélémy lui emboîte le pas lorsqu'il publie, en 1788, le célèbre *Voyage du Jeune Anacharsis en Grèce*². C'est pourtant au cours de ce même siècle que l'Europe fait la redécouverte de l'Orient dont elle possède un savoir croissant. L'abbé Barthélémy lui-même n'est-il pas le déchiffreur du palmyrénien et du phénicien ?
- 4 À l'orée du siècle suivant, en 1809, avec Chateaubriand appropriant l'Orient à Jérusalem, un nouveau défi est lancé à l'Europe, il consiste à montrer les liens étroits qui unissent les mondes gréco-romain et judéo-chrétien.
- 5 À partir de 1842, avec les premières fouilles archéologiques en Assyrie, la Mésopotamie fait irruption dans le débat en qualité de nouveau berceau de la civilisation. Et comme

en écho à Chateaubriand, Sylvain Lévy peut écrire en 1911 : « La lumière ne jaillit plus de Palestine, Jérusalem s'éclaire par Ninive et Babylone »³.

- 6 Au sein d'une conception téléologique de l'histoire, des schémas unilinéaires se déploient. La civilisation mésopotamienne aurait légué son héritage à la Grèce et aux Hébreux qui l'auraient eux-mêmes transmis à l'Europe.
- 7 Au XVIII^e siècle et au cours des premières décennies du XIX^e, l'orientalisme avait été français. Barthélémy, je l'ai déjà signalé, avait déchiffré les alphabets palmyrénien et phénicien, Silvestre de Sacy le vieux perse des Sassanides, Étienne Quatremère le punique, Champollion les hiéroglyphes. Ce sont le Français Paul Émile Botta et l'Anglais Austen Henry Layard qui ouvrent les premiers chantiers archéologiques entre les deux fleuves en 1842⁴.
- 8 Mais à partir de 1818, avec la publication de la première grammaire comparée des langues indo-européennes par Franz Bopp⁵, l'orientalisme est allemand.
- 9 Et ce n'est pas le moindre des paradoxes que de voir la science allemande devenir prééminente, le siècle s'achève avec l'attribution des sites d'Assur et de Babylone à l'Allemagne, alors que Français et Anglais en viennent aux mains sur un chantier de fouille !
- 10 Non contents d'être des philologues, les Allemands se montrent d'excellents archéologues. Ce sont eux qui inaugurent l'archéologie scientifique, partant du principe que, à l'image des couches géologiques qui contribuent à la formation de la terre, les couches archéologiques concourent à l'histoire des sites. Abandonnant la méthode de la tranchée verticale, ils conduisent des fouilles horizontales, niveau par niveau, chaque phase du travail s'accompagnant du nettoyage, de la photographie et du relevé de chaque état.
- 11 Mais on ne saurait oublier que le XIX^e siècle est allemand ; il est le siècle de la philosophie allemande. Dans le domaine de l'histoire, Wilhelm von Humboldt peut écrire, en 1821 : « La tâche de l'historien est d'exposer ce qui s'est produit »⁶, l'histoire étant à ses yeux la réalisation d'une idée préexistante.
- 12 En 1824, Leopold von Ranke écrit à son tour que la tâche de l'historien consiste à « dire simplement ce qui s'était passé, comme cela s'était vraiment passé ». En réalité, Ranke ne fait que reproduire sans le citer et en le prenant à son compte un passage de Thucydide I, 22 où celui-ci explique que, même s'il ne reproduit pas toujours le mot-à-mot des discours directs qu'il cite, il s'attache « à respecter autant que possible l'esprit des propos que [les orateurs] ont réellement tenus ».
- 13 Après eux, l'histoire se voudra une science positive.
- 14 Nous sommes éloignés aujourd'hui de ces prémisses, mais ne nous y trompons pas, le positivisme continue à sévir, malgré Marc Bloch et l'École des Annales, malgré Raymond Aron, Michel de Certeau et Paul Veyne.
- 15 Nous savons aujourd'hui que l'histoire n'est pas une connaissance objective, c'est une construction savante fondée sur une érudition relative. Le document est le matériau de l'historien, le temps, cet espace sur lequel s'égrènent les événements toujours singuliers que l'historien promet au rang de faits historiques, est sa matière première. Pour leur donner sens, l'historien est celui qui construit une intrigue, laquelle ne se veut en aucun cas la vérité scientifique. Car il n'y a pas de vérité historique.

- 16 La nouvelle histoire attribue aux décisions personnelles de l'historien une place prépondérante, au détriment du document. Elle a tendance à ne laisser subsister que les règles du genre littéraire⁷. À distance des documents, la démonstration de l'historien post-moderne tient dans le déploiement de sa propre narration. Partant, dans son discours, il est menacé de ne plus rendre compte des événements en exerçant sa propre liberté de penser, comme il est attendu, mais, se tenant éloigné de cette démarche, il est conduit à se projeter lui-même, prêtant à ceux auxquels il est supposé donner la parole ses propres idées et ses propres fantasmes. Il n'y a aucune différence, dans ce cas, entre la fiction du romancier et la fiction de l'historien.
- 17 Pour ma part, je considère que le fait historique est le produit que font exister, de conserve, le document que l'historien établit et le questionnement que ce même historien met en œuvre et auquel il soumet le document. Car l'historien élabore le document à partir des traces dont il dispose, traces qu'il soumet au crible d'une critique toujours plus érudite, dans le respect des méthodes philologique, archéologique, ethnographique et historique qui sont les siennes, et à des interrogations toujours plus nombreuses, plus diversifiées à mesure que le temps passe, que les sociétés changent et que les générations se succèdent. Non, le document ne disparaît pas progressivement. André Leroi-Gourhan parlait de bribes de documents ou de sources fragmentaires qu'il faut rendre philosophiquement utilisables⁸. Ce sont elles qui constituent le matériau auquel l'historien ne peut pas ne pas se référer. Ainsi s'établit la différence entre la fiction du romancier et la fiction de l'historien.
- 18 En peu de mots, ce que les travaux des historiens de l'École des Annales ont mis en évidence, c'est la nécessaire distance réflexive que l'historien doit avoir vis-à-vis de l'objet de sa recherche.

La méthode comparatiste

- 19 La méthode comparative, initiée par Ibn Khaldun et Montaigne, chacun en son temps, mise en pratique dans les registres de la littérature, de la linguistique historique et de l'anthropologie, s'est révélée être l'outil efficace.
- 20 La méthode en a été peaufinée au moins par trois personnes. Marc Bloch l'a initiée dans son ouvrage *Les Caractères originaux de l'histoire rurale*⁹. Les deux autres chercheurs sont évidemment Lévi-Strauss et Dumézil. Le premier fait bénéficier l'anthropologie de l'apport du comparatisme dans la linguistique structurale. Le choix des objets de la comparaison n'est plus défini de manière erratique, il résulte de la démarche comparative. Il en va ainsi des thèmes qui relient les mythes entre eux. Leur sélection fait suite à l'analyse d'un mythe de référence choisi arbitrairement et se fait au moyen d'une méthode de segmentation par opposition paradigmatique ou syntaxique reliant divers mythes entre eux. Les thèmes n'ont de valeur que par les relations qui les unissent ou qui les opposent au sein du système envisagé et auquel ils appartiennent¹⁰.
- 21 Le second, Georges Dumézil¹¹, pratique un comparatisme qui repousse les limites qui sont habituellement les siennes. Son comparatisme se fonde sur les correspondances mises en évidence entre les diverses langues indo-européennes, non point au plan des mots isolés, mais à celui d'unités plus importantes, comme les mythes, les rites, les épopées, les narrations littéraires. Ce sont, en réalité, tous les modes d'expression qui lui servent de prétexte jusqu'à l'expression artistique.

- 22 L'objet du comparatisme est l'analyse des différences et des similitudes qui existent entre des unités données. Toutefois, les comparables ne sont ni des types ni des formes propres à construire des typologies ou à établir des morphologies. Ils ne sont ni de simples figures, ni de banales occurrences positives qui peuvent faire en tant que telles l'objet d'un comparatisme, mais les réseaux de relations qui les font exister et au sein desquels elles se meuvent. En d'autres termes, dès lors que, au sein d'une unité, est décelé un trait significatif ou une attitude de l'esprit, ce trait ou cette attitude fait partie d'une configuration. Et la manière dont ils sont reliés à cette dernière n'est pas due au hasard, celle-ci faisant système. Telles sont les leçons de F. de Saussure¹² pour la linguistique, de C. Geertz pour l'anthropologie¹³. On est donc conduit à repérer des logiques sociales ou des mécanismes de pensée.
- 23 Bref, il convient de choisir une entrée en forme de catégorie au sein d'une unité avec sa configuration particulière, qui ne soit ni trop générale ni trop spécifique (M. Détéienne¹⁴) afin de poursuivre de l'intérieur pour chacune des unités avec lesquelles la comparaison est proposée (J-P Vernant¹⁵). Ce sont elles qui peuvent faire l'objet du comparatisme. Par essence, elles résultent de choix parmi des possibles.
- 24 Ainsi comprise, la comparaison permet d'apporter un surcroît de compréhension au terrain de recherche particulier de chaque spécialiste. Elle apparaît comme le moyen de mettre en évidence des constellations de facteurs et des enchaînements de relations causales qui enracinent un objet ou un champ de recherche dans la culture, l'organisation sociale, l'histoire d'une communauté humaine particulière.
- 25 Car le but ultime recherché consiste à décrire et à comprendre une unité déterminée, le comparatisme s'entendant pour sa valeur heuristique : en suscitant une multiplication des questions posées, il aboutit à une conversion dans la manière d'interroger les données, il permet alors une meilleure connaissance de l'objet étudié.
- 26 Le comparatisme est donc une de ces « sciences diagonales » dont rêvait Roger Caillois¹⁶. Commandant de travailler à plusieurs, il est affaire de spécialistes. Il se construit à travers un réseau composé d'historiens, d'anthropologues, de philosophes ou de linguistes persuadés que, n'étant plus soumis au seul regard d'un observateur unique, nourris du savoir et du questionnement des autres comme de la connaissance en profondeur dont chacun, à sa place, est l'interprète, l'objet étudié leur devient plus intelligible.
- 27 Au terme de ce rapide aperçu, la question du document se pose dans toute sa complexité : le fait observé par l'historien, lorsqu'il devient plus complexe, est de moins en moins fourni par le document, il repose de plus en plus sur l'effort d'élaboration dépensé par l'historien : le questionnaire, aussi riche que possible, qui est adressé au document.
- 28 Selon les termes employés par Roger Chartier dans son article *Le Temps des doutes*, « la visée de connaissance est constitutive de l'intentionnalité historique. Elle fonde ces opérations spécifiques de la discipline : construction et traitement des données, production d'hypothèses, critères de vérification de résultats, validation de l'adéquation entre le discours de savoir et son objet »¹⁷.

Deux exemples d'approche comparatiste

- 29 En guise de conclusion, je voudrais exposer une réflexion comparatiste autour du thème de l'immortalité humaine et de celui de la création ordonnée tels qu'ils se déploient dans la mythologie assyro-babylonienne et la mythologie grecque.
- 30 L'homme est créé mortel et l'échec de la quête d'immortalité par Gilgamesh signifie l'impossibilité, pour lui, de transcender cette condition. On se souvient du propos de l'épopée : le roi d'Uruk, confronté à la mort de son ami Enkidu, part à la recherche de la plante de vie qui lui donnera une éternelle jeunesse ; ayant échoué, il se résigne à son sort, assuré, cependant, de laisser, par ses exploits, son nom à la postérité. Quant à Adapa, le plus illustre des sept sages de la tradition, celui auquel les dieux ont accordé la connaissance des principes de l'univers, une légende rapporte qu'il brisa les ailes du vent du Sud qui avait déstabilisé son bateau. Or, en commettant cet acte, n'a-t-il pas agi à l'instar des dieux ? Ceux-ci décident donc de le mettre à l'épreuve. L'ayant convoqué, ils s'arrangent pour lui faire savoir qu'ils lui tendent un piège : ils lui offriront, en guise de repas d'hospitalité, de l'eau de mort et de la nourriture de mort en lieu d'eau de vie et de nourriture de vie, promesses d'immortalité. Refusant le don d'eau et de nourriture de vie qui lui était, en réalité, présenté, Adapa tombe dans le piège qui lui était tendu et retourne mortel sur terre. La leçon est clairement assénée : Adapa, tel un nouvel Œdipe, s'est trouvé confronté à son destin déjà accompli ! La morale de l'histoire n'est jamais explicitée par les lettrés babyloniens. Elle se trouve peut-être dans cette réprimande qu'Hélios adresse à Phaéton lequel, prétendant conduire le char solaire, avait provoqué un incendie cosmique : « Ton destin est d'un mortel, ton ambition d'un immortel ».
- 31 Dans l'*Enuma elish*, le grand poème babylonien qui narre la création du monde par le dieu Marduk, les deux principaux luminaires, la Lune et le Soleil, soit les dieux Nannar et Shamash, tiennent dans la création de l'année, par leurs mouvements conjoints, un rôle de premier plan. Marduk leur assigne une tâche : *dina dina*, « rendez la justice », selon la traduction communément admise, leur déclare-t-il, afin de contrôler « le crime et la violence », *dâku* et *habalu*. Il est bien connu que Shamash est un fils de Sîn et de Ningal et qu'il se concerte avec son père pour rendre la justice et légiférer. Il est bien connu aussi que sans Marduk, il ne peut rendre la justice. À bien comprendre le mythographe, le dieu créateur instaure une métrique du ciel pour réguler le mouvement cyclique des étoiles et des astres dont les parcours, adhérant à des mouvements prédéterminés et uniformes, s'inscrivent dans l'ordre de la répétition. Il est clairement requis des deux luminaires qu'ils empêchent tout risque de déviation, toute « faute » ou « acte de négligence », *annu* et *egû*, dans la trajectoire des corps célestes. Bref, faire régner la justice en contrôlant le crime et la violence consiste premièrement à veiller au respect de l'ordre conçu pour le cosmos par son ordonnateur.
- 32 Cette petite histoire de corps célestes et de firmament permet à l'auteur du mythe de poser la question de la place de la justice dans le monde. On peut toutefois s'interroger sur la pertinence de la traduction « rendez la justice » pour l'expression *dina dina*. D'après les conceptions grecques de l'époque classique, c'est la loi qui gouverne le monde. Tel n'est pas le cas dans le monde sud-est sémitique où la racine DYN n'a jamais le sens de « loi ». On ne peut s'empêcher, par contre, d'établir un rapprochement entre l'*Enuma elish* et la *Théogonie* ou *Les Travaux et les Jours* d'Hésiode. La justice, Dikê, y joue,

comme Sîn et Shamash à Babylone, une partition singulière. Il n'y a pas davantage qu'à Babylone de création du cosmos en Grèce, il y a une mise en ordre du « déjà là » par séparation et par répartition. Consécutivement à la victoire de Zeus sur les dieux primordiaux, la justice contribue à la régularité du temps cosmique et au nouvel ordre du monde. Dans ce cas, elle est facteur de régularité. Il en va de même dans l'*Enuma elish* où la traduction « Énoncez la règle » nous paraît devoir s'imposer pour *dina dina*, cette règle instaurée par Marduk et à laquelle obéissent les mouvements des corps célestes. Une inscription d'Asarhaddon¹⁸ fournit à ce passage un commentaire utile. Elle s'énonce comme suit :

Les étoiles du firmament se rendirent dans leurs positions, elles empruntèrent leur chemin véridique et abandonnèrent leur chemin non véridique.

- 33 Où il est confirmé qu'en imposant une régulation inédite aux corps célestes, Marduk a modifié l'orbite qui était antérieurement la leur.
- 34 Pour un Babylonien de la fin du II^e millénaire av. n. è., la règle édictée dans *Enuma elish* par l'autorité suprême en la personne du démiurge est donc au principe de l'univers. Un demi-millénaire plus tard, au VII^e siècle av. n. è., les scribes assyriens d'Asarhaddon confirment cette lecture du mythe qui rend compte, en même temps, des connaissances astronomiques de l'époque.
- 35 Dans une autre inscription¹⁹ de ce même souverain figure une nouvelle allusion à la fonction judiciaire de Sîn et de Shamash lesquels, « en vue d'offrir au pays et au peuple une justice en vérité et en droit », « prennent, mois après mois, un chemin de vérité et de droiture ». Où il est clairement réaffirmé, d'une part, que le mot *dînum* fait référence à la règle qui assure le bon fonctionnement de l'univers. Où il est annoncé, d'autre part, que le même terme *dînum* évoque la justice rendue parmi les hommes. Autrement dit, il ressort des deux sens de *dînum* que la justice propre à l'espèce humaine est intégrée dans le cosmos et le mouvement de la matière, l'un et l'autre trouvant leur source dans la vérité et le droit.
- 36 Au XVIII^e siècle déjà, ce rapport entre l'ordre du monde voulu par les dieux et le droit promulgué par le souverain est clairement explicité dès la première phrase du prologue du « Code » de Hammurabi :
- Lorsqu'Anum [...] et Enlil [...] eurent assigné à Marduk [...] la toute-puissance sur la totalité des populations [...], [lorsqu']ils eurent prononcé le nom sublime de Babylone [...], [lorsqu']ils eurent établi pour lui (Marduk), au milieu d'elle, une éternelle royauté dont les fondements sont aussi définitivement assurés que ceux des cieux et de la terre, alors c'est mon nom à moi, Hammurabi [...], pour proclamer le droit dans le pays [...] [qu']ils ont prononcé [...]).
- 37 Partant, une traduction de *dina dina* par « rendez la justice » est donc également légitime.
- 38 Hésiode, pour sa part, ne dit pas autre chose, quoiqu'avec infiniment plus de nuances. Dikê, la Justice, est d'abord associée à Eunomia et Eirênê, la Bonne répartition et la Paix, pour veiller sur le partage harmonieux qui préside à l'ordre du monde. Dans un second temps, après avoir été offerte par Zeus aux hommes, elle entre dans un rapport de complémentarité et de symétrie avec Biâ, la Violence, une fille de Styx qui a rallié le camp des Olympiens ; alors que, dans un combat, Biâ favorise le plus fort face au plus faible, Dikê impose la victoire du juste.
- 39 C'est cette mise en parallèle de données provenant de la Babylonie et de la Grèce, dans le cadre de deux grandes interrogations sur le destin mortel de l'homme ou la place de

la loi ou de la règle dans les cosmologies, qui permet d'ouvrir de nouvelles et prometteuses voies de recherche.

NOTES

1. J. J. Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Altertums*, 1764 (version française *Histoire de l'art dans l'Antiquité*, présentation, édition et notes Daniela Gallo, trad. Dominique Tassel, Le Livre de Poche, 2005) ; *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*, Friedrichstadt, C. H. Hagenmüller, 1755, (trad. fr. par M. Charrière *Réflexions sur l'imitation des œuvres grecques en peinture et en sculpture*, Paris, Jacqueline Chambon, 1991).

Les notes ont été établies par Madalina Vârtejanu-Joubert.

2. Jean-Jacques Barthélémy, *Voyage du Jeune Anacharsis en Grèce dans le milieu du quatrième siècle avant l'ère vulgaire*, Paris, Chez De Bure l'aîné, 1788, accessible sur www.gallica.bnf.fr. L'ouvrage a connu de nombreuses réimpressions.

3. Sylvain Lévi, « Les études orientales : leurs leçons, leurs résultats », in *Mémorial Sylvain Lévi*, New Delhi, Motilal Banarsidass Publ., 1996, p. 85-97, spéc. p. 91 (1^{re} parution en fascicule indépendant Chalon-sur-Saône, E. Bertrand, Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet, t. xxxvi, 1911).

4. Voir Ève Gran-Aymerich, *Dictionnaire biographique d'archéologie*. Paris, CNRS éd., 2001, Élisabeth Fontan et Nicole Chevalier (dir.), *De Khorsabad à Paris : la découverte des Assyriens*. Paris, Réunion des musées nationaux, 1994 (« Notes et Documents des musées de France »).

5. Franz Bopp, *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litthauischen, Gothischen und Deutschen*, 4 vol. , Berlin, F. Dümmler, 1833-1842 ; *Grammaire comparée des langues sanscrite, zend, grecque, latine, lithuanienne, slave, gothique, et allemande*, trad. fr. Michel Bréal, 5 vol. , Paris, Imprimerie impériale, 1866-1874.

6. Phrase qui ouvre son seul écrit sur l'histoire : Wilhelm von Humboldt, *La tâche de l'historien*, trad. A. Laks et A. Disselkamp, Presses Universitaires de Lille, 1985 (à l'origine une conférence prononcée en 1825 devant l'Académie des Sciences de Berlin).

7. À titre d'exemple, voir les ouvrages de Hayden White : *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore-Londres, The Johns Hopkins University Press, 1973 ; *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore-Londres, The Johns Hopkins University Press, 1979 ; *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore-Londres, The Johns Hopkins University Press, 1987.

8. Voir par exemple André Leroi-Gourhan, *Les chasseurs de la préhistoire*, Paris, A.-M. Métailié, 1983 et surtout le chapitre 1 « Comment on écrit la préhistoire », p. 17-29.

9. Marc Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, Paris, Les Belles-Lettres, 1931.

10. Claude Lévi-Strauss décrit sa méthode dans nombre de ses écrits ; voir à titre d'exemple : *Mythologiques 1 : Le Cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964.

11. À titre d'exemple : Georges Dumézil, *Flamen-Brahman*, Paris, P. Geuthner, 1936 ; *Mitra-Varuna : essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Paris, Gallimard, 1948 ; *Les dieux souverains des Indo-Européens*, 3^e éd. corr. et augm., Paris, Gallimard, 1993.

12. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, établi et publié en 1913 par ses étudiants après sa mort, Paris, Payot, 1995.

13. Voir Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973 et de nombreuses autres publications.
 14. Marcel Détienne, *Comparer l'incomparable*, Paris, Le Seuil, 2000 ; *Comment être autochtone ?*, Paris, Le Seuil, 2003 ; *Qui veut prendre la parole ?*, Paris, Le Seuil, 2003 ; *Les Grecs et nous*, Paris, Perrin, 2005.
 15. Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, CNRS, coll. « Mythes et religions », 1962 ; *Religion grecque, religions antiques*, Paris, Éditions Maspero, 1976 ; Jean-Pierre Vernant, Jean Bottéro, Clarisse Herrenschildt, *L'Orient ancien et nous*, Paris, Albin Michel, 1996.
 16. Lionel Moutot, *Biographie de la revue Diogène : Les « sciences diagonales » selon Roger Caillois*, Paris, L'Harmattan, 2006.
 17. Paru dans *Le Monde* du 18 mars 1993 et repris dans R. Chartier, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998.
 18. Voir Jean-Jacques Glassner, « Droit et divination : deux manières de rendre la justice. À propos de *dînum*, *usurtum* et *awatum* », *Journal of Cuneiform Studies* 64, 2012, p. 39-56.
 19. *Ibidem*.
-

RÉSUMÉS

Après avoir passé en revue le cheminement des études orientales au XIX^e siècle, l'auteur présente les principes et les acquis pour l'assyriologie de la méthode comparatiste initiée par l'École des Annales. L'article fournit également deux exemples de mythologie comparée : l'immortalité de l'homme et la création ordonnée.

After introducing to the evolution of the oriental studies during the 19th century, the author presents the principles of the comparative method initiated by the *Annales* School. The article also gives two examples of how this method is applied to the myths of human immortality and of creation.

INDEX

Mots-clés : études orientales, comparatisme, assyriologie, mythe, immortalité, création

מילות מפתח

מזרחנות, גישה השוואתית, אשורולוגיה, מיתוס, נצחיות, בריאה:

Keywords : Oriental studies, comparatism, Assyriology, myth, immortality, creation

AUTEUR

JEAN-JACQUES GLASSNER

CNRS