

région sont de 324 (règne de Constantin) à 640 (annexion des provinces par les Arabes), les quelques exemples d'édifices chrétiens datant de la deuxième moitié du VII<sup>e</sup> et du VIII<sup>e</sup> siècle sont repris, pour que soit répertoriée toute la production des ateliers encore en activité. Ce catalogue est présenté par A. M. Madden comme la suite des *Mosaic Pavements in Palestine* (1933-1935) de M. Avi-Yonah et des *Hellenistic, Roman and Early Byzantine Mosaic Pavements in Israel* de R. et A. Ovadiah (1987), suite rendue nécessaire par la multitude des découvertes qui ont marqué ces dernières décennies. Par souci de cohérence dans la continuité, la présentation s'aligne donc sur les ouvrages précédents : utilisation du système codé instauré par M. Avi-Yonah pour la description des motifs géométriques, classification alphabétique des différents sites (mais en y ajoutant une division selon les provinces antiques pour faciliter la tâche des chercheurs dans la détermination éventuelle de différents styles, de pratiques d'ateliers ou d'informations liées aux inscriptions). Pour les sites qui ont plusieurs dénominations, c'est le nom utilisé dans la *Tabula Imperii Romani Iudaea Palaestina* (1994) qui apparaît en premier lieu, les autres étant cités ensuite. Chaque endroit est situé par rapport à deux cartes de référence : la New Israel Grid (NIG) et la Old Israel Grid (OIG), mais le livre lui-même n'offre qu'un schéma sommaire, obligeant le lecteur à recourir, de toute manière, à ces cartes de base qu'il n'a pas nécessairement sous la main. Les informations fournies dans chaque notice sont présentées selon un schéma type : circonstances de la fouille, description rapide des éléments conservés (mention des couleurs dominantes et de la densité des tesselles), commentaire sur la datation, bibliographie essentielle. Pour les inscriptions, le texte est fourni dans sa disposition d'origine, avec une traduction (mais sans nom d'auteur) et la référence au *Supplementum Epigraphicum Graecum*. En ce qui concerne la description des motifs géométriques, on regrettera la fidélité de l'auteur au système codé de M. Avi-Yonah, devenu insuffisant alors qu'existent aujourd'hui deux volumes (*Le décor géométrique de la mosaïque romaine*, 1985 et 2002) qui tentent d'uniformiser au plan international (en cinq langues) les définitions des compositions et motifs ; ce regret avait déjà été exprimé à propos du livre de R. et A. Ovadiah. On signalera, en revanche, une amélioration appréciable par rapport à ce *corpus* antérieur, c'est que A. M. Madden a bien compris l'utilité de reprendre tous les pavements d'édifices chrétiens de la région choisie, y compris donc ceux déjà traités par ses deux prédécesseurs, ce qui lui permet d'offrir un répertoire complet de 280 témoignages, qui constitue un instrument de travail très utile pour quiconque se lancera dans une étude ultérieure. Car n'oublions pas qu'en dépit de ses qualités, ce livre n'est qu'un répertoire, en quelque sorte un point de départ vers des recherches plus approfondies. L'illustration (38 fig.) est assez pauvre ; plusieurs index sont destinés à faciliter la consultation.

Janine BALTU

Francesco MASSA, *Tra la vigna e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani (II-IV secolo)*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2014. 1 vol. 325 p. (POTSDAMER ALTERTUMSWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE, 47). Prix : 62 €. ISBN 978-3-515-10631-3.

« Dionysos contre le crucifié » : la formule de Nietzsche peut résumer une polémique de près d'un siècle où le parti pris « confessionnel », celui des clercs, mais aussi des anticléricaux, l'a souvent emporté sur la raison : en Dionysos mis à mort par les Titans et renaissant, les uns voyaient le modèle du Christ, et dans l'omophagie, celui de l'eucharistie ; les autres rejetaient avec indignation ces parallèles. Aussi Francesco Massa a-t-il commencé son étude par une dizaine de pages consacrées à une riche étude historiographique. Pour lui, la vraie question est de savoir si les anciens eux-mêmes ont fait le lien entre le Christ et Dionysos et, si oui, comment ils l'ont interprété. L'auteur rappelle plusieurs fois les difficultés auxquelles la comparaison est confrontée. On ne trouve pas en effet en face du christianisme un « dionysisme » comportant un ensemble de croyances et de rites cohérents. Déjà Cicéron et Diodore de Sicile parlent des contradictions des récits mythiques concernant le dieu ; de plus, les pratiques cultuelles, ainsi que les représentations littéraires et iconographiques, furent différentes selon les temps et les lieux, et sont souvent mal connues. La version du mythe qui parle de la mort et de la résurrection de Dionysos ne nous est parvenue qu'à travers des auteurs chrétiens ou des néoplatoniciens tardifs, et ces auteurs peuvent mettre l'accent sur un détail, ou au contraire le taire, selon la visée qui est la leur. Les modernes s'interrogent encore sur la réalité rituelle de l'omophagie et de la possession ménadique, et on finit par ne plus savoir si les *Bacchantes* d'Euripide, bien connues parce qu'étudiées dans les écoles, sont le reflet du culte et de l'iconographie ou si au contraire elles les ont influencés. Les apologètes chrétiens ont réagi de deux façons devant les parallèles qu'on pouvait faire entre Dionysos et Jésus. Justin, au III<sup>e</sup> s., ne voit qu'une explication : ce sont là des contrefaçons diaboliques, au moyen desquelles l'Ennemi du genre humain cherche à détourner les hommes du Christ et du salut qu'il apporte ; au IV<sup>e</sup> s., Firmicus Maternus noircira encore le trait. D'autres auteurs préféraient marquer les différences. Clément d'Alexandrie, Origène et Firmicus Maternus soulignent souvent le caractère peu honorable de bien des traits de l'histoire du dieu. Jean Chrysostome et Augustin opposent aux débordements des fêtes dionysiaques, encore célébrées fin IV<sup>e</sup> s., la tranquille sérénité des cérémonies chrétiennes. Tout le monde se souvient du magnifique final du *Protreptique* de Clément qui exhorte les païens à se faire désormais initiés aux mystères chrétiens plutôt qu'aux mystères païens. Empruntant aux *Bacchantes* d'Euripide, l'Alexandrin, comme Grégoire de Nazianze le fait plus tard dans le *Christus patiens* qui lui est attribué, cherche ainsi à exprimer le message chrétien dans un langage que des païens lettrés peuvent comprendre. Est-ce pour la même raison que se sont introduits dans le vocabulaire chrétien des termes comme mystère, initiation, thiasse ? Ces mots s'étaient déjà banalisés dans le monde antique, si bien qu'il est difficile de juger si ceux qui les employaient cherchaient à se positionner par rapport au culte de Dionysos, ou en faisaient un simple usage métaphorique. Après tout, bien des journalistes aujourd'hui appellent un meeting politique une « grand messe » et le pétrole une « manne », en ayant peu ou pas de connaissance de la réalité présente derrière la métaphore. Massa reconnaît qu'il serait imprudent de tirer trop dans le sens d'un rapport avec le dionysisme certains thèmes de la littérature et de l'art paléochrétiens, car il faut à l'évidence tenir compte de l'arrière-plan biblique ; ainsi pour l'âne que chevauchent Dionysos et Jésus. Il faudrait en dire autant de l'image de la grappe de raisin, à laquelle sont identifiés tant Dionysos que Jésus

(p. 217) : ce n'est pas à Dionysos, mais à la grappe géante de la Terre Promise, figure du Christ, que songent les auteurs chrétiens ; voir à ce sujet O. Nussbaum, « Die grosse Traube Christus », *JbAC* 6 (1963), p. 136-143, non cité dans la bibliographie, ou Cl. Leonardi (cité dans la bibliographie), p. 164-186. Quant à l'image, si courante dans le christianisme ancien, du pressoir (de la croix ou du martyr), elle renvoie probablement plus à la vie quotidienne du bassin méditerranéen qu'à Dionysos (voir *RLAC*, s.v. *Kelter*). L'auteur est plus à l'aise dans les textes que dans l'iconographie. Dire que Jonas au repos est représenté « quasi sempre » sous une vigne (p. 141) est faux ; c'est au contraire l'exception : c'est une cucurbitacée qui couvre la pergola dont l'ombre le rafraîchit, en conformité avec le texte de la Septante et des Vieilles Latines. Les cheveux longs parfois attribués au Christ dans les images anciennes rappellent-elles l'image efféminée de Dionysos ? Il ne faudrait pas oublier qu'ils appartiennent au portrait de certains philosophes dans l'Antiquité tardive (voir P. Zanker, *La maschera di Socrate*, Torino 1997, p. 286-295 : « I lunghi capelli dei charismatici »). Parler de récupération chrétienne de l'iconographie dionysiaque à propos de la « Villa Piccola » sous S. Sébastien ou du cubiculum de Tellus dans la catacombe de Via Dino Compagni (p. 142-145) n'a pas de sens, les deux monuments étant païens. L'idée (reprise à A.-C. Jaccottet) que les représentations anciennes du baptême de Jésus s'inspireraient de l'initiation de Dionysos enfant, ou en tout cas y feraient penser, n'est guère plausible : le thème iconographique païen est rarissime, et, côté chrétien, les images de baptême qui en ont été rapprochées figurent très probablement le baptême du fidèle plutôt que celui de Jésus. Si l'on excepte un sarcophage constantinien, le baptême du Christ n'est guère attesté avant la fin du IV<sup>e</sup> s. ; c'est le vêtement du baptisant (la peau de bête de Jean-Baptiste) qui renvoie au baptême de Jésus, et non la seule colombe, figure de l'Esprit que reçoit le baptisé, « re-né » dans les eaux, et peut-être pour cette raison représenté en plus petit. Ce sont là des détails. Dans son ensemble, le livre est bien documenté et doté d'une solide bibliographie. La rigueur de la construction d'ensemble et la clarté de l'expression le rendent très agréable à lire. On apprécie aussi la prudence des conclusions de Francesco Massa, qui se refuse à parler de syncrétisme comme de christianisation de certains motifs, préférant les termes d'« appropriazione e risemantizzazione », ou encore de « mediazione culturale ». À propos de l'iconographie, il pense qu'il n'y a pas simple reprise de schémas d'atelier, parce que les commanditaires ne pouvaient pas ignorer les possibles rapports avec les thèmes dionysiaques, dans un monde où existe encore à tout le moins le dionysisme folklorique de fêtes bien arrosées. C'est fort possible. Mais pensait-on toujours à Dionysos quand on voyait des putti vendangeurs ? Les images de vendange évoquaient de façon générale la vie bienheureuse, tout comme les images de bergers ou de pêcheurs à la ligne aimées du tout premier art chrétien.

Martine DULAÉY

Dominique HOLLARD & Fernando LÓPEZ SÁNCHEZ, *Le Chrisme et le Phénix. Images monétaires et mutations idéologiques au IV<sup>e</sup> siècle*. Bordeaux, Ausonius, 2014. 1 vol. 230 p., nombr. ill. Prix : 25 €. ISBN 978-2-35613-110-2.