

archéologiquement reconnues, y compris les défixions en tant que magie appliquée à des temples et divinités précises comme *Mater Magna*. L'aspect matériel des cultes abordé dans ce chapitre fait ensuite l'objet d'un traitement systématique par M. J. Versluys et G. Woolf qui décrivent les offrandes, envisagées dès la protohistoire, aussi bien en céramique qu'en marbre ou qu'en plomb. Leur évolution matérielle est ainsi considérée comme un témoin des changements dans la pratique religieuse romaine entre Ribemont-sur-Ancre à l'Âge du fer aux trouvailles du *mithraeum* de Tirlumont. Est-ce un changement dans les usages ou plutôt une dimension historique différente et un culte importé ? Le neuvième chapitre, par G. Petridou et J. Rüpke à nouveau, traite des textes et de l'épigraphie. Les auteurs choisissent de mettre en évidence les calendriers – auxquels J. Rüpke a déjà consacré une étude intéressante *Kalender und Öffentlichkeit* (Berlin, 1995) –, les écrits en grande partie perdus, de l'époque républicaine, comme par exemple sur le droit des pontifes de Ser(vius) – et non Sergius comme indiqué dans le volume – Fabius Pictor, qui « légalisent » les connaissances et les prescriptions des différentes prêtrises, la loi d'Urso qui informe des réglementations coloniales ; ils évoquent aussi les grandes exégèses littéraires dont on rappellera qu'elles n'avaient nullement pour objectif d'imposer une foi, les ouvrages du II^e siècle de la première chrétienté et les martyrologes. On notera qu'aucune place n'est accordée à la documentation épigraphique proprement dite et aux importants apports qu'elle représente pour la pratique quotidienne et les catégories sociales. Plus original, le dernier sujet de R. Gordon qui traite des relations entre la religion et l'économie. L'auteur envisage le contexte économique qui a vu se développer les sanctuaires et les dépenses (200 av. n.è. – 300 de n.è.), le contexte social du développement de la « classe moyenne », le contrôle des finances publiques et aussi l'inadéquation d'une recherche qui tenterait de faire la part du public et du privé dans les dépenses : R. Gordon rappelle en effet que, lors des dédicaces publiques de monuments, les magistrats intervenaient souvent en supplément à titre personnel ; d'une manière générale d'ailleurs il est souvent difficile de déterminer quelle part du coût était à charge de la communauté et quelle était la véritable contribution de l'évergétisme. Enfin il envisage les revenus fixes ou aléatoires des sanctuaires, ainsi que les participations des associations. La question du « pèlerinage » pose difficulté car il impliquerait des visites privées dans les sanctuaires du territoire qui seraient à traiter dans le cadre des pratiques individuelles chères à certains. Faut-il les assimiler ou au contraire les distinguer des déplacements périodiques de population civique liés aux manifestations officielles du culte public des cités ? En tout cas, la question du poids économique des lieux de culte est intéressante, mériterait de plus amples développements et, *a contrario*, repose le problème débattu de la fin des sanctuaires dans la crise du III^e siècle (à ce sujet voir *RBPH* 93 [2015], p. 122-127). Dans l'ensemble donc, plusieurs thèmes de ce volume posent problèmes, appellent la critique et demandent réflexion. Un triple index clôture l'ouvrage dont le prix dissuadera plus d'un amateur.

Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Giovanni TURELLI, *Fetialis religio*. Turin, G. Giappichelli, 2020. 1 vol. broché, XI-120 p. (COLLANA DEL DIPARTIMENTO DI GIURISPRUDENZA UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BRESCIA). Prix : 18 €. ISBN 978-8892137035.

Cette nouvelle publication de Giovanni Turelli constitue un complément à son premier livre sur le collège fétial (« *Audi Iuppiter* ». *Il collegio dei feziali nell'esperienza giuridica romana*, Milan, 2011). L'auteur y reprend des points spécifiques qui n'avaient été que peu ou pas développés dans le premier livre. Au premier abord, le titre de cette publication, *Fetialis religio*, pourrait étonner. C'est sans doute pourquoi l'auteur propose dès son introduction une définition de la *religio*, tout en justifiant le rapprochement opéré avec le *ius fetiale* : ce dernier n'était certes pas une *religio*, mais plutôt un corpus normatif reprenant certaines caractéristiques de la religion romaine, dans la mesure où il reflétait un ritualisme profond et ancien, qui s'adaptait aux préoccupations et aux objectifs politiques de la cité. La suite de l'ouvrage est divisée en trois chapitres, constitué chacun d'une vingtaine de pages. Le premier concerne le rite de déclaration de guerre et plus particulièrement le lancer de la *hasta* annonçant le début des hostilités. L'auteur se concentre sur un extrait de Servius (*ad Aen.* IX, 52), qui est le seul témoignage détaillé sur l'évolution de ce rite par recours à la fiction juridique. L'argumentation présentée n'est pas nouvelle, puisque G. Turelli reprend les hypothèses qu'il avait déjà défendues dans un article antérieur (*Polisemia di un gesto : l'emittere hastam dei duces e dei feziali* 2008). Il réaffirme son opposition aux hypothèses proposées par E. Rawson (« Scipio, Laelius, Furius and the Ancestral Religion », *JRS* 63 [1973], p. 161-174), qui conteste l'existence du collège fétial à l'époque républicaine en s'appuyant sur un extrait de Varron dans le *Calenus*, cité par Servius (*ad Aen.* IX, 52). Selon Rawson, le geste accompli par les fétiaux correspondrait à celui des *duces* jetant une *hasta* sur le territoire adverse pour délimiter le camp, ressemblance qui suffirait à douter de l'existence même des fétiaux durant la période républicaine. Malgré une similitude évidente, les objectifs poursuivis par les deux gestes étaient toutefois bien différents, comme G. Turelli le démontre : une *emissio hastae* était certes accomplie aussi bien par les *duces* que par les fétiaux, mais l'acte des prêtres se distinguait clairement par sa dimension religieuse, absente de celui des *duces*. La prise à témoin de la terre étrangère (*contestari terram*) lors du rite fétial est, en outre, un aspect totalement absent de l'*emissio hastae* des *duces*. On pourrait toutefois regretter que G. Turelli n'ait pas proposé de contextualisation plus globale de l'évolution du rite fétial. Le recours à la *fictio iuris* n'était en effet pas une nouveauté pour les Romains et la modification du rite d'*indictio belli*, au III^e siècle av. n. è., s'inscrivait dans un ensemble plus vaste de modifications rituelles. Certaines références, tel l'ouvrage de Cl. Ando (*Law, Language, and Empire in the Roman Tradition*, Philadelphie, 2011) où est analysé, notamment, l'extrait de Servius susmentionné, manquent à l'appel. Ceci n'enlève toutefois rien à la qualité de l'analyse proposée par l'auteur italien, qui prend déjà en compte une bibliographie conséquente. Le chapitre suivant, *Fetiales decreverunt*, aborde trois extraits de Tite-Live, dans lesquels l'ensemble du collège fétial est consulté. L'intérêt de G. Turelli se porte en effet avant tout sur l'auteur padouan, comme l'avait déjà remarqué Gh. Stouder, si bien que l'épisode d'une intervention du collège fétial devant le Sénat et le peuple romains au IV^e siècle av. n. è., rapporté par Plutarque (*Cam.* 18, 1-3), n'est pas mentionné. En 201 av. n. è. (Liv. XXX, 43, 9), les fétiaux furent consultés par le Sénat, qui devait les autoriser à accomplir le rite de sacralisation du *foedus* de Zama. Les deux autres consultations (Liv. XXXI, 8, 3 et XXXVI, 3, 7-12) visaient à préciser, à la demande du consul, la façon d'accomplir le rite de notification de l'état de guerre (*denuntiatio*). À ces deux occasions, les avis

du collègue fétial sont respectivement qualifiés de *decretum* et de *responsum*. Selon l'auteur, l'emploi d'un lexique juridique ressemblant à certains égards au formulaire des sénatus-consultes et le fait qu'il se soit agi du premier accord du collège fétial pour un changement du rite de *denuntiatio* justifieraient la qualification de la réponse des fétiaux, en 200 av. n. è., comme *decretum*. Quant au *responsum* de 191 av. n. è., il doit être compris comme une simple répétition du *decretum* de 200 av. n. è., et non pas, ainsi qu'on l'a longtemps cru, comme le reflet d'un abandon du *ius fetiale* au cours du III^e siècle av. n. è. Le dernier chapitre aborde un point très précis de la procédure d'*indictio belli* : les trente (Den. Hal. *Ant. Rom.* II, 72) ou trente-trois jours (Liv. I, 32, 9 et *Serv. Dan., ad Aen.* IX, 52) d'*ultimatum* qui suivent la demande de restitution (*rerum repetitio*). Après avoir passé en revue les trois principales explications proposées pour en justifier la durée – l'hypothèse d'un double *ultimatum* (Niebuhr), l'hypothèse de la procédure civile (Mommsen, Danz, Huschke) et l'hypothèse d'une erreur imputable à Tite-Live (Voigt, Fusinato, Donatuti) – G. Turelli propose une quatrième solution, fondée sur l'expression *dies sollemnes*, utilisée par Tite-Live pour qualifier ces trente-trois jours d'*ultimatum* (Liv. I, 32, 9). Celle-ci est rare dans la littérature antique et peu d'auteurs modernes, hormis B. Albanese, s'y sont intéressés. G. Turelli définit le *dies sollemnis* comme un jour férié pour certains individus ou certains groupes, sans qu'il n'ait forcément concerné la communauté entière : dans le cadre de la *rerum repetitio*, les *dies sollemnes* correspondaient donc aux jours traditionnellement réservés pour l'occasion, dans un cadre qui n'était pas nécessairement formalisé ni rigoureux. Puis, s'appuyant sur la méthode de calcul des Romains et en considérant que le fétial qui présentait les revendications le faisait à trois reprises, l'auteur parvient à faire correspondre le témoignage de Denys avec ceux de Tite-Live et de Servius : il y aurait donc eu un jour de présentation des revendications, puis dix jours de réflexion pour la partie adverse, et ce, trois fois de suite – soit un total de trente-trois jours. Denys, quant à lui, aurait exclu de son calcul les trois jours durant lesquels le fétial présentait les revendications. Il s'agit là d'une hypothèse nouvelle sur le sujet et il se pourrait que G. Turelli ait, à cet égard, clarifié cette étape du rituel fétial. La réalité désignée par les *dies sollemnes*, toutefois, reste en partie obscure. Une lecture préalable du premier livre écrit par l'auteur sur le sujet (*supra*) peut s'avérer nécessaire pour clarifier ou faire le point sur certaines spécificités du collège fétial et pour avoir une vision plus globale de l'état de l'art sur le sujet. *Fetialis religio* est donc à envisager comme un *additamentum* d'*Audi Iuppiter*.

Liselotte LIÉGEOIS

Achim LICHTENBERGER & Rubina RAJA (Eds.), *The Archaeology of Seasonality*. Turnhout, Brepols, 2021. 1 vol. broché, XXIV-431 p. (STUDIES IN CLASSICAL ARCHAEOLOGY, 11). Prix : 120 €. ISBN 978-2-503-59395-1.

This volume edited by A. Lichtenberger and R. Raja aims to reconsider the temporal dimension in the archaeological discourse. It includes an introduction by the two editors explaining the purpose of the publication, and 23 contributions divided into six thematic sections. Two detailed indexes (one topographic and one general) close the volume. As explicitly stated in the introduction, the volume aims to propose a renewed theoretical