

regno di Traiano e l'inizio della dinastia severa. L'unica eccezione nota all'autore consiste in una statua forse raffigurante Antonia Minor (p. 228, n. 7) e databile in epoca tiberiana. A questo va comunque aggiunto almeno un secondo, sebbene molto frammentario, esemplare precedente al pieno II secolo d.C.: si tratta di una mano più grande del naturale, rinvenuta in data 7 marzo 1818 nel tempio di Giove a Pompei (e quindi necessariamente precedente al 79 d.C.), la quale "sembra di essere appartenuta ad una statua di Cerere, avendo dei papaveri coloriti di rosso, e delle spighe di frumento dorate" (Giuseppe Fiorelli, *Pompeianarum Antiquitatum Historia*, I-III, Napoli, 1860-1864, I.3, p. 199). La seconda puntualizzazione appartiene all'approccio metodologico. Il principale obiettivo dell'autore sembra essere quello di combattere "un limite che spesso ricorre nell'interpretazione simbolica delle piante, cioè quella di attribuire loro significati che non trovano riscontri effettivi nei passi dei testi in esame" (p. 139) o, per quanto riguarda l'analisi iconografica, nel rettificare l'arbitrarietà di chi si ostina "nel voler cercare a ogni costo messaggi allegorici in qualunque rappresentazione artistica, senza tenere conto del contesto e della funzione del singolo monumento" (p. 195). Nello specifico, l'autore denuncia la diffusa tendenza ad associare il simbolismo del papavero da oppio a concetti di abbondanza, benessere, fecondità, fertilità, produttività, prosperità, e benaugurio, giustamente criticati a più riprese per la loro genericità (p. 96 e 218, n. 57). Ma, nonostante tale consapevolezza e l'esplicita riabilitazione dell'intrinseca "polisemia" del papavero (p. 342), l'autore (soprattutto nelle ultime pagine del libro, nella sezione relativa alla numismatica e alla glittica) sembra infine egli stesso piegarsi all'utilizzo indiscriminato di tali concetti che, proprio a causa della loro genericità, risultano sostanzialmente svuotati di un preciso significato storico e storico-religioso. Come terza e ultima annotazione, è possibile suggerire che avrebbe probabilmente giovato alla chiarezza degli argomenti esposti rinunciare ad una netta divisione fra fonti letterarie, da un lato, e iconografiche, dall'altro, preferendo specifici percorsi tematici interdisciplinari. E, proprio in tema di interdisciplinarietà, ciò di cui realmente si sente la mancanza è l'integrazione di un significativo approccio archeobotanico, la cui potenzialità è dimostrata dal fatto che esso permetta all'autore, per esempio, di attestare la presenza del papavero da oppio in Italia già a partire dal 4400-4300 a.C. Tali riflessioni *ad marginem* non impediscono certamente al lettore di godere pienamente di un libro molto interessante, ricco di spunti, ben scritto, perfettamente editato (pochissime e di poco conto sono le imperfezioni formali), e oltretutto dotato di una veste decisamente elegante. Così come molto elegante è l'attitudine intellettuale dell'autore, il quale, anche nelle sue critiche più stringenti, mantiene sempre un pregevole stile pacato e prudente.

Valentino GASPARINI

Ulrike EHMIG, *Donum dedit. Charakteristika einer Widmungsformel in lateinischen Sakralinschriften*. Gutenberg, Computus, 2017. 1 vol. 17,5 x 24,5 cm, 244 p. (PIETAS, 9). Prix : 68 €. ISBN 978-3-940598-35-6.

Disons-le d'emblée : ceci n'est pas un ouvrage d'épigraphie latine même si celle-ci constitue la source privilégiée du travail, mais une intéressante contribution à la connaissance du formulaire des dédicaces religieuses et de leur signification pour

l'appréciation des échanges entre divinité et dévot. Au cours des dernières années, l'importance du rituel du vœu, autant dans le culte public que dans les pratiques privées, a été à maintes reprises mise en évidence, au point, parfois, que certains auteurs ont eu tendance à expliquer tous les actes de dévotion au travers de son prisme et à qualifier de « votifs » des autels ou des offrandes qui n'en relevaient pas. Il était donc extrêmement utile de se pencher, de manière systématique, sur une formule qui n'est pas votive, celle du don offert sans contrepartie à la divinité, sans qu'un contrat votif n'ait été conclu entre le *cultor* et son dieu, en particulier dans la religion privée : *donum dedit*. C'est le but que s'est assigné Ulrike Ehmig dans le cadre d'une recherche effectuée au centre scientifique ANHIMA à Paris grâce notamment à une bourse européenne Marie Curie. Sur la base d'un catalogue d'environ 1500 inscriptions soigneusement sélectionnées – nous reviendrons sur ces données ci-dessous – l'auteur a étudié d'abord la chronologie et la dispersion de la formule pour confirmer des remarques émises précédemment par P. Poccetti et S. Panciera : celle-ci est déjà largement appliquée dès le III^e siècle avant notre ère en Italie et à Rome, où elle connaîtra sa plus large utilisation, et a précédé dans les dédicaces connues le formulaire du vœu qui dominera à l'époque impériale dans tout l'empire. L'auteur s'est ensuite penchée sur les dédicataires de la formule pour constater que les dieux ne sont pas égaux dans la pratique : ainsi si Silvanus, Hercule et Jupiter se taillent la part du lion, les Matrones et les Mères, en particulier de Germanie inférieure, ne reçoivent pas ce don spontané. Non plus d'ailleurs que le don lié à une injonction divine, une pratique pourtant existante dans d'autres régions, à petite échelle toutefois. Les dédicants de ces offrandes se définissent souvent d'une fonction ou d'un rang social, tandis que le vœu est le fait d'individus non précisés en plus de leur nom, sinon des soldats. Un troisième axe de recherche s'est porté sur la nature du don qui n'est pas identique aux offrandes votives. Des autels et des statues figurent ainsi dans les *dona*, mais aussi des lampes ou des vases. Ensuite connaît-on les motifs des dons ? Rarement, en dehors d'un groupe de dédicaces *ob honorem* de telle ou telle fonction. Ainsi on constate que les prières pour la sauvegarde d'une personne ou engagées dans la crainte d'une opération militaire ou d'une traversée relèvent, elles, presque toujours d'un vœu. On peut ainsi considérer que le vœu intervenait dans les cas de situations difficiles où l'on voulait s'assurer l'aide du dieu lié par un « contrat » tandis que le don confortait une complicité positive entre la divinité et le dédicant. Il existait une pratique différenciée et bien réfléchie. L'auteur propose ainsi de considérer que la pratique du vœu, qui était importante dans le culte public de longue date, s'est répandue dans la population au moment des dangers des guerres civiles et s'est maintenue aux côtés du don traditionnel en Italie alors que la diffusion dans l'empire des pratiques et formules religieuses romaines a favorisé la forme du vœu. Une conclusion très importante de l'ouvrage est la nécessaire distinction à opérer entre le don et le vœu, qui peuvent se compléter, mais qui s'appuient sur des représentations divines différentes que l'on ne peut, sans risquer le contresens, assimiler. Dans l'ensemble les apports et conclusions de l'ouvrage sont intéressants, bien construits, et emportent l'adhésion. Toutefois quelques points doivent être soulignés en ce qui concerne le catalogue sur lequel ces considérations se fondent. La première remarque concernera la question de la résolution des abréviations. *Donum dedit* est rarement développé en toutes lettres, plutôt réduit à *d(d)*. Il n'est pas toujours évident, quoi qu'en pense

U. Ehmgig, de distinguer le don de la formule du décret des décurions qui peut remplacer le formulaire religieux. Je prendrai l'exemple de *CIL X 927* où l'on lit habituellement *decreto decurionum*, sans justification claire de la raison qui pousserait l'*ordo* à intervenir dans cette dédicace. Le problème est réel et peut avoir influencé la sélection. De même aussi que *d(edit) d(edicavit)*. Par contre, si l'on se concentre sur l'acte religieux et non plus sur sa formulation, il existe quantité de rédactions possibles d'une offrande inconditionnelle et non votive : par exemple *faciendum curavit* accompagnant un don évergétique (voir par exemple *CIL XII 4332*). En quoi une inscription ainsi formulée serait-elle différente pour le fond d'un *donum dedit* ? Cette question n'est pas envisagée, pourtant elle impacte certainement les résultats de l'enquête. Inversement l'auteur a retenu des cas où le mot *donum* ou *dona* figure dans la rédaction en dehors de la formule type. Ainsi elle a retenu *AE 1941, 171* de Trèves qui traite de restauration de dons endommagés. Dans le même ordre d'idées, quelle est la différence religieuse entre « *restituit ex iussu* » de *AE 1956, 8 = ILB 32* et « *dono dederunt ex iusso* » de *AE 1933, 122* ? Le premier est écarté, le second est retenu. Un autre point important est la non-prise en compte du support de l'inscription. Dans la rubrique qui énumère les types de dons offerts, U. Ehmgig n'a tenu compte que de la rédaction du texte et se prive donc d'un nombre important d'exemples qui auraient sans doute conforté ses conclusions. Je pense ainsi à de petits objets comme la bague de statue offerte à Salus à Nimègue (*AE 1998, 967*) ou le plat d'argent du sanctuaire de Berthouville dédié à Mercure (*CIL XIII 3183, 2*). Dans cette même catégorie d'offrandes, on pourrait songer aussi à retenir des dons non explicitement désignés comme tels mais qui en sont à l'évidence. Pensons ainsi à d'autres pièces d'argenterie de Berthouville où l'inscription se limite à donner au datif le nom du dieu et au nominatif le nom du donateur. Ce sont à l'évidence des dons. Sans doute non votifs parce que, dans ce cas, le caractère obligatoire de la *solutio* devait rendre indispensable la mention de la formule libératoire. Enfin naviguer dans les 130 pages de données n'est pas aisé, le classement étant opéré par catégorie d'analyse, sans mention de la province, avec ou non des répétitions selon les 16 catégories complémentaires. Aucun index des sites par exemple qui permettrait de s'intéresser à telle ou telle région, aucune possibilité de réunir les éléments d'une seule ville, ou d'une seule inscription, sinon à tout parcourir ligne à ligne. Il serait inopportun de ne retenir de l'ouvrage que ces problèmes matériels qui sont générés par l'ampleur et la difficulté de la recherche. Soulignons plutôt le très vif intérêt de l'étude pour la perception des rituels et des implications religieuses de ces inscriptions qu'il convient absolument de regarder avec précision sans assimilation réductrice. L'apport du livre en ce domaine des pratiques d'offrandes est déterminant.

Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Kresimir MATIJEVIC (Ed.), *Kelto-Römische Gottheiten und ihre Verehrer. Akten des 14. F.E.R.C.AN.-Workshops, Trier, 12.-14. Oktober 2015*. Rahden, Marie Leidorf, 2016. 1 vol. 15,5 x 22,5 cm, 296 p., ill. (PHAROS, 39). Prix : 49,80 €. ISBN 978-3-86757-267-5.