



HAL
open science

Introduction : Vous avez dit "partenaires" ?

Corinne Bonnet, Pierre Rouillard

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet, Pierre Rouillard. Introduction : Vous avez dit "partenaires"?. Les Phéniciens, les Puniquees et les autres. Echanges et identités en Méditerranée ancienne, éd. L. Bonadies, I. Chirpanlieva, E. Guillon, pp.9-16, 2019. hal-02445756

HAL Id: hal-02445756

<https://hal.science/hal-02445756>

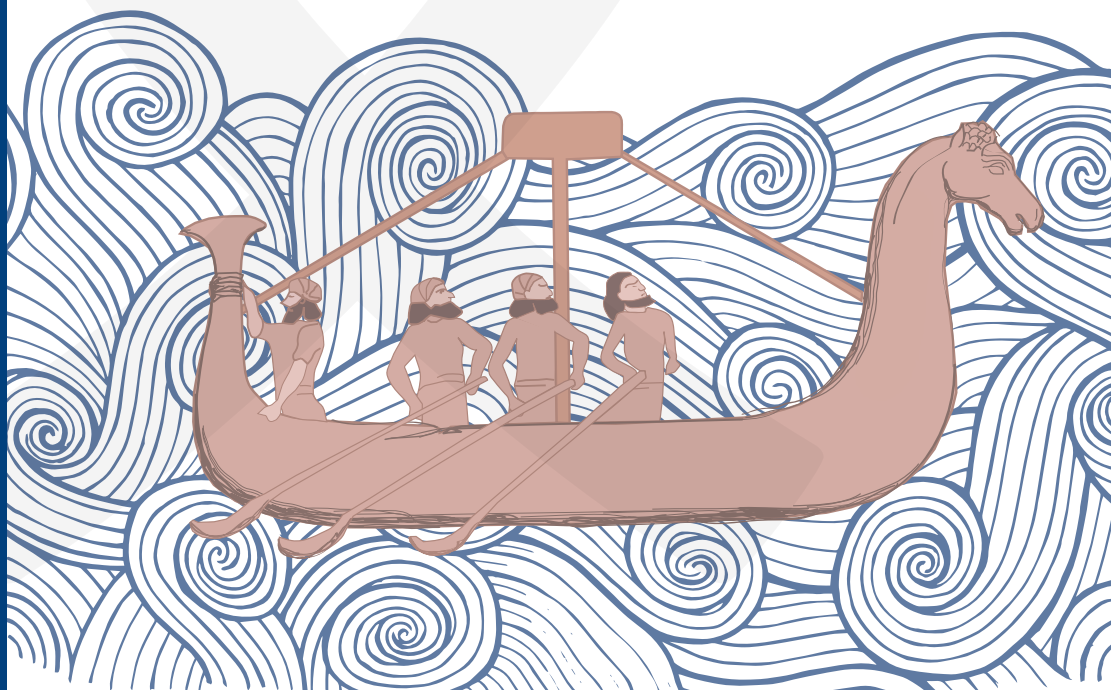
Submitted on 23 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LES PHÉNICIENS, LES PUNIQUES ET LES AUTRES
Échanges et identités en Méditerranée ancienne

sous la direction de
**Luisa Bonadies, Iva Chirpanlieva
et Élodie Guillon**



Introduction

Vous avez-dit « partenaires » ?

Corinne BONNET (Université Toulouse - Jean Jaurès)
Pierre ROUILLARD (CNRS - UMR 7041, ArScAn)

Comme les intitulés de dissertation, le titre suggestif de cette Rencontre – *Les Phéniciens, les Puniques et les autres : échanges et identités entre le monde phénico-punique et les différents peuples de l'Orient ancien et du pourtour méditerranéen* – pourrait appeler une longue exégèse. Chaque mot, en effet, pèse et soulève des questions. Faut-il comprendre qu'il s'agit d'explorer le lien entre échanges et identités ? Que recouvre au juste le vocable d'« échanges » qui *a minima* renvoie au domaine « économique », donc à la manière dont le commerce influe sur les identités, mais qui peut aussi, dans une acception extensive, évoquer toute forme de contacts et d'interactions ? Et encore : qu'entend au juste par « identités », un concept englobant et complexe, largement débattu par les historiens, galvaudé par le discours politique, qu'il ne faut ni figer, ni réifier¹... Le titre fait également référence à la notion de « monde phénico-punique » que d'aucuns se refusent aujourd'hui d'aborder comme une unité, alors que d'autres s'évertuent à révéler tous les liens qui, dans la longue durée, se tissent encore et toujours entre métropoles et colonies². Enfin, qui sont ces « autres » par rapport aux Phéniciens et Puniques, une catégorie sémantique vague, sur le mode « The West and the Rest », qui pourrait donner à penser que le monde méditerranéen était partagé entre deux blocs : « nous » et « eux », « identité » et « altérité ». Une telle ligne de partage n'est-elle pas trop redevable à l'ethnographie grecque qui définit *to hellènikon*³ au miroir, comme dirait Fr. Hartog⁴, de l'altérité barbare... ? Questionner ce titre, ample et complexe à la fois, c'est déjà souligner la richesse des thématiques qu'il engage et des débats qu'il soulève.

1. Sur ces questions, voir en dernier lieu les récents volumes Garbati, Pedrazzi 2015 ; 2016, en particulier les introductions qui ciblent bien la question des identités.
2. Cf. Bonnet 2015, p. 71-86 ; voir aussi Oggiano 2016, p. 147-180.
3. Hérodote VIII, 144.
4. Hartog 2001.

Dans un premier temps, cependant, et avant d'y revenir, affranchissons-nous du titre et envisageons les logiques fécondes et sinueuses du « travail culturel »⁵. On partira pour cela de terrains familiers : les pratiques et discours relatifs aux dieux et à leur « commerce » avec les hommes. Il s'agit là d'un espace de médiation privilégié qui favorise les échanges et les « corruptions » identitaires⁶, la créativité culturelle. Or, l'intérêt et la difficulté de tout travail sur le monde phénicien et punique, notamment sur ses relations avec la sphère du divin, réside dans le caractère interculturel ou multiculturel des paysages qui le composent. Si, comme l'écrit M. Sahlins, l'espèce humaine est façonnée pour vivre une existence culturelle⁷, alors tout processus de changement peut être appréhendé comme un travail « naturel », inscrit dans l'espace et le temps, qui ne conduit pas à la disparition de spécificités culturelles plus ou moins originelles, mais à la constante reconfiguration d'un vaste champ des possibles. *A fortiori*, la rencontre avec d'autres cultures donne-t-elle lieu à un travail subtil d'interprétation, de métabolisation, de reformulation réciproque et créative. Sur ces questions, le détour par l'anthropologie historique et culturelle semble indispensable, aux historiens comme aux archéologues, pour se doter d'outils aptes à déchiffrer les mille et une ressources de l'action humaine (*agency*), y compris dans un cadre culturellement, politiquement ou économiquement asymétrique, tel que celui de la rencontre avec les « autres ». Ce sont bien des *stratégies* que la documentation littéraire, épigraphique ou archéologique donne à voir ; elles montrent la remarquable capacité de résilience des cultures mises en contact sur le pourtour de la Méditerranée, dans des contextes tour à tour de cohabitation, collaboration, compétition, conflit, guerre... et paix. Dans ces processus d'ajustement constant, comme on l'a souligné depuis longtemps, les élites, diverses élites, elles aussi régulièrement reconfigurées, jouent un rôle moteur, en activant des stratégies ostentatoires de différenciation sociale pour affirmer leur statut et leur rang. Les travaux de S. Gruzinski montrent ces élites à l'œuvre, dans l'entre-deux des conquêtes et cohabitations, dans des contextes américains d'époque moderne⁸. Si la documentation phénicienne et punique le permettait – chacun sait que nous sommes lourdement handicapés sur ce plan –, nous pourrions même, comme le fait S. Subrahmanyam⁹, prêter attention aux destins singuliers de ces individus « connectés » qui contribuent à accélérer ou amplifier les processus d'échanges culturels. Ses travaux montrent bien tout le profit que l'on peut tirer d'une approche micro-historique de trajectoires originales, souvent marginales, d'hommes (ou de femmes) qui, bravant les contraintes politiques ou religieuses, jouant de l'artifice, de la manipulation, voire de l'imposture, ouvrent des voies nouvelles et mettent en contact des cultures, des savoirs, des pratiques, des langues, des images, et même des dieux jusque-là éloignés. La théorie des transferts culturels met, elle aussi, l'accent sur les figures de « passeurs » d'une culture à l'autre, marchands, traducteurs, diplomates¹⁰... On en retiendra en tout cas que,

5. Pour cette notion et son application à la Phénicie hellénistique, voir Bonnet 2014.

6. Sur la Méditerranée comme espace de « corruption » et de connectivité, voir Horden, Purcell 2000.

7. Sahlins 2009, p. 103-105.

8. Voir, en particulier, Gruzinski 1988 ; 1999 ; 2008.

9. Subrahmanyam 2013.

10. Espagne 2013 ; pour l'application à l'Antiquité, Couvenhes, Legras 2006.

pour parler d'échanges, il faut traiter des hommes, en groupe ou singulièrement, d'où toute la validité d'un questionnement sur l'identité : qui sont-ils ? quel rôle jouent-t-il ? comment les échanges les transforment-ils ou comment transforment-ils les échanges ?

En dépit des limites qu'impose la documentation phénicienne et punique, il faut tenter cette expérience, en s'imposant un détour salutaire par d'autres disciplines (et leur boîte à outils) ou d'autres espaces-temps, car décentrer le regard enrichit toujours considérablement l'enquête historique. Voilà pourquoi, à l'échelle de la Méditerranée, la recherche se fait naturellement comparative, notamment lorsque l'on touche au jeu des échanges et des identités. Comparer permet de mieux identifier les « ruses culturelles » partagées, vieilles comme le monde¹¹, mais aussi les spécificités propres au comportement culturel des Phéniciens et des Puniques dans le bassin méditerranéen, eux dont la *mètis* était légendaire¹².

Attentifs aux stratégies, à la résilience, aux cohabitations et autres modalités du « vivre ensemble », on ne perdra pas de vue que les relations entre les peuples engagent aussi, souvent, un rapport de force. Face à l'intrusion d'éléments nouveaux ou à la rencontre de cultures « autres », chacun mobilise ses ressources sur le mode empirique et pragmatique, pour défendre son périmètre ou repousser l'autre, autant que pour construire ensemble un nouvel équilibre social, reposant sur des conventions partagées, qui n'excluent nullement des zones de friction, des questions conflictuelles, des traces d'incompréhension... Le concept de *middle ground*, emprunté à R. White et déjà sollicité par I. Malkin dans son travail sur les réseaux du *small world* méditerranéen¹³, s'est, à cet égard, imposé comme un outil avantageux pour penser la complexité des relations interculturelles. La logique du *middle ground*, cet espace du milieu où l'on met des choses en commun et où l'on voit comment atteindre un compromis viable, permet de dépasser les anciens schémas en vertu desquels les cultures indigènes étaient perçues comme un socle monolithique et immuable, un monde « traditionnel » figé dans sa recherche d'intégrité ou de pureté, et les nouveaux arrivants, comme des « impérialistes » imposant leur loi. Or les identités culturelles ne répondent pas vraiment à une logique de frontières et d'affrontement irréductible, mais plutôt à des dynamiques, poreuses, faites de transactions, négociations, compromis et réseaux. Le concept de *middle ground* a la vertu heuristique de mettre l'accent sur l'enchevêtrement d'intérêts et d'affiliations qui produisent les nouveaux paysages culturels, les rencontres entre populations « autres ».

Pour comprendre les circonstances et les enjeux de ces mises en commun, entre Phéniciens, Puniques et « autres », toutes les disciplines ou spécialités sont utiles et mêmes nécessaires : inscriptions, céramiques, monnaies, produits d'artisanat, techniques de construction, fragments d'imaginaire... Tous les aspects de la vie sociale sont, en effet, susceptibles de réagir aux échanges interculturels : les systèmes d'écriture, la toponymie, les formes de langage symbolique, les hiérarchies sociales et les institutions, les pratiques matrimoniales, la démographie, les habitudes alimentaires ou funéraires, l'urbanisme, la gestion des ressources, les pratiques commerciales...

11. Detienne 1990.

12. Sur le motif de la *punica fides*, voir Gruen 2012, p. 115-140 (chap. 4).

13. White 2009 ; Malkin 2011 ; Bonnet 2014.

Tout fait sens, tout peut faire sens au sein du *middle ground*, qui permet aussi une approche d'histoire « par le bas », attentive aux réalités modestes, mais significatives, du quotidien des « gens ». Il faut donc veiller à ne pas séparer ce qui était solidaire et travailler dans le cadre d'un « paysage » qui combine une vaste palette de couleurs et de signes. Certes le commerce et les « échanges » au sens strict, constituent un domaine clé, parce qu'ils nécessitent de la confiance, parce qu'ils reposent sur des accords et favorisent le rapprochement et la compréhension mutuelle, parce que le *business* a pour mission de tisser des liens, même s'il comporte forcément une part de ruse. L'articulation de ce champ avec les pratiques religieuses est d'ailleurs bien connue¹⁴. Depuis M. Weber au moins (et ses travaux sur la Bourse notamment)¹⁵, on sait l'importance de la rationalisation des transactions économiques. Plus elles sont volatiles, plus il convient de les encadrer dans un climat de confiance. On pourrait aussi évoquer le concept de *port of trade* cher à Polanyi et son approche anthropologique qui fait une place importante à la notion de « réciprocité ».

Dans les processus que nous visons, les cultes offrent donc une plate-forme efficace pour les rencontres, les transactions avec les « autres », un contexte privilégié pour l'émergence d'un *new deal* qui permet de redistribuer les cartes, sans que personne n'y perde son « identité », puisque les pratiques polythéistes relèvent de ce que H. Versnel a récemment appelé la *multiperspectiveness*¹⁶. On fait dès lors le pari que l'espace des rites, des mythes et des représentations du divin, en raison de la plasticité du polythéisme, s'est singulièrement prêté aux arabesques culturelles issues des « échanges ». Les procédures d'*interpretatio*, flexibles, plurielles, approximatives, s'y épanouissent, en écho à un discours *entre* les systèmes de pensée, donnant lieu à des conjectures créatives¹⁷. Celles-ci n'écrasent pas les identités singulières des dieux, mais en révèlent telle ou telle facette qui parle aux interlocuteurs « autres ». Le miroir est quelque peu déformant, mais il est aussi révélateur.

Cela dit, il serait erroné, ou naïf, de penser qu'au sein du *middle ground* tout est négociable. Les sociologues nous apprennent qu'il existe des contraintes structurelles, constitutives des sociétés, qui, en tant que telles, résistent (mieux) aux processus de transformation¹⁸. En d'autres termes, dans les situations interculturelles, s'il est souhaitable de considérer que le champ des possibles est largement ouvert, il ne faut pas pour autant appréhender l'ordre social comme s'il était totalement réversible ou négociable. Au sein des sociétés, agissent des logiques de perpétuation qui ont un puissant effet structurant. Dès lors, dans la Méditerranée des échanges, des corruptions et de la connectivité, où situer la créativité et les résistances ? Du côté des Phéniciens ou des « autres », que se refuse-t-on à négocier et quels sont les éléments qui favorisent la logique du *middle ground* ? Dans les noms de personnes et de lieux, les institutions politiques et religieuses, les systèmes numériques et chronologiques, les étalons monétaires, les actes du culte, l'intimité des foyers et des esprits, pour autant que nous y ayons accès, où sont les permanences et où sont les appropriations ?

14. Voir, par exemple, Gras *et al.* 2006.

15. Sur ces questions très complexes, voir Colliot-Thélène 2001 ; Lallement 2004. Pour Polanyi, voir Clancier *et al.* 2005.

16. Versnel 2011.

17. Sur l'*interpretatio* comme processus conjecturel, voir Bettini 2016, p. 17-35.

18. Grossetti 2004 ; Bessin *et al.* 2010.

Et quelles catégories de population se prêtent au jeu des transactions ou des bifurcations, là où d'autres protègent, inventent ou réinventent la tradition ? Comme l'écrit B. Latour, « il n'y a pas de monde commun, il faut le composer. (...) Il y a un monde, un plurivers à composer, et nous avons pour l'affronter trois ou quatre passions, deux ou trois réactions, cinq ou six sentiments automatiques, quelques indignations, un tout petit nombre de réflexes conditionnés, quelques attitudes bien pensantes, une poignée de critiques toutes faites¹⁹ ». Or, le monde phénicien apparaît bien comme un univers de composition, qui invite à être « à l'écoute des motifs et des harmonies qui se détachent du grand murmure du monde, l'attention éveillée aux *ordres émergents* »²⁰.

L'analyse des données archéologiques permet de retrouver quelques points déjà abordés et parfois de les prolonger quand il s'agit d'envisager tout à la fois les relations entre tous les « Orientaux », les regards qu'ils portent les uns sur les autres et la place, huit ou dix siècles plus tard, d'un Balbus, membre de l'élite punique de Gadès, dans la Rome républicaine. Les questions d'« identité » sont présentes tout au long de ce volume, mais elles le sont à partir de *realia* et d'analyses concrètes, celles de l'écriture ou celles des nécropoles, celles des styles et des techniques ; elles le sont en rendant compte des relations complexes, tant celles entretenues entre les communautés d'Orient, que celles entretenues par ceux que l'on réunit sous le terme de « Phéniciens » et les populations qui accueillent et intègrent – pour un temps – des communautés étrangères.

Parmi les questions les plus débattues, celle de la variété des partenaires dans les échanges, de produits, certes, mais aussi ou surtout de styles, de schémas iconographiques ou de techniques, est au centre de nombreuses interventions. Le couple « Grec-Phénicien » reste au cœur des réflexions, mais les populations auprès desquelles les Phéniciens s'établissent sont désormais perçues comme de véritables partenaires. Par exemple, les horizons attestés dans la stèle de Nora sont plus complexes, une fois qu'il a été découvert qu'un type d'amphore hybride sarde-phénicien est lui-même objet d'échanges de Carthage au pays de Tartessos, à Huelva.

Des objets, certes, mais qu'il faut situer dans un environnement naturel, ce qui reste à faire souvent, mais aussi humain. On peut alors décliner bien des questions débattues aujourd'hui, celles de la « connectivité », celles du « réseau », autant de perspectives qui induisent des relations pacifiques. N'y a-t-il alors plus de place pour les conflits, comme le suggère J. Zurbach²¹ ? Face à ce questionnement, avouons que nous sommes souvent désarmés, notamment quand on met dans un raisonnement paratactique le mythe de fondation de Carthage et une série de traits fournis par l'archéologie. Déclinons ces données à partir desquelles il est possible de situer l'état des relations entre Phéniciens et populations indigènes : l'existence, ou non, de fortifications au départ des établissements phéniciens (ainsi, absence à Rábita-Fonteta [Alicante] et dans bien des établissements du littoral andalou) ; existence, ou non, d'une projection vers l'intérieur des terres de groupes phéniciens, une projection attestée en Sardaigne, avec des habitats ou un sanctuaire à Monte Sirai (près de Sulcis), ce dernier cas n'étant pas attesté en Andalousie où il y a plutôt des centres

19. Latour 2011-2012, p. 38-41.

20. Descola 2005, p. 162 (les italiennes sont miennes).

21. Zurbach 2015, p. 247.

de « captation » ou de transformation dans les mains des indigènes qui devaient exploiter la terre ; l'existence, ou non, d'installations proches d'un établissement d'envergure comme Cadix ou beaucoup plus modeste comme Rábita-Fonteta (Alicante) ayant une architecture défensive (contre qui ?) avec des caractères phéniciens marqués (enceinte à casemate, par exemple), comme à Doña Blanca ou Chiclana (près de Cadix) ou au Cabezo Pequeño del Estano (près de Rabita-Fonteta) ; l'agrégation des communautés indigènes et phéniciennes dès le début de l'installation, comme à Rábita-Fonteta, plus tard à Cerro del Villar (Malaga). Toutes ces questions sont au départ des réflexions sur les relations entre communautés et incitent à poursuivre des analyses fines, envisagées région par région, c'est à dire à prendre en compte toute l'épaisseur et toute la complexité des populations indigènes qui « accueillent » les Phéniciens.

Les questions chronologiques seraient-elles secondaires ? De fait deux systèmes cohabitent, l'un fondé sur des analyses au ¹⁴C effectuées sur des restes prélevés dans des secteurs d'habitat et un autre fondé sur des associations de matériel déposé dans des tombes²². Les premiers grands mouvements d'échange, sont, et ceci est analysé ici, bien situés au Géométrique Moyen.

Ces quelques questions incitent bien à poursuivre les recherches déjà subtilement avancées dans ce volume en comparant les séquences de vie des établissements phéniciens. Il convient alors de bien évaluer les lieux et les modalités d'échanges culturels dans l'Orient même, de fixer les phases phénicienne et punique dans leurs espaces, ou encore de suivre le processus d'agrégation des communautés phéniciennes et indigènes. En France comme ailleurs, un tel défi posé aux études phéniciennes et puniques passe résolument par une approche décroisée, qui favorise le dialogue entre historiens et archéologues, spécialistes de chaque rive de la Méditerranée, avec un œil fixé sur les propositions émanant des anthropologues et des sociologues. C'est un programme ambitieux, mais passionnant. Les jeunes chercheurs réunis à Paris, en mai 2016, sont parfaitement armés pour s'y mesurer et faire avancer les études phéniciennes et puniques.

BIBLIOGRAPHIE

BESSIN (M.), BIDART (C.), GROSSETTI (M.) (dir.)

2010 *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, Paris.

BETTINI (M.)

2016 « *Interpretatio Romana: Category or Conjecture?* », dans C. Bonnet et al. (dir.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue dans l'histoire et l'historiographie*, Turnhout, p. 17-35.

BONNET (C.)

2014 *Les Enfants de Cadmos. Le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*, Paris.

2015 « Des chapelles d'or pour apaiser les dieux. Au sujet des *aphidrymata* carthaginois offerts à la métropole tyrienne en 310 av. J.-C. », *Mythos*, 9, p. 71-86.

22. Je remercie Marie de Jonghe d'avoir bien précisé les sources des données.

- CLANCIER (Ph.), JOANNÈS (Fr.), ROUILLARD (P.), TENU (A.) (dir.)
 2005 *Autour de Polanyi. Vocabulaires, théories et modalités des échanges*, Paris.
- COLLIOT-THÉLÈNE (C.)
 2001 *Études wébériennes : rationalités, histoires, droits*, Paris.
- COUVENHES (J.-Ch.), LEGRAS (B.) (dir.)
 2006 *Transferts culturels dans le monde hellénistique (Actes de la table ronde sur les identités collectives)*, Paris.
- DESCOLA (P.)
 2005 *Par-delà nature et culture*, Paris.
- DETIENNE (M.)
 1990 *Tracés de fondation*, Louvain / Paris.
- ESPAGNE (M.)
 2013 « La notion de transfert culturel », *Revue Sciences/Lettres* [En ligne], 1, mis en ligne le 01 mai 2012, consulté le 12 fév. 2017. URL : <http://rsl.revues.org/219> ; DOI : 10.4000/rsl.219.
- GARBATI (G.), PEDRAZZI (T.) (dir.)
 2015 *Transformations and Crisis in the Mediterranean. "Identity" and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th-8th Centuries BCE*, Rome / Pise.
 2016 *Transformations and Crisis in the Mediterranean. "Identity" and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 8th-5th Centuries BCE*, Rome.
- GRAS (M.), ROUILLARD (P.), TEIXIDOR (J.)
 2006 *L'Univers phénicien*, Paris (1^{re} éd. 1989).
- GROSSETTI (M.)
 2004 *Sociologie de l'imprévisible. Dynamiques de l'activité et des formes sociales*, Paris.
- GRUEN (E. S.)
 2012 *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton.
- GRUZINSKI (S.)
 1988 *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris.
 1999 *La pensée métisse*, Paris.
 2008 *Planète métisse*, Paris.
- HARTOG (F.)
 2001 *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris (1^{re} éd., 1980).
- HORDEN (P.), PURCELL (N.)
 2000 *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford.

LALLEMENT (M.)

- 2004 «Max Weber, la théorie économique et les apories de la rationalisation économique», *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 34, mis en ligne le 05 septembre 2008, consulté le 13 février 2017. URL : <http://ccrh.revues.org/212> ; DOI : 10.4000/ccrh.212.

LATOURE (B.)

- 2011-2012 «Il n'y a pas de monde commun : il faut le composer», *Multitudes*, 45, p. 38-41.

MALKIN (I.)

- 2011 *A Small Greek World. Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford.

OGGIANO (I.)

- 2016 «A View from the West: the Relationship between Phoenicia and “Colonial” World in the Persian Period», dans L. Niesiolowski-Spanò *et al.* (dir.), *Finding Myth and History in the Bible. Scholarship, Scholars and Errors*, Bristol, p. 147-180.

SAHLINS (M.)

- 2009 *La nature humaine, une illusion occidentale. Réflexions sur l'histoire des concepts de hiérarchie et d'égalité, sur la sublimation de l'anarchie en Occident, et essais de comparaison avec d'autres conceptions de la condition humaine*, s.l., p. 103-105 (éd. or. Chicago, 2008).

SUBRAHMANYAM (S.)

- 2013 *Comment être un étranger. Goa-Ispahan-Venise - XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris.

VERSNEL (H. S.)

- 2011 *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leyde.

WHITE (R.)

- 2009 *Le Middle Ground. Indiens, empires et républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*, Paris (éd. or. Cambridge, 1991).

ZURBACH (J.)

- 2015 «Conclusions», dans J. Zurbach (dir.), *La main d'œuvre agricole en Méditerranée archaïque, Statuts et dynamiques économiques*, Paris.



UMR 8167, **Orient et Méditerranée – Textes, Archéologie, Histoire**
CNRS, Université Paris-Sorbonne, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne,
École pratique des hautes études, Collège de France

Ce livre réunit les contributions de vingt spécialistes des études procopiennes, qui éclairent plusieurs thèmes d'intérêt, sur l'auteur lui-même et le monde qu'il habita. Le volume est divisé en quatre sections et traite de la société du VI^e siècle, du passé et du présent dans l'œuvre de Procope, de Procope et l'histoire militaire et de ses rapports avec les peuples étrangers. Il en ressort un portrait nuancé de l'auteur et de sa vision du monde, mais aussi de la société et de l'Empire dans lesquels il vécut et composa ses œuvres.

This book draws together contributions from twenty specialists in Procopian studies. They throw interesting new light on a range of topics, concerning both the author himself and the world he inhabited. The volume is divided into four sections, covering 6th-century society, the past and present in Procopius' works, Procopius and military history and his treatment of foreign peoples. From it emerges a well-rounded portrait both of the author and of the society in which he lived and wrote.



CeTHiS
EA 6298



ISBN: 978-2-7018-0549-8



9 782701 805498