

l'information épigraphique pour établir une large diffusion des sites où la Germanie supérieure semble se détacher avec la Pannonie supérieure et la Bretagne. La validité des comparaisons est cependant fragile vu le caractère non exhaustif des occurrences retenues : la Germanie inférieure témoigne ainsi de deux temples mentionnés dans des dédicaces à Cologne et à Xanten, ce dernier n'étant pas retenu, sans explication. Quoiqu'il en soit, le nombre d'attestations danubiennes donne un poids à ce *limes* que les hasards archéologiques ne semblent pas confirmer mais est-ce un argument valable ? Le temple qui passionne aujourd'hui par sa découverte récente et son installation au cœur d'un camp est bien évidemment celui de Vindolanda. Publiée plus complètement par Andrew et Anthony Birley dans *Archaeologia Aeliana* (2010), cette chapelle explicitement dédiée à Dolichenus en vertu de plusieurs autels met directement en cause le postulat qui veut que les cultes « non traditionnels » de l'armée ne soient pratiqués qu'hors les murs. La situation non équivoque du lieu de culte amène les auteurs à se ré-interroger sur les possibles/probables exceptions à la règle qui avaient déjà été relevées, dont notamment le cas de Mithra dans la forteresse de la *legio II Adiutrix* à Aquincum. L'histoire du culte à Vindolanda est intéressante. Il est possible que le Dolichenum ait été construit originellement hors du camp et intégré sous la protection militaire directe dans le courant du III^e siècle. Il persistera jusqu'au IV^e siècle sans doute. Le volume contient aussi une communication consacrée au culte de Dolichenus à Rome due à Blair Fowlkes-Childs. La logique des développements historiques aurait dû conduire à placer ce rapport en tête des actes, du moins immédiatement après l'introduction et les origines locales. Rome a en effet connu à date haute un culte qui pourrait avoir conservé plusieurs éléments proprement syriens : c'est précisément le propos de l'auteur de revenir sur ces indices de lien conservé avec la Syrie ou du moins l'Orient en dépit des affirmations de certains. Certes la présence d'un nom ou surnom de consonance grecque chez les dévots est largement insuffisante, on le sait. Mais diverses autres bribes, comme des noms sémitiques ou d'assonance, des origines précisées, des formulations propres et des images religieuses, peuvent donner à penser que des « connections to Syria » existaient dans les pratiques et les zéloteurs du culte à Rome. Insister sur la romanité de ces cultes dans l'empire n'exclut pas d'en percevoir les éléments culturels voire identitaires dans une ville aussi multiculturelle que la capitale de l'empire. C'est en tout cas une piste de réflexion à ne pas négliger. Dernier chapitre, la représentation du dieu en contexte danubien. W. Jobst insiste sur la « romanisation » de l'aspect de la divinité en officier romain avec sa cuirasse et son casque, tout en conservant la présentation sur un taureau. – Comme tous les actes, ce volume n'échappe pas à un certain éparpillement des apports, mais il offre, 35 ans après la synthèse de M.P. Speidel centrée sur l'armée, un bilan intéressant de perspectives actuelles enrichies de découvertes récentes et du renouvellement conceptuel de ces cultes au sein de la religion romaine.

Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Nacera BENSEDDIK, *Esculape et Hygie en Afrique*. 1. *Recherches sur les cultes guérisseurs*. 2. *Textes et images*. Paris, AIBL, 2010. 2 vol. 22 x 28 cm. 1. 377 p., 11 fig. 2. 297 p., 91 pl., 5 cartes. (MÉMOIRES DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES LETTRES, 44). Prix : 152 €. ISBN 978-2-87754-258-6.

Ces deux volumes consacrés à Esculape et Hygie en Afrique sont l'aboutissement d'une thèse qui mérite le qualificatif de « classique » au sens noble du terme : N. Beseddik exprime combien M. Le Glay, qui fut son directeur de recherche, inspira, par son monumental *Saturne africain* publié, il y a un demi-siècle, sa méthode et son interprétation. Une des caractéristiques de la première est que de la qualité du répertoire des sources, écrites et iconographiques, dépend la fiabilité de la seconde. Il est donc légitime de souligner en premier lieu combien ce dépouillement (vol. 2) est soigné. Présenté selon une logique géographique, par province (selon le découpage du III^e s.), par site, enfin par type de documents (temples, puis statues, stèles, dédicaces, objets), il comporte un point rapide sur chaque site, notamment sur le statut civique, suivi de la description et de la discussion de chaque document, les inscriptions étant développées. Les publications ont été dépouillées avec attention, ce qui permet à l'auteur d'en pointer avec vigueur d'éventuelles inexactitudes (ex. : p. 153, 2 ; p. 149 n. 166 ; p. 145 n. 148). Cette documentation solide argumente le fil directeur de la synthèse du premier volume organisée autour d'un point souvent débattu : dans quelle mesure les divinités Esculape et Hygie sont-elles des entités importées par Rome dans les provinces africaines ? Sont-elles issues de dieux indigènes dont le culte s'est poursuivi ? Comment interpréter cette continuité ou cette fusion ? Eshmun, implanté en Afrique grâce à l'expansion phénicienne, bien connu à Carthage, connut une faveur semblable à celle dont bénéficia Asklépios au fil de l'extension athénienne, elle-même relayée par la puissance romaine qui introduisit Esculape par une démarche officielle. Selon un processus désormais bien cerné dans l'empire, particulièrement en Afrique où de multiples courants se croisent et s'enrichissent, Esculape y recouvre des facettes plurielles, que l'auteur s'efforce de cerner en analysant d'abord les épithètes accolées à son nom (p. 55-63). L'enquête donne un résultat très tranché puisque *augustus* vient en tête, très largement (23 attestations pour 3 *dominus* et une seule occurrence pour chacun des autres qualificatifs, *bonus*, *sanctus* etc.). Il en va de même pour Hygie, qui n'a pas d'existence indépendante d'Esculape (sauf à Auzia, où, au début du III^e s., un couple offre un temple à *Valetudo*) : cette incarnation d'une notion abstraite, la santé, côtoyant toujours son père (plutôt que son mari) dont elle conforte et prolonge l'action guérisseuse, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elle soit essentiellement dite *augusta*. La déduction qui s'impose est l'insertion du couple dans le panthéon romain puisque, quelle que soit la portée qu'on accorde à l'adjectif, *augustus/a* est en relation avec le culte impérial. L'association étroite entre Esculape et le flaminat perpétuel (p. 130-131) confirme cette complémentarité. Les types iconographiques de l'un et l'autre dieux (p. 63-84), quelles que soient leurs variantes, sont classiques, d'inspiration hellénistique, avec comme marque locale le choix de certaines caractéristiques. Les traces du culte consistent essentiellement en offrandes, qui vont du plus onéreux et spectaculaire, comme un temple, au plus modeste, comme une inscription ou un ex-voto, éventuellement des objets qui ont disparu, les lieux culturels ayant été fouillés trop anciennement pour que les traces ténues des pratiques aient été relevées. Les sanctuaires sont en nombre très réduit : 18 en Proconsulaire, de nature et d'envergure diverses, 3 en Numidie, dont celui de Lambèse ; ils sont couramment associés à des thermes. La masse de cette documentation décroît d'est en ouest, les points d'ancrage étant Carthage, où le culte prend la suite de celui d'Eshmun, et Lambèse, avec son sanctuaire, établi, selon une hypothèse très convaincante, à l'occasion de la

peste de 161, et qui doit sa monumentalité à la conjonction de moyens militaires et civils. Pour le reste, les points de fixation sont des cités pérégrines ayant évolué tardivement, à la fin du II^e s. et au début du III^e s., vers des institutions romaines. Le culte ne peut donc être réduit à un processus, à un milieu, à un type de motivation. Or l'auteur choisit une grille d'interprétation rigide à cette souplesse : elle fait, non sans mal, un tri entre gréco-romain et « ambiance africaine », et répartit sites, dévots, divinités associées entre ces deux rubriques (chap. V et VI respectivement). Elle se voit bien contrainte de reconnaître à diverses reprises les difficultés de cette scission (ainsi, p. 197) qui la conduisent, par exemple, à poser un diagnostic d'« usurpation » quand figure sur une stèle dédiée à Esculape, à Lepcis, la figure de Sarapis (p. 203) alors que ce dernier est doté de pouvoirs guérisseurs et qu'aucune prescription ne régit les thèmes iconographiques choisis par les fidèles. Le partage se fait sur des critères examinés aux chapitres 2 à 4 (épithètes, iconographie, lieux de culte, dévots), d'où des redites et des *a priori* : le qualificatif *augustus*, un prêtre flamine, un dédicant militaire ou fonctionnaire suffisent à placer Esculape dans la catégorie gréco-romaine ; or la majorité des attestations de dévotion concerne des couches aisées, des administrateurs ou des notables (p. 135), et l'essentiel des épithètes associe Esculape au culte impérial ; il reste donc peu d'indices orientant vers un dieu qui serait un avatar de divinités indigènes. Dans certains lieux, Esculape est présenté comme imposé par Rome, dans d'autres comme l'apanage des classes modestes, indissociable du substrat indigène. Certains donateurs seraient désintéressés, d'autres, qui postulent une fonction, ne le seraient pas (p. 135-136). Autant d'appréciations morales de la sincérité des gestes religieux qui sont des exégèses contemporaines, opposant la spiritualité à des pratiques de convenance. Cette volonté d'affronter un Esculape/Asklépios méditerranéen à un Esculape/Eshmoun conduit à voir dans l'absence de témoignage en Tingitane non pas le reflet de la faiblesse d'une empreinte romaine, due à une occupation moins longue, mais la force de dieux maures qui auraient entravé l'implantation du culte d'Esculape (ainsi, p. 137, 141, 227). Pourquoi en irait-il différemment dans cette province que dans les autres, on s'interroge : les dieux indigènes sont-ils plus vigoureux en Tingitane qu'en Césarienne ou en Proconsulaire ? Désireuse d'affirmer à tout prix une résistance à la romanisation et une spécificité africaine, l'auteur oublie, d'une part que les préoccupations sanitaires sont universelles (chap. 9), et ne peuvent être prélevées comme marqueurs d'une société plutôt que d'une autre ; d'autre part que, dans les cités romaines, quel que soit leur statut, la religion est un ensemble d'actes codifiés grâce auxquels la communauté dialogue avec le monde divin pour assurer la sauvegarde collective. Dans toutes les provinces, les dieux des Romains ont trouvé des divinités vénérées par les populations indigènes, jamais les premiers n'ont eu comme vocation d'éradiquer les secondes ; poser la situation comme un affrontement est un questionnement de colonisation contemporaine, anachronique pour l'antiquité romaine. Probablement en partie à cause de sa date (la parution a été reportée de presque deux décennies), la thèse n'a pas pris en compte les travaux récents sur la religion romaine en général (J. Scheid n'est pas cité dans la bibliographie) de sorte qu'elle s'inscrit dans une optique dépassée trop étroitement provinciale alors que le cadre impérial l'emporte. Ce décalage est d'autant plus marquant qu'Esculape n'est pas un dieu aussi marqué par l'Afrique que Saturne, et que la grande singularité de son culte en Afrique consiste

dans le sanctuaire de Lambèse, qui cristallise les interrogations sur les relations entre militaires et civils. Il est indéniable qu'il fut implanté là par une décision officielle, dont la raison – la peste de 161-162 – est bien élucidée (vol. 2, p. 109-110), et qu'il doit son caractère monumental et sa ressemblance avec Épidaure (p. 144-155) à cette intervention officielle. Le fait qu'on n'y connaisse ni prêtre (p. 208) ni fidèle civil est une nouvelle preuve, s'il en fallait, de la fragilité de la documentation et des dangers de l'interprétation des silences. Ces restrictions n'effacent pas une mise en perspective chronologique large, un recensement documentaire minutieux, une cartographie et une iconographie précieuses, une indexation (p. 185-195), un examen soigneux des sources, comparées et mises dans des tableaux très utiles et bien pensés.

Monique DONDIN-PAYRE

Mihály Loránd DÉSZPA, *Peripherie-Denken. Transformation und Adaption des Gottes Silvanus in den Donauprovinzen (1-4. Jahrhundert n. Chr.)*. Stuttgart, F. Steiner, 2012. 1 vol. 17 x 24 cm, X-312 p., 13 pl. (POTSDAMER ALTERTUMSWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE, 35). Prix : 62 €. ISBN 978-3-515-09945-5.

Le livre de Mihály Loránd Dészpa se propose d'étudier le culte de Silvanus dans les provinces danubiennes (Dacie, Mésie inférieure et supérieure, Pannonie inférieure et supérieure, Dalmatie, Norique et Rhétie) entre le I^{er} et le IV^e siècle de notre ère. Il est issu d'une thèse de doctorat menée sous la direction du Pr. Wolfgang Schuller et soutenue en 2006 à l'Université de Konstanz. La recherche s'appuie notamment sur les sources épigraphiques, dont la valeur et les limites sont bien précisées dans l'introduction ; des documents iconographiques et archéologiques illustrent l'ouvrage. Un corpus final recense l'ensemble des sources explorées par l'auteur et les index sont très complets. La structure du livre reflète les orientations de la problématique, qui s'interroge sur les processus de « transformation » et d'« adaptation » qui affectent cette divinité. Les huit premiers chapitres sont de ce fait consacrés à l'étude du culte de Silvanus province par province, tandis que le chapitre final montre, au prisme des résultats précédents, la spécificité du culte de Silvanus dans l'ensemble des provinces danubiennes. L'avant-propos permet à l'auteur de déterminer les limites géographiques du sujet et de se focaliser sur le processus d'intégration progressive de ces territoires à l'empire romain. L'auteur évite avec subtilité les concepts de « romanisation », d'« acculturation » ou de « résistance », préférant mettre l'accent sur la particularité de ces territoires quant à son « Kontakt mit Rom » en tenant compte de la diversité du peuplement, de son intensité diverse, de sa complexité aussi : les villes étant de petites « Inseln der Romanität » au milieu des agglomérations des indigènes. L'auteur préfère dès lors user d'expressions telles que « kulturellen Mixtur », « indigene Völker » « Ethnische, Kulturelle und Wirtschaftlichen Konglomerats ». C'est donc dans le contexte de cette réalité sociale complexe, où se mêlent quelques membres de l'élite impériale, des soldats du *limes* du Danube, des vétérans ou encore des migrants et des commerçants que l'auteur envisage d'étudier le culte de Silvanus. Au terme de cette première approche du sujet, il aurait sans doute été souhaitable d'introduire un point d'historiographie afin de montrer la portée conceptuelle de l'analyse, de mieux se placer dans ces débats et de développer la signification des