

Marine Gleyse

PROBLÈMES HISTORIOGRAPHIQUES SUR L'ÉTUDE DE LA RELIGION MACÉDONIENNE

Depuis plusieurs décennies, l'étude du monde grec n'est plus centrée uniquement sur la Grèce propre mais se s'est étendue à l'ensemble des peuples situés à la périphérie de celle-ci. Si la Grande Grèce, la Sicile, la Péninsule Ibérique, l'Asie Mineure et l'Égypte sont des régions du monde méditerranéen pour lesquelles la connaissance de la civilisation grecque est assurée de longue date, la Grèce du Nord, comme l'ont désignée pendant longtemps les historiens de l'Antiquité, qui correspondent essentiellement à l'aire géographique des Balkans, est une région encore mal connue. Cependant, celle-ci fait l'objet de plus en plus d'attentions de la part des archéologues, même si l'intérêt pour la Macédoine, la Thrace ou l'Illyrie existe depuis la fin du XIX^e siècle.

C'est donc à ce titre que la Macédoine est aujourd'hui une des régions vers laquelle les scientifiques se tournent pour tenter d'appréhender le monde grec.

Le terme de « religion macédonienne » n'est pas encore très souvent employé par les scientifiques ; toutefois sa signification ouvre de nouvelles perspectives en mettant en avant la possibilité de l'existence d'une religion propre aux peuples habitant sur le territoire des anciens rois macédoniens. Cependant, si l'étude du phénomène religieux macédonien peut permettre de soulever la question de coutumes religieuses proprement macédoniennes, existant avant « l'hellénisation » de la Macédoine, celle-ci s'inscrit néanmoins dans un contexte historiographique fort.

Pour étudier le fait religieux macédonien, il est de ce fait tout d'abord souhaitable de faire le point sur l'état de la recherche sur la religion en Macédoine, et ce depuis la première étude jusqu'à celles réalisées récemment. Mais cette démarche n'est complète que si elle prend en compte le contexte de recherche qui était et qui reste particulièrement difficile, puisque les études sur la Macédoine effectuées au cours du XX^e siècle furent largement centrées sur les problèmes d'ethnicité. Ainsi, l'analyse des données et des interprétations fournies jusqu'alors doit être faite en gardant en mémoire le contexte de recherche et d'écriture au sein duquel les chercheurs évoluaient.

1. Sources

Les sources littéraires sur la religion en Macédoine ne sont pas très abondantes et revêtent un caractère très lacunaire. Ainsi, l'étude de la religion macédonienne se heurte à un problème des plus ennuyeux : celui du manque évident de sources écrites macédoniennes. Aujourd'hui, il est impossible de prendre connaissance des renseignements apportés par un auteur macédonien ou par un Grec ayant vécu en Macédoine à l'époque classique, puisque les écrits des historiens locaux, tels Marsyas de Pella ou Théopompos de Chios et ses *Makedonika*¹, ont totalement disparu ou bien sont considérablement fragmentés. Par conséquent, il faut se contenter de ce que peuvent relater les auteurs grecs, souvent plus tardifs ou « étrangers » à la Macédoine, qui présentent alors une vision subjective et probablement bien éloignée de la réalité. Enfin, si les auteurs anciens nous parlent des rois Macédoniens et de leurs conquêtes, rares sont ceux qui apportent de plus amples informations sur les cultes, les lieux de culte ou les pratiques religieuses des populations macédoniennes.

Seul le tragique grec Euripide² est l'un des rares auteurs du V^e siècle av. J.-C., sinon l'unique, à connaître les Macédoniens puisqu'il a séjourné les deux dernières années de sa vie (408-406) à la cour d'Archélaos ; et c'est là-bas, à Pella, la nouvelle capitale du royaume, qu'il composa un *Archélaos* en l'honneur de son hôte, mais également ses célèbres *Bacchantes*, qui, bien que la pièce se déroule à Thèbes, évoquent sans aucun doute le culte de Dionysos, très répandu en Macédoine.

Si les auteurs locaux demeurent pour nous inconnus, il est cependant important de noter l'apport de Callimaque à cette étude. Né à Cyrène vers 310 av. J.-C., ce Grec d'Alexandrie fit une longue carrière dans la plus grande bibliothèque de l'époque. Ainsi, il avait accès à de nombreux ouvrages macédoniens perdus pour nous aujourd'hui ; malheureusement l'essentiel des ses œuvres poétiques a aujourd'hui disparu. Il écrivit les *Origines* ou *Ἀἰτίαι*, un recueil d'histoires divines et héroïques entendues des Muses de Piérides ; s'il ne nous en reste que quelques fragments, les historiens estiment néanmoins que ces histoires mythiques, rassemblées dans ce genre de recueil, « en principe tout au moins [...] n'étaient pas racontées pour elles-mêmes mais pour servir d'explication à telle cérémonie, à telle pratique curieuse »³. Quoiqu'il en soit, Callimaque, de par sa position professionnelle, avait la possibilité de consulter l'ensemble des ouvrages disponibles (et notamment les œuvres « locales » sur la Macédoine compilées dans la grande bibliothèque) pour rapporter des mythes, des traditions, des usages locaux en Grèce, si éloignés de la « grande » mythologie. Il composa également six hymnes, dont quatre dédiés à Zeus,

Apollon, Artémis et Déméter. À la différence des hymnes homériques, récits épiques sur les légendes divines, les *Hymnes* de Callimaque relevaient du récit lyrique, mettant au premier plan le sentiment religieux, restant très proche du rituel et des cérémonies. Ainsi, l'*Hymne à Artémis* nous fournit beaucoup de renseignements, notamment sur sa fonction de déesse de la chasse, vivant dans la montagne, ainsi que sur ses différentes épiclèses et la localisation de la plupart de ses cultes. Enfin, il semble que la plupart de ces auteurs d'époque tardive (Diodore de Sicile⁴, Arrien⁵, Polyen Stéphane de Byzance⁶...) reprirent plus ou moins les propos de Callimaque à leur compte, pour reformuler, mêler, voire réinventer les données sur la religion macédonienne.

La Macédoine, comme la Grèce elle-même, a accueilli de nombreux « voyageurs », d'amateurs d'antiquités venus d'Europe au début du XIX^e siècle. En effet, les deux premières personnalités ayant marqué les « débuts » de l'archéologie dans la région furent le chancelier, consul de France, E.M. Cousin⁷ ainsi que le lieutenant-colonel britannique W.M Leake⁸. Ces premiers explorateurs laissèrent les descriptions les plus complètes des vestiges antiques et de l'état de la Macédoine à cette époque.

Cependant, les premières véritables explorations de la Macédoine ne commencèrent qu'à partir du milieu de ce siècle, conséquences de l'ouverture des écoles archéologiques à Athènes, qui alliaient enfin deux traditions : « celle des explorateurs de terrain et celle des savants de cabinet »⁹. C'est en 1858, par exemple, qu'A. Delacoulonche¹⁰ rédigea un rapport pour le ministre de l'instruction publique et des cultes français sur les découvertes faites en Basse-Macédoine, « berceau de la puissance macédonienne ». Mais l'une des plus importantes œuvres rédigées à la suite d'une mission d'exploration est celle de L. Heuzey¹¹. Ce Français, assisté de son architecte dessinateur H. Daumet, sous la tutelle de l'empereur Napoléon III, entreprit de rechercher les différents sites macédoniens à partir des informations fournies par les sources écrites. Ce fut lui qui reconnut les villes de Philippes, Pella, Édessa, Pydna et surtout, qui fut le premier, d'après le relevé et l'étude des blocs architecturaux, à identifier le site de Palatitsia comme la capitale macédonienne. Après lui, les archéologues allemands de l'*Altertumswissenschaft* contribuèrent massivement à la redécouverte de la Macédoine antique.

Aujourd'hui, il est possible de reprendre les écrits des premiers explorateurs du XIX^e siècle afin de « vérifier » les données matérielles acquises depuis lors, bien que, par rapport aux vestiges découverts, peu de données se rapportent au domaine religieux. De plus, l'accessibilité à ces dernières est

fréquemment limitée par le manque de publication les concernant. Néanmoins, les informations archéologiques nous apparaissent comme essentielles lors de l'examen du phénomène religieux macédonien et permettront de dégager une représentation plus exacte que celle issue des interprétations des historiens.

Cependant, les principales sources d'informations de notre étude sont de nature épigraphique. Il faut tout d'abord noter l'importance du travail réalisé par les spécialistes au niveau du rassemblement des inscriptions de Macédoine. En effet, les découvertes dans le domaine se font de plus en plus nombreuses et leur publication fait l'objet d'un certain nombre d'ouvrages comme les célèbres *Inscriptiones Graecae X, 2* : le volume 1 de Ch. Edson¹² de 1972 rassemblant les épigraphes de la région de Thessalonique, et le volume 2, rédigé en 1999 par F. Papazoglou¹³, consacré aux inscriptions trouvées en Haute Macédoine. Mais il faut également mentionner les recueils épigraphiques régionaux qui ont fleuri ces dernières années, comme par exemple, le travail accompli par L. Gounaropoulou et M.B. Hatzopoulos¹⁴ en 1998 pour la cité de Béroia et ses environs, région où est recensée à l'heure actuelle la plus grande part des découvertes épigraphiques ; ce recueil n'est cependant que le premier volume d'un projet « titanesque » visant à couvrir l'ensemble des régions de Basse Macédoine.

Néanmoins, avant d'avoir pu avoir accès à ces inscriptions, rendu possible grâce à la systématisation des recherches archéologiques en Macédoine, les spécialistes fondèrent principalement leur raisonnement sur l'ouvrage d'un lexicographe du Moyen-âge. Il est important de comprendre que les *Gloses* d'Hésychius¹⁵ apparaissent comme une référence particulièrement essentielle dans l'étude de la religion macédonienne. En effet, celui-ci dressa la liste des mots qu'il jugeait comme étant des mots purement « macédoniens ». Il est certain que si son rôle est primordial pour la compréhension de notre sujet, c'est essentiellement parce que ce recueil de gloses (ou mots rares) dit « macédoniens » renvoie, entre autres, aux différentes épiclèses divines employées pour nommer les dieux en Macédoine. Il apparaît dès lors que ce travail constitue l'une des bases sur laquelle se fondent les spécialistes pour appréhender la question d'une religion macédonienne. Cependant, pour déterminer l'exactitude de son contenu, il est intéressant de mettre à l'épreuve la véracité des gloses d'Hésychius en les confrontant avec l'épigraphie macédonienne. De plus, si ces gloses furent en majorité reprises par les archéologues et les philologues du début du XX^e siècle, notamment pour l'étude de la langue macédonienne, leur utilisation et les interprétations que les spécialistes en ont données restent problématiques.

2. Etudes sur la religion en Macédoine

La première étude faite exclusivement sur la religion en Macédoine fut menée par W. Baëge¹⁶ dans un ouvrage intitulé *De macedonium sacris*, publié en 1913. Ce philologue allemand du début du XX^e siècle fut le premier à recenser tous les mots macédoniens à connotation religieuse dans la liste d'Hésychius. Il établit un classement des divinités par nom, puis donna, pour chacune d'entre elles, par lieu, les gloses, les monnaies et les bâtiments (temple, sanctuaire) qui accompagnent la description et la compréhension l'épiclèse. Ce travail remarquable par son caractère novateur, fut depuis repris, complété et contesté¹⁷ plus d'une fois. Mais W. Baëge reste cependant le premier à avoir travaillé sur le phénomène religieux macédonien en confrontant les sources écrites anciennes, la numismatique et les découvertes archéologiques.

Pourtant, c'est J. Kalléris¹⁸, dans les années cinquante, qui dans un travail de compilation des données sur le sujet, reprit les gloses d'Hésychius, les premiers commentaires émis par W. Baëge ainsi que les différentes interprétations données par la suite par des historiens de la première moitié du XX^e siècle. En ce qui concerne, par exemple, l'origine du fait religieux en Macédoine, J. Kalléris¹⁹ reprend chronologiquement tour à tour les propos tenus par ces historiens afin de confronter les divers avis. K.O Müller²⁰ prétend que les Macédoniens en tant qu'Illyriens adoptaient facilement les dieux et les cultes étrangers. Il observe donc la présence de traces issues de religions importées plutôt que celles d'une religion indigène. O. Abel²¹, pour sa part, souligne le caractère fondamentalement hellénique de la religion macédonienne ; mais en même temps, il reconnaît la présence incontestable d'éléments secondaires thraces, illyriens et péoniens, notamment lorsqu'il s'agit des noms de divinités. Il cite les épithètes de Zeiréné qui correspondrait à l'Aphrodite grecque, de Klodones ou de Mimmallones, les « Bacchantes » macédoniennes, de Darrhon, le démon de la santé, de Sauadai, le Silène thrace ou encore de Thaulos qui trouverait son équivalent en la divinité grecque d'Arès. O. Hoffmann²², quant à lui, est favorablement disposé à parler d'une religion macédonienne d'origine grecque ; cependant, lui aussi note la présence de quelques éléments d'origine étrangère qu'il attribue surtout au culte dionysiaque et à l'influence de ce culte thraco-phrygien, comme notamment la présence de la divinité Sauadai/Savadios/Sabazios –Dionysos. Pour G. Kazaroff²³, il est incontestable que la religion macédonienne relève de caractères nettement thraces. Aux divinités citées précédemment, il ajoute sa propre opinion par exemple sur Gazoria, l'Artémis thrace. W. Tarn²⁴ parle tout d'abord d'un panthéon « thrace » au sein du peuple macédonien. Pourtant, quelques années plus tard, il revoit son point de vue et il

est le premier à parler d'un panthéon proprement macédonien. Il explique sa composition en indiquant qu'une partie des divinités pourraient être d'origine grecque mais qu'une autre (la plus grande partie en l'occurrence) était certainement d'origine pré-hellénique. Dès 1928²⁵, il propose l'idée que ce ne fut qu'au III^e siècle av. J.-C. que les dieux olympiens furent annexés ou superposés aux anciens dieux du pays, tout comme l'attique se substitua au macédonien. Quant à J. Kallèris lui-même, bien qu'essayant de faire preuve d'une certaine neutralité, il exprime néanmoins son point de vue et tente de rester au centre du débat en apportant les preuves d'une religion d'origine grecque ayant subi une « influence » « particulièrement accentuée en Macédoine »²⁶. Néanmoins, il apparaît clairement que l'objectif de J. Kallèris est de présenter un nombre de divinités « macédoniennes » à peu près égal à celui des divinités olympiennes, permettant de justifier leur « hellénisation » postérieures. C'est cette idée que corrobore une dizaine d'années plus tard M.P. Nilsson²⁷ lorsqu'il évoque les relations entre les Grecs et les rois étrangers. Il explique que « la propension des Grecs à fournir des éponymes aux peuples barbares » et de les relier à leur propre mythologie « est depuis longtemps un facteur important dans les relations politiques avec les peuples étrangers ».

Quoiqu'il en soit, à la fin des années 1970, J. Kallèris²⁸ se risque à une analyse de la situation en y déterminant quatre catégories auxquelles appartiennent les différentes propositions des historiens et des archéologues. La première catégorie (la plus nombreuse numériquement) est celle des historiens qui croient que l'examen du langage, de la religion, des mœurs et coutumes, des institutions politiques et sociales et de toute l'histoire du peuple macédonien, ne laisse aucun doute sur son origine hellénique ; on y retrouve notamment O. Abel²⁹ ou G. Glotz³⁰. Si les « acteurs » de la deuxième catégorie³¹ ne semblent pas tous d'accord sur les détails, ils évoquent l'existence de deux points essentiels dans cette étude de la Macédoine : l'embarras évident à prendre une position nette sur « la question de race des Macédoniens » qui n'est que secondaire et qui est en partie à imputer à la pauvreté de la documentation, ainsi que le désir manifeste de faire retomber la responsabilité de ce manque de discernement aux Grecs anciens eux-mêmes, pour qui les Macédoniens étaient selon les uns des barbares, selon les autres des Grecs ; le réel intérêt pour la question du problème de « l'hellénisation » des Macédoniens. La troisième catégorie regroupe les historiens qui pensent que les Macédoniens étaient un peuple particulier, mais étroitement apparenté aux Grecs du point de vue de la « race », de la langue et des mœurs. « C'est ce qui expliquerait leur capacité exceptionnelle à faire leurs, rapidement et entièrement, la langue et la civilisation

grecques »³². J. Kalléris cite comme partisan de cette thèse entre autres J. Kaerst³³. Les historiens et archéologues appartenant à la quatrième et dernière catégorie présentent les Macédoniens de l'époque de Philippe et d'Alexandre comme étant un ensemble constitué d'un mélange d'éléments ethniques d'origine diverse (Pélasges, Phrygiens, Thraces, Illyriens, Grecs, Macédoniens), qui fut gagné plus tard à l'hellénisme dans l'ordre suivant : famille royale, noblesse du pays, peuple. Cependant, en ce qui concerne le nombre ou qualité ethnique des groupements, la prédominance de l'un ou de l'autre..., chacun possède une opinion différente et utilise ses propres arguments. Il en est ainsi pour l'historien W. Tarn³⁴.

J. Kalléris apparaît comme l'un des premiers à mettre en évidence la diversité des opinions émises à ce sujet par les scientifiques, qui reflétait à cette époque le souci d'être en accord avec ses propres opinions politiques. En effet, il affirme que depuis la thèse de K. O. Muller en 1825 « à peu près tous les historiens de l'antiquité gréco-romaine ont été obligés de prendre position dans cette question de la nationalité des Macédoniens, en raison de son importance historique »³⁵. Il soulève ici l'un des problèmes historiographiques majeurs dans l'étude de la religion macédonienne.

3. Problèmes historiographiques et conséquences

L'étude de la religion macédonienne est confronté à un problème très important : celui de la notion d'ethnicité, fortement lié au contexte historiographique. Ce sujet sensible touchant particulièrement cette région va de paire avec celui de l'identité nationale. En effet, c'est l'un des problèmes majeurs auquel la Macédoine fait face depuis plus d'une quarantaine d'années, notamment sous la dénomination de « question macédonienne ».

Entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e siècle, la période « romantique » avait fait germer l'idée d'ethnie en Europe, ainsi que celle d'État nation, puis un peu plus tard les concepts de « race » et de groupe ethnique, dont la force résidait essentiellement dans une langue et une culture communes. Quoiqu'il en soit, dans les dix premières années du XX^e siècle, au moment où l'emprise de l'empire ottoman sur le sud des Balkans se relâchait, la Grèce, la Bulgarie et les autres pays balkaniques revendiquèrent les territoires macédoniens. Peuplée alors d'une population « mixte », cette région n'était en aucun cas une frontière linguistique pour l'un ou l'autre de ces peuples, et par conséquent, elle n'était pas susceptible de s'intégrer totalement soit à l'un, soit à l'autre. Ainsi, il fut aisé pour ces différents peuples de prétendre à une quelconque autorité sur ce territoire afin de le libérer du joug ottoman. Mais

pour cela, il fallait à chacun présenter des « preuves », des justifications qui orienteraient l'opinion en faveur d'une Macédoine grecque ou d'une Macédoine balkanique.

La religion est l'une des caractéristiques essentielles qui doit être prise en compte lors de l'étude d'une ethnie ; associée aux domaines linguistiques et institutionnels, elle est l'un des facteurs de définition d'un ethnos, d'un peuple. Par conséquent, il est évident que les traits religieux de la Macédoine ont fortement intéressé les historiens des XIX^e et XX^e siècles et qu'ils furent notamment utilisés afin de déterminer l'origine ethnique de la Macédoine.

Cependant, il est à noter en premier lieu que le cœur du problème se situe directement dans la nature même de l'expression « religion macédonienne ». Une différenciation est à faire entre les expressions « religion de Macédoine » et « religion macédonienne ». Si à la première on concède son caractère géographique, c'est-à-dire que l'on doit la comprendre comme l'ensemble des faits religieux discernables en Macédoine, la « religion macédonienne » relève à l'évidence du domaine ethnique. Il n'est plus seulement question de traits religieux existant sur certains territoires ; il faut également considérer ces derniers comme émanant d'un même peuple, d'un même ethnos, les Macédoniens.

Au cours de ces quarante dernières années, l'étude de la religion, à l'image de l'étude des institutions ou bien de la langue, a été utilisée pour apporter « des armes » des arguments de poids dans la querelle opposant les partisans d'une Macédoine grecque et ceux d'une Macédoine balkanique. Ce conflit repose en grande partie sur deux controverses, qui, bien que reposant sur des questions d'ordre différent, n'en sont pas moins extrêmement liées. Une nouvelle fois, J. Kalléris analyse « comment, pourquoi et quand a été posée la question de l'origine ethnique des Macédoniens ».³⁶

Le premier problème pour les historiens était de savoir si l'on pouvait déterminer clairement l'hellénisme de la Macédoine antique, celui des anciens Macédoniens. Déjà pendant l'Antiquité, la question avait été posée : pour Eschine et les partisans grecs de Philippe II, ce roi macédonien était d'origine hellène puisqu'il appartenait, d'après ses origines mythiques, à la famille des Héraclides, du nom du héros grec Héraclès ; au contraire, Démosthène dans *ses Philippique* et *Sur la couronne*, s'oppose à ce « barbare », ce non grec qui voulait conquérir la Grèce. Cependant, dans l'Antiquité, cette question s'appuyait sur des concepts politiques (conquêtes, frontières avec les Barbares...) et très peu sur des notions ethniques. Il est clair que le concept d'« État nation » était inconnu, et si il y avait un État, il était certainement indépendant de la culture ou de la langue.

La plupart des spécialistes (que ce soit W. Tarn, J. Kallèris, M.P. Nilsson et bien d'autres encore) considéraient que la grécité de la Macédoine était le résultat d'une action « d'hellénisation » réalisée par les Grecs au début de l'époque hellénistique sur ceux que la majorité des Hellènes considérait comme des barbares. Cependant, le problème reste entier et la conséquence d'un tel questionnement conduit inévitablement à se demander si les Macédoniens étaient Grecs. Toutefois, notre conception de l'ethnicité est récente, et elle ne peut être projetée d'une telle façon dans le monde ancien. Il faut, avant toute chose, essayer de savoir ce que cela suppose d'être Grec dans l'Antiquité classique. Il y a en effet deux niveaux de réflexion : politique et culturel. Du point de vue culturel, la Macédoine possède une culture de type grec ; cependant, celle-ci apparaît sous une forme très archaïque, dont les usages avaient disparu, semble-t-il, depuis la fin de l'époque géométrique³⁷. Néanmoins, la civilisation macédonienne s'est développée sur un territoire non hellène³⁸. Par conséquent, les spécialistes cherchent à savoir s'il existe un fond culturel « macédonien » (et donc religieux) différent des traditions grecques. En ce qui concerne le domaine politique, M.B. Hatzopoulos³⁹ affirme aujourd'hui que la Macédoine est toujours restée une unité à part entière. Il s'agit d'un système bien différent de celui des cités grecques, très bien structuré et accepté par la population. Bien que les historiens notent la création de certaines institutions grecques au moment des rapprochements de la Grèce et des rois macédoniens, le système macédonien, qui était foncièrement différent à la base, l'est forcément resté, tout du moins jusqu'à l'époque impériale.

Le domaine religieux est une caractéristique qui participe obligatoirement des deux niveaux. Il apparaît alors comme évident que le rôle de la religion dans le « combat macédonien » reste essentiel, encore à l'heure actuelle.

La deuxième controverse qui vient se juxtaposer à la première, est pratiquement identique, si ce n'est par le fait que la question de la « grécité » des Macédoniens ne se pose plus dans l'Antiquité mais à l'heure actuelle. Ce débat sur l'ethnicité macédonienne reste « brûlant » de nos jours et les spécialistes internationaux ne sont pas parvenus à trouver un « terrain d'entente ». Cependant, il est intéressant d'en définir les caractéristiques et de retracer son évolution au cours du dernier siècle.

Plusieurs points de vue sont proposés par les historiens. En effet, cette controverse oppose la thèse slave à la thèse grecque ou à la thèse « mixte » : du côté slave, notamment représenté par l'épigraphiste F. Papazoglou, les Macédoniens forment un peuple aux caractéristiques proches des Thraces ou des Illyriens. Dans un article publié à la suite du VIII^e congrès d'épigraphique

grecque et latine en 1977⁴⁰, l'historienne s'interroge sur la nature des structures ethniques et sociales dans les régions balkaniques. Elle dresse un « tableau ethnique bigarré » et définit la Macédoine comme une « zone de contact entre ces ethnies »⁴¹. F. Papazoglou explique alors que grâce à la linguistique, et particulièrement à l'onomastique, il est possible de distinguer des liens ethniques entre l'Illyrie méridionale et la Macédoine. En ce qui concerne le « parti » grec, celui-ci ne dément pas la forte hellénisation qu'a subie la Macédoine à la fin de l'époque classique mais il la justifie par l'existence de racines communes aux deux « régions » de la Grèce. Telle est l'opinion de J. Kallèris ou M.P. Nilsson. Enfin, une thèse plutôt « macédonienne » est également à prendre en compte, qui, représentée par M.B. Hatzopoulos, met en avant l'existence d'une langue indo-européenne différente du grec ainsi qu'un fond commun avec la Thessalie⁴², une région elle-même aux confins nord de la Grèce.

Cependant, il n'en est pas moins vrai que ces différentes opinions sur l'origine ethnique de la Macédoine s'entremêlèrent à la question de la « grécité » des Macédoniens de l'Antiquité, ce qui conduisit à une inévitable confusion entre les deux controverses et produisit l'effet escompté : tenter de répondre aux attentes de l'une par l'intermédiaire de l'autre.

Pour alimenter l'argumentation, la langue, la religion, les institutions et les coutumes, anciennes comme contemporaines, furent placées au cœur du débat. Il est vrai que la religion est un élément essentiel dans la compréhension d'une population car c'est un domaine apte à garder en mémoire une certaine autonomie culturelle. Il est donc possible, à partir de son étude, de caractériser un peuple. L'argument grec est de taille puisque les historiens partisans de la thèse grecque soulignent le fait qu'aucune objection ne puisse lui être faite au sujet de la grécité des dieux adorés en Macédoine. Pour les savants bulgares, la culture slave était celle qui se développait dans la « couche populaire » vivant dans les montagnes, qui « ont été tardivement et superficiellement affectées par la civilisation gréco-romaine »⁴³.

On comprend alors pourquoi l'étude de la religion macédonienne, et notamment celle des cultes locaux en Macédoine peut et est aujourd'hui encore utilisée pour définir l'identité des Macédoniens (anciens et modernes). J. Kallèris l'affirme lui-même en déclarant que par le biais de la langue, il essaie de prouver en même temps « la différence originelle de la religion et, partant, de nationalité entre Macédoniens et Grecs »⁴⁴.

Le contexte politique lourd du début du XX^e siècle a soulevé le problème d'ethnicité ; il apparaît évident que cette « controverse macédonienne » ne peut qu'interférer dans toutes les études en rapport, de près ou de loin, avec la langue,

les institutions ou la culture et on assiste à l'ancrage progressif des études sur la religion en Macédoine dans le débat sur l'appartenance à un groupe ethnique. La religion macédonienne est la religion du peuple macédonien, créée, inventée par ce dernier, correspondant aux caractéristiques qu'il lui a données, aux attentes qu'il a envers les dieux. Or, en Macédoine, la religion a été très largement exploitée à des fins autres que celles liées à la compréhension de cette région dans l'Antiquité. Il est vrai que cet examen religieux de la Macédoine alimente en partie les idéologies nationalistes des États contemporains qui l'entourent, la Grèce, la Bulgarie, la Roumanie, l'Albanie et la FYRM. Il est légitime de penser que cette controverse a interféré dans l'étude de la caractérisation du fait religieux et que ces graves dissensions impliquent un certain nombre de conséquences, comme la nécessité d'user de parcimonie quant à la nature et aux fondements des interprétations de la religion macédonienne.

Il est impossible de se lancer dans l'étude d'un domaine aussi vaste que celui de la religion pour une région comme la Macédoine sans essayer de déterminer quelles furent les idées développées sur le sujet par les spécialistes aux époques antérieures ainsi que de déterminer l'état actuel de la recherche sur la religion macédonienne.

La recherche sur la religion macédonienne reste encore limitée aujourd'hui. Les sources ne sont en effet pas très nombreuses. Les textes littéraires sont rares, le monnayage représentatif du fait religieux également. Heureusement, depuis ces trente dernières années, les archéologues ont mis au jour un nombre conséquent d'inscriptions, dont une grande partie nous renseigne sur les divinités, leurs épiclèses, voire leurs cultes. De même, les fouilles sur l'ancien territoire du royaume macédonien se sont grandement développées et ont permis la compréhension des lieux de cultes macédoniens. Cependant, la controverse qui règne autour des traits caractéristiques de l'ethnos macédonien nous incite à faire preuve de prudence au moment de l'utilisation des données et de leur interprétation. Néanmoins, il n'en est pas moins vrai que ce sont ces sources-là qu'il faut étudier pour essayer de comprendre les caractéristiques de la religion macédonienne.

C'est donc sur un fond de controverse très fortement marqué qu'il nous faut travailler et y puiser nos informations pour en extraire les données les plus objectives possibles et pour tenter de comprendre la nature et le fonctionnement d'une religion macédonienne.

NOTES

- ¹ **Ginouves, R.** (dir.). La Macédoine : de Philippe II à la conquête romaine, 1993, p. 46.
- ² **Euripide.** Les Bacchantes.
- ³ **Callimaque.** Hymnes et Épigrammes.
- ⁴ **Diodore de Sicile.** Histoire universelle.
- ⁵ **Arrien.** Anabase.
- ⁶ **Stéphane de Byzance.** Ethnika. VI^e s. après J.C.
- ⁷ **Cousinery, M.** Voyage dans la Macédoine, 1831.
- ⁸ **Leake, W. M.** Travels in Northern Greece, 1867.
- ⁹ **Ginouves, R.** (dir.). La Macédoine, de Philippe II à la conquête romaine, 1993, p. 14.
- ¹⁰ **Delacoulonche, A.** Missions scientifiques et littéraires : sur le berceau de la puissance macédonienne, des bords de l'Haliacmon à ceux de l'Axios, 1858.
- ¹¹ **Heuzey, L., H. Daumet.** Mission archéologique en Macédoine, 1876.
- ¹² **Edson, C.** (ed.). Inscriptiones Graecae, volumen X, Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae, Pars II : Inscriptiones Macedoniae, Fasciculus I : Inscriptiones Thessalonicae et vicinae, 1972.
- ¹³ **Papazoglou, F.** (ed.). Inscriptiones Graecae, volumen X, Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae, Pars II : Inscriptiones Macedoniae, Fasciculus II : Inscriptiones Macedoniae Septentrionalis, Sectio Prima: Inscriptiones Lyncestidis, Heracleae, Pelagoniae, Derriopi, Lyncestidi, 1999.
- ¹⁴ **Gouraropoulou, L., M. B. Hatzopoulos.** Inscriptiones Macedoniae Inferioris (intérieur Bermium montes et Axium flumen repertae) Fasciculus primus : Inscriptiones Beroeae, 1998.
- ¹⁵ **Les Gloses d'Hésychius** ; repris intégralement dans **Kalleris, J.** Les anciens Macédoniens : Étude linguistique et historique, Tome I-II, 1954–1976.
- ¹⁶ **Baege, W.** De macedonium sacris, 1913.
- ¹⁷ Contestation notamment faite cinquante plus tard par **S. Dull**, «*De macedonium sacris* : Gedanken zu einer Neubearbeitung die Götterkultes in Makedonien », *Ἡ Αρχαία Μακεδονία* I, 1968, p. 316-323 ; reprise par le même auteur d'une partie du sujet dans **S. Düll.** Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit, 1977.
- ¹⁸ **Kalleris, J.** Les anciens Macédoniens : Étude linguistique et historique. Tome I-II, 1954–1976.
- ¹⁹ **Kalleris, J.** Les anciens Macédoniens : Étude linguistique et historique. Tome II, 1976, II, p. 532-572.
- ²⁰ **Müller, K.O.** Über die Wohnsitze, die Abstammung und die ältere Geschichte des Makedonischen Volks. Eine ethnographische Untersuchung, 1825.

- ²¹ **Abel, O.** Makedonien von König Philipp, 1847.
- ²² **Hoffmann, O.** Die Makedonen, ihre Sprache und ihr Urheimat und ihre Kultur, 1906.
- ²³ **Kazaroff, G.** REG XXIII (1910), p. 246–248.
- ²⁴ **Tarn, W.** Antigonos Gonatas, 1913.
- ²⁵ **Tarn, W.** In Cambridge Ancient History, VII (1928), 197–8.
- ²⁶ **Kalleris, J.** Op. cit, p. 540.
- ²⁷ **Nilsson, M. P.** Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece, 1986, II.
- ²⁸ **Kalleris, J.** Les anciens Macédoniens : Étude linguistique et historique. Tome I, 1954, Introduction, §.6, p. 30–35.
- ²⁹ **Abel, O.** Op. cit.
- ³⁰ **Glötz, G.** Histoire Grecque, I-IV, 1925–1938.
- ³¹ **Jouguet, P.** L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient, 1926.
- ³² **Kalleris, J.** Op. cit, p. 33.
- ³³ **Kaerst, J.** Geschichte des Hellenismus, 1926–7.
- ³⁴ **Tarn, W.** Op. cit.
- ³⁵ **Kalleris, J.** Op. cit, p 30.
- ³⁶ **Kalleris, J.** Op. cit., p.11.
- ³⁷ **Kalleris, J.** Op. cit, Intro, §.4, p11.
- ³⁸ Thucydide, Histoires, II, 99, 3. L'auteur nous rapporte le fait que le roi macédonien avait dû repousser petit à petit les populations locales vers les montagnes pour pouvoir installer son royaume dans les plaines de Bottiée et de Piérie.
- ³⁹ **Hatzopoulos, M. B.** «Macedonians Institutions under the Kings», Μελετηματα 22 (1996).
- ⁴⁰ **Papazoglou, F.** « Structures ethniques et sociales dans les régions centrales des Balkans à la lumière des études onomastiques », Actes du VIII Congrès international d'épigraphie grecque et latine, 1977, p. 153–169.
- ⁴¹ **Papazoglou, F.** «Structures ethniques et sociales dans les régions centrales des Balkans à la lumière des études onomastiques», Actes du VIII Congrès international d'épigraphie grecque et latine, 1977, p. 154 et 155.
- ⁴² En ce qui concerne les rapprochements entre la Macédoine et la Thessalie, il faut quand même rappeler que la région thessalienne, bien que située aux confins nord-ouest de la Grèce, n'en est pas moins une région grecque à part entière. D'où, une fois encore, l'ambiguïté d'une thèse parfaitement « macédonienne ».
- ⁴³ **Papazoglou, F.** «Structures ethniques et sociales dans les régions centrales des Balkans à la lumière des études onomastiques», Actes du VIII Congrès international d'épigraphie grecque et latine, 1977, p. 167.
- ⁴⁴ **Kalleris, J.** Op. cit.