

réhabilitant Commode et en invoquant une refondation de l'ordre romain sans nouvelle dynastie (Benoît Rossignol). Qu'en était-il de la réelle dynastie ? La *domus divina* fut à la fois et successivement apte au consensus et fratricide (Anne Daguet-Gagey). Un dernier regard est accordé aux insignes du pouvoir impérial et à sa sacralisation (Patrice Faure). Un ouvrage important, bien au-delà d'une vulgarisation savante.

Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Jörg RÜPKE & Greg WOOLF (Eds.), *Religion in the Roman Empire*. Stuttgart, Kohlhammer, s.d. (2021). 1 vol., 16 x 23 cm, 323 p., 28 fig. (DIE RELIGIONEN DER MENSCHHEIT, 16, 2). Prix : 89 €. ISBN 978-3-17-029224-6.

Inséré dans une collection qui ambitionne de présenter à un public cultivé « les religions de l'humanité », ce volume offre un panorama sélectif de la religion romaine en dix petits chapitres accompagnés chacun d'une bibliographie. D'emblée, la carte générale sensée donner un cadre à l'exposé et datée de 117 est surprenante : non seulement elle exige une loupe pour être lisible – il aurait fallu l'imprimer à l'italienne – mais elle présente des particularités non explicitées : une frontière septentrionale de la Germanie sur l'Elbe, des villes indiquées pour quelques provinces (mais sur quel critère ? Pourquoi par exemple ne citer que Massilia pour la Narbonnaise ? Et Cologne manque), la dénomination des provinces n'est pas canonique (la Germanie, qui à cette date est double, n'est pas une partie de la *Gallia* ni la Lusitanie de l'*Hispania*), et le choix des fleuves reproduits est également curieux... À titre d'introduction, les éditeurs proposent, sous le titre « Living Roman Religion », une approche historiographique brève qui remonte à Fustel de Coulanges et à Wissowa. Le *polis-model* y est rapidement décrit comme une tendance de la recherche qui « remain influential ». C'est donner l'impression d'un concept dépassé et réduire d'office son intérêt sans le définir clairement. Pourtant cette conception de la religion romaine comme fondamentalement civique et communautaire, ritualiste, étudiée strictement d'après les sources antiques sans négliger les apports de l'ethnographie, offre une lecture éclairante des pratiques religieuses dans l'Empire avec leurs variantes géographiques : étant donné, en effet, leur implantation dans les *civitates* et leur territoire, et le caractère propre qu'elle revêt à chaque fois, il convient impérativement de tenir compte de ce cadre institutionnel pour en étudier les modalités. Par ailleurs, donner cette formule en *incipit*, c'est aussi placer l'ouvrage dans une autre perspective, qui est annoncée comme « the best modern accounts on Roman Religion », lesquels « do not allow these texts (*i.e.* the written evidence for ancient belief and cult) to determine the questions we might ask ». D'emblée donc les auteurs annoncent qu'ils ne feront pas fond sur les sources antiques mais sur le comparatisme. Certes les comparaisons entre les pratiques religieuses peuvent apporter des éclairages intéressants et, d'ailleurs, les historiens du *polis-model* ne s'en privent pas, mais que ces éléments puissent remplacer et les données des textes et les éléments institutionnels qui sous-tendent la pratique des cultes au sein des religions romaines, ne peuvent emporter l'adhésion. C'est d'ailleurs une manière de se simplifier le travail car l'exégèse et la compréhension des rituels et des préceptes ne sont pas simples et le dépouillement des sources épigraphiques est parfois fastidieux. L'accent mis aussi sur la croyance (« belief ») s'inscrit dans la même veine et n'est pas

davantage pertinent. On rappellera le titre de l'ouvrage fondamental de John Scheid, *Quand faire c'est croire* (Paris, 2005), qui place le respect des rites au cœur de l'acte religieux et non la foi, absente de toute obligation. On ne s'étonnera plus non plus de la mention sur la quatrième de couverture comme une des caractéristiques du sujet : « the absence of a precisely definable state religion » puisque la religion de l'État romain repose sur un cadre institutionnel strict défini par les textes (*e.g.* John Scheid, *Les dieux, l'État et l'individu*, Paris, 2013). Une des grandes tendances du volume est la recherche des interactions entre les cultes dans le foisonnement de l'empire et aussi la recherche des agents des pratiques et de la diffusion des évolutions parmi lesquels les élites locales et les commandants militaires dont on cherche à mesurer l'« agency ». Le rôle propre de l'armée et de ses éventuels « networks » n'est pas envisagé et le « culte impérial » peu sollicité. Ce cadre étant exposé, parcourons les chapitres afin de donner un aperçu des aspects traités : G. Woolf et M. J. Versluys, sous le titre « Empire as a field of religious action », rappellent opportunément que les populations ont gardé dans l'Empire un sens aigu de leur citoyenneté d'origine et que cela se manifeste aussi au plan religieux. Il n'y a pas de « religion de l'empire », pas de panthéon officiel pour toutes les provinces, mais des choix locaux, bien que certains cultes aient voyagé et aient été adoptés ailleurs que dans leur région d'origine. Une plus grande prudence aurait dû découler de cette remarque judicieuse, de manière à veiller davantage à ne pas appliquer des constatations orientales sur des situations occidentales, par exemple. W. Van Andringa décrit ensuite la pratique des cultes à Pompéi, la ville étant considérée comme le terrain (« field ») de l'action religieuse. Il procure ici un résumé de ses travaux approfondis sur la question de la vie religieuse des cités du Vésuve, publiés dans un ouvrage remarquable dont la référence bibliographique est donnée avec un titre en anglais (en fait *Quotidien des dieux et des hommes* Rome, 2009). R. Raja et A.-K. Rieger s'intéressent aux sanctuaires « places of communication, knowledge and memory », ce qu'ils sont effectivement mais au sein de la cité qui les organise, ce qui apparaît dans la part accordée aux actions publiques. Mais le rôle de l'individu est souligné et se dessine comme important dans le tableau qui est dressé. G. Petridou et J. Rüpke analysent ensuite le personnel des cultes, prêtres publics, divination, oracles, « philosophers as religious experts », avec un aperçu des pratiques magiques. H. Wendt se livre à un difficile exposé sur les dieux et autres entités divines et à leur interaction avec les humains. Un point de vue qui avait été abordé déjà dans l'introduction et dans l'étude de Pompéi, mais en s'interrogeant ici sur le sens même du terme religion et sur le fréquent anachronisme qui applique à l'antiquité des notions issues des religions modernes monothéistes. L'auteur insiste aussi sur les pratiques individuelles qualifiées de *superstitio* par les textes qui devaient, à son avis, représenter une partie significative des contacts entre les dieux et les hommes. Également sur les associations, surtout strictement religieuses, et sur la divination. La supposée compétition entre les cultes fait aussi l'objet d'une appréciation (« high degrees of competition ») et se voit attribuer un rôle décisif dans l'évolution vers le monothéisme. Tous ces aspects font l'objet d'une synthèse pour laquelle bien peu de sources sont convoquées et beaucoup de notions affirmées. Le thème suivant est plus concret : « Managing problems: choices and solutions » par R. Gordon qui s'intéresse à l'organisation non religieuse des cultes, édifices, portiques, aménagements des sources, bains et lieux de soins, espaces d'incubation, autels oraculaires, repas rituels et autres activités pratiques et installations

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 Tirlémont. 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.