

« soldats » sacrifiant devant un autel sur deux stèles d'Apamée (p. 88) sont des civils (*salararii*) ; le personnage portraituré par le buste de Bruxelles, Musées royaux d'art et d'histoire, inv. A 1078, ne porte pas une chlamyde, mais un *pallium* ; ce n'est pas un militaire (p. 184), mais un intellectuel, sans doute un philosophe ou un rhéteur. La bibliographie de plusieurs articles, déjà quelque peu pléthorique, renvoie souvent aux mêmes travaux ; il eût été préférable de la regrouper en fin de volume, comme il se fait de plus en plus dans des cas semblables.

Jean Ch. BALTY

Francesca MAZZILLI, *Rural Cult Centres in the Hauran. Part of the Broader Network of the Near East (100 BC – AD 300)*. Oxford, Archaeopress, 2018. 1 vol. broché, 200 p., 57 ill. (ARCHAEOPRESS ROMAN ARCHAEOLOGY, 51). Prix : 32 £. ISBN 978-1-78491-954-2.

Le Hauran, vaste région basaltique de Syrie du Sud prise entre la Damascène et les plateaux de Transjordanie, est bien connu des historiens et des archéologues du Proche-Orient pour la richesse de son patrimoine épigraphique et archéologique. De la fin de l'époque hellénistique à l'orée de l'Antiquité tardive, on y connaît notamment un nombre important de sanctuaires ruraux, le plus souvent associés à des communautés villageoises prospères et fortement organisées. Dans ce livre, tiré d'une thèse soutenue à Durham en 2014, Francesca Mazzilli se propose de mener une étude globale et « multi-scalaire » de ces lieux de culte. S'appuyant sur les très nombreuses études consacrées à la région dans les quarante dernières années, elle souhaite tout particulièrement mettre en lumière des aspects que ces travaux auraient, d'après elle, négligés : l'insertion de ces sanctuaires dans leur contexte socio-économique et leur forte interconnexion culturelle avec les autres régions du Proche-Orient. Dans son chapitre introductif, l'auteur commence par présenter une typologie de ces sanctuaires (1.1), mais les sept types qu'elle identifie ne sont pas clairement définis car les critères utilisés (plan des vestiges, état de la documentation, identité de la divinité honorée) semblent varier de l'un à l'autre. Il ne sera d'ailleurs plus question de cette typologie par la suite. L'auteur présente ensuite dans le détail son appareil méthodologique (1.2), qui combine une série de théories et d'approches récentes (signification sociale des bâtiments, globalisation, analyse des réseaux, approche dynamique des religions, analyse spatiale, etc.) censées permettre de dépasser le cloisonnement des études précédentes. Si l'on peut être impressionné par l'ambition des objectifs affichés, on peine parfois à en saisir la cohérence, par exemple lorsqu'il est question de « multidirectional dialectical changing discourse over time derived from different cultures in the Near East » (p. 10). Le chapitre 2 est consacré au contexte géographique et historique. Bien qu'il ne s'agisse pas là du cœur de l'étude, on y déplore une certaine confusion dans la description des régions du Hauran (l'Auranitide est décrite tour à tour comme recouvrant le Jabal al-'Arab ou la plaine de la Nuqra, et la Nuqra est mal positionnée sur la carte 1) ainsi que dans la transcription des toponymes (la *Batanaea* est rebaptisée *Banataea*, et le restera dans l'ensemble de l'ouvrage). D'autre part, dans le long passage que l'auteur consacre aux populations responsables des inscriptions safaïtiques, on peut s'étonner qu'elle remette en question leur caractère nomade, alors que, comme l'a bien montré M. Macdonald (« Nomads and the Ḥawrān in the Late Hellenistic and Roman Periods:

A Reassessment of the Epigraphic Evidence », *Syria* 70, en particulier p. 311-322), rien dans le corpus safaitique ne laisse entrevoir qu'ils aient pu avoir un autre mode de vie. Le troisième chapitre, « Rural cult centres in their pre-provincial political context », vise à évaluer l'influence des royaumes voisins sur la culture du Hauran pré-provincial. L'auteur fournit ici un état des lieux très détaillé de la recherche sur la question et aboutit à une conclusion qui, à défaut d'être nouvelle, paraît juste et nuancée. Si les sanctuaires du nord du Hauran ne sont nabatéens ni par leur plan, ni par leurs cultes, et encore moins par leurs inscriptions, on décèle néanmoins une influence nabatéenne limitée dans le corpus numismatique, dans le décor architectural et dans l'iconographie. Quant à l'influence hérodienne, elle se traduirait surtout par des emprunts décoratifs et par des monuments en l'honneur d'Hérode et de ses successeurs. Il est vrai que l'on ne trouve guère de traces positives d'une intervention des souverains nabatéens et hérodiens dans la construction et l'embellissement des sanctuaires du Hauran – à part peut-être, me semble-t-il, par l'intermédiaire d'un affranchi royal dans le sanctuaire de Sī' (*IGLS* XVI, 270). Après avoir relativisé le facteur politique dans la définition de « l'identité culturelle religieuse » du Hauran à l'époque pré-provinciale, l'auteur se propose, dans le chapitre 4, de redéfinir cette identité. Elle considère en effet que les études précédentes ont trop insisté sur le caractère local de la culture hauranaise, sans suffisamment mettre en évidence ses relations avec d'autres zones culturelles. Notons d'emblée que cette affirmation caricaturale est démentie par la suite du propos : on cherchera en vain, dans ce chapitre et dans le suivant, des parallèles avec d'autres cultures ou d'autres régions qui n'auraient pas déjà été identifiés dans des travaux antérieurs. Ainsi, lorsqu'elle aborde la question des inscriptions safaitiques et de la relation entre leurs auteurs et la population hauranaise, notamment les auteurs des dédicaces du sanctuaire de Sī' (4.1), l'auteur s'avère entièrement tributaire des recherches de M. Sartre et M. Macdonald. Elle ne s'en distingue que par un certain manque de prudence, lorsqu'elle conclut que « a link between the people who commissioned inscriptions in the Hauran and those who made Safaitic graffiti is undeniable ». Cette conclusion ne manquera pas de surprendre, alors que tous les spécialistes de la question s'accordent désormais sur le fait que ce lien est indémontrable. Les coïncidences onomastiques mises en avant par l'auteur, portant sur des noms assez banals (*mlkt*, *mlkw*, *qsyw*), n'apportent en tout cas aucun argument nouveau. Les longs développements qui suivent (4.2-4.4) sont consacrés à des divinités honorées dans le Hauran à la période pré-provinciale. Denses et assez décousus, ils aboutissent à la conclusion évidente que ces divinités étaient honorées ailleurs au Proche-Orient – et, de là, à l'idée que le Hauran serait, sur le plan religieux, un nœud d'interactions dynamiques avec les autres régions du Proche-Orient contemporain. Malgré son apparente évidence, cette dernière thèse mérite d'être sérieusement nuancée, car elle repose dans le détail sur un certain nombre d'erreurs. Par exemple, l'auteur considère qu'Atargatis et Hadad « were not part of the pantheon of the Hauran » (p. 67) ou étaient « unfamiliar to the people of the Hauran » (p. 73). Or, bien que le culte d'Atargatis soit peut-être originaire de Syrie du Nord, on connaît un grand sanctuaire de cette déesse à Shaykh Sa'd/Karnain, dans l'ouest du Hauran, dès l'époque des Maccabées (*1 Macc* V, 26, 43 ; *2 Macc* XII, 26). Il est d'ailleurs possible que ce sanctuaire ne fasse que prolonger un vieux culte régional d'Astarté, attesté au moins depuis l'âge du Fer II sur le site voisin de Tall 'Aštara. Quant à Hadad, est-il besoin de rappeler qu'il s'agissait du grand dieu du royaume d'Aram-

Damas ? Les cultes n'ont pas attendu l'impérialisme romain pour se diffuser, et le « broader network » qu'affectionne l'auteur existe au Proche-Orient depuis la plus haute Antiquité. À l'époque pré-provinciale, cependant, loin d'indiquer des relations dynamiques avec la Syrie du Nord ou une quelconque ouverture à des dieux nouveaux, l'attestation de Hadad et Atargatis traduit plutôt la persistance de cultes introduits dans la région à une date très ancienne. Un même manque de recul historique caractérise la section 4.5, où F. Mazzilli s'intéresse à l'architecture religieuse et à la statuaire du Hauran pré-provincial. Après avoir repris dans le détail les analyses de J. Dentzer-Feydy et de G. Bolelli, qui proposent notamment des parallèles issus de Palmyre, de la Mésopotamie séleucide ou du monde parthe, l'auteur s'interroge sur le vecteur de ces influences et les attribue à trois types de populations : les auteurs des inscriptions safaitiques, les soldats hérodiens (du fait de leur participation aux guerres parthiques) et les commerçants nabatéens. Or ces explications ne résistent guère à l'examen. On imagine mal les populations de la Ḥarra, dont les inscriptions attestent le mode de vie pastoral et nomade, transmettre des modèles architecturaux ou décoratifs aussi élaborés. Le rôle des soldats hérodiens semble également peu vraisemblable, ne serait-ce que pour des raisons chronologiques : non seulement leur intervention dans les guerres contre les Parthes n'est pas attestée avant le début du règne de Néron (54 ap. J.-C.), mais le début de la construction du sanctuaire de Sī' (33/32 av. J.-C.) a précédé d'une dizaine d'années l'intégration du nord de l'Auranitide aux États hérodiens. Enfin, plusieurs arguments permettent d'écarter l'hypothèse des Nabatéens : le peu de témoins archéologiques et épigraphiques de leurs contacts avec Palmyre et la Mésopotamie ; le fait qu'ils ne semblent pas être intervenus dans la construction des sanctuaires du nord du Hauran ; l'absence des traits architecturaux et décoratifs concernés dans l'architecture de Nabatène. En réalité, comme j'espère l'avoir montré ailleurs (*Hauran VI. D'Aram à Rome*, Beyrouth, 2020, p. 513-514), cette architecture marquée à la fois par un fort héritage achéménide (plan à cella carrée tétrastyle, protomés de taureaux, bases de colonnes campaniformes à feuilles tombantes, pilastres en tronc de palmiers) et par des emprunts déformés à l'art grec (chapiteaux à bustes, décor couvrant) doit être assez représentative de ce qu'a pu être l'architecture religieuse de la Syrie séleucide, et elle en constitue probablement l'un des derniers témoignages. Là encore, quoi qu'en dise l'auteur, le Hauran de la fin du I^{er} siècle av. J.-C. fait moins figure de nœud d'interactions dynamiques que d'îlot fossile conservant des traditions architecturales anciennes, formées aux époques achéménide et hellénistique. Dans le chapitre 5, F. Mazzilli cherche à cerner les évolutions de « l'identité culturelle religieuse » du Hauran après la provincialisation (II^e-III^e siècles ap. J.-C.). Là encore, elle reprend pour l'essentiel des dossiers déjà bien étudiés (le rôle de l'armée, l'introduction de nouveaux dieux, la romanisation, l'architecture religieuse), qu'elle réexpose pour aboutir, invariablement, à la conclusion que le Hauran faisait partie du « broader network of the Near East ». Dans cette perspective, l'auteur aurait sans doute pu s'épargner de reprendre dans le détail les analyses d'A. Sartre-Fauriat sur le rôle des vétérans (5.1), ou celles de J. Dentzer-Feydy sur le décor architectural (5.5). On peut aussi s'interroger sur la pertinence d'une analyse spatiale aboutissant au constat évident que les soldats romains sont davantage représentés dans la province où leur légion est stationnée (carte 13 et p. 93). Cette carte et ce développement auraient d'ailleurs mérité de s'appuyer sur une recension plus rigoureuse des unités de l'armée romaine, car l'auteur mélange plusieurs

unités distinctes et d'époques différentes sous le nom de *Cohors Augusta* – dont une unité qui est manifestement d'époque hérodienne (p. 93, n. 1101 : *IGLS XVI*, 269a). La section consacrée à la diffusion des noms romains (5.4) est également problématique. De façon assez convenue, l'auteur voit dans le fait de porter un nom romain un signe de distinction sociale, manifestant un statut privilégié et une volonté d'appartenance au monde romain. Par ailleurs, elle semble considérer que le port d'un nom romain relève d'un choix, voire d'une mode, alors qu'il s'agit avant tout d'une question de statut juridique (les porteurs de gentilices romains sont des citoyens romains). Or, tous les exemples qu'elle prend sont des *Aurelii* du III^e siècle, postérieurs à la *Constitutio Antoniniana*. À cette époque, on ne peut plus guère considérer qu'un nom romain (surtout le gentilice Aurelius, qui signale une citoyenneté récente) soit un signe distinctif : il fait simplement partie de l'état civil de tout homme libre de l'empire. L'argument de l'auteur selon lequel certains dédicants feraient état de leur nom romain, tandis que d'autres ne le feraient pas, ne tient guère : en réalité, dans les inscriptions citées, le gentilice Aurelius exprimé en tête de la liste des dédicants doit être restitué comme un pluriel portant sur l'ensemble des dédicants, et non seulement sur le premier (voir par ex. *IGLS XV*, 56, 275, 302). Le livre se termine par un sixième chapitre, consacré à la vie des sanctuaires (« Rural cult centres as meeting places in terms of their religious and economic functions »). L'auteur s'y intéresse d'abord aux rituels (6.1). Elle reproduit l'analyse d'A.I. Steinsapir sur le phasage et le fonctionnement du sanctuaire de Sī' et la complète grâce aux découvertes récentes de la mission archéologique française de Syrie du Sud. Constatant la présence fréquente de citernes dans ou près des sanctuaires, elle affirme l'existence de rituels liés à l'eau, sans toutefois dépasser le stade de la spéculation. Passant aux activités économiques liées aux lieux de culte (6.2), elle émet l'hypothèse que la céramique fabriquée à Sī' était destinée à être vendue aux pèlerins, et que les vignes environnantes appartenaient au sanctuaire. Tout cela est peut-être partiellement vrai, mais l'auteur semble oublier que le sanctuaire de Sī' est adossé à un gros village (s'étendant sur plus de 5 ha) dont les habitants devaient également posséder des champs et consommer de la céramique. Dans la section suivante, consacrée au personnel du culte (6.3), la prise en compte de ce village aurait pu éviter une erreur d'interprétation gênante : les *koinon* des *Seiènoi* (improprement retranscrits *Seenoï*) n'est pas une guilde ou une association culturelle (p. 137), mais simplement la communauté des habitants du village de Sī'. Le terme de *koinon* est pourtant banal, dans l'épigraphie du Hauran, pour désigner une communauté villageoise. Sur la forme, pour finir, on peut regretter que le texte, souvent digressif et difficile à suivre, ne soit pas mieux organisé, à l'aide de plusieurs niveaux de titre. De nombreuses coquilles (Banataea pour Batanaea, Esarhaddon / Esarhaddon, Leia / Leja, Itman / İmtan, Steinsapir / Steinsapir) et fautes de transcriptions (*cohort* / *cohors*, *Seenoï* / *Seiènoi*, *kalibé* / *kalybé*, etc.) sont à signaler. Un catalogue des sites est présenté en appendice, mais on peut déplorer l'absence d'un index. Au total, la montagne méthodologique exposée dans le chapitre introductif accouche malheureusement d'une souris scientifique. Tout entier orienté vers la démonstration d'une thèse simpliste et sans nuance, le livre de F. Mazzilli ne convainc guère de la fécondité des nouvelles approches dont il se réclame, et qu'il n'applique d'ailleurs que superficiellement. On y cherchera en vain une véritable application de la théorie des réseaux ou une analyse spatiale digne de ce nom. Malgré ses prétentions à dépasser les approches cloisonnées de la recherche

antérieure, ce livre vaut en définitive surtout comme un inventaire de la longue série de travaux, certes assez dispersés, consacrés jusqu'ici aux sanctuaires du Hauran.

Jérôme ROHMER

Michael EISENBERG & Asher OVADIAH (Ed.), *Cornucopia. Studies in Honor of Arthur Segal*. Rome, Giorgio Bretschneider Editore, 2019. 1 vol. relié, xx-326 p, 187 fig. n/b & coul. (ARCHAEOLOGICA, 180). Prix : 140 €. ISBN 978-88-7689-315-5.

Cette corne d'abondance abrite une petite vingtaine d'articles offerts par quelques amis et collègues à Arthur Segal en écho à sa belle carrière d'archéologue et de professeur en archéologie classique. Les fruits en sont variés et touchent pour l'essentiel aux sujets de prédilection du récipiendaire : urbanisme des cités levantines, architecture monumentale en Décapole et en Judée et, bien entendu, édifices à gradins (théâtres, odéons) du Proche-Orient romain. L'avant-propos des éditeurs est suivi par un *curriculum vitae* et une bibliographie raisonnée de la production scientifique d'Arthur Segal, réunion particulièrement utile en ce qu'elle permet d'identifier en un coup d'œil la part de ses contributions publiées en hébreu et en anglais (p. XIII-XX). En revanche, les critères d'organisation du volume restent obscurs. – Michael Sommer ouvre le bal par une réflexion d'ordre général sur Apollon Grannus et singulièrement sur sa vénération par Caracalla (aux côtés d'Asclépios et de Sérapis), selon un témoignage de Dion Cassius (LXXVIII, 15, 5-6), traduction selon l'auteur de l'universalisme culturel de l'empereur (p. 1-13). – Utilisant le concept de centralité (« central places »), Achim Lichtenberger interroge de son côté le rôle de la cité comme pivot économique et administratif dans le royaume hérodién. Après avoir présenté le royaume comme une mosaïque hétérogène de régions aux populations et expressions religieuses variées (Judée, Idumée, Samarie, Galilée, Péree...), il conclut à la rareté du phénomène urbain et à la prépondérance du sanctuaire comme espace moteur des dynamiques économiques et sociales et, dans le cas de Jérusalem, également politique. Césarée est lue comme contrepartie païenne de la Jérusalem juive dans un environnement essentiellement rural, à l'exception de Samarie-Sébeste, ancienne cité refondée par Hérode. Les grandes esplanades religieuses de Hébron et Mamré sont utilisées en faveur de la thèse avancée, le rôle des deux fondations urbaines hérodiennes de Phasaelis et Antipatris étant à l'inverse tenu pour mineur. Le phénomène urbain ne se développerait qu'après la mort d'Hérode, notamment près de deux sanctuaires majeurs, au Mont Gerizim des Samaritains avec la fondation de Flavia Neapolis (Naplouse), et près du sanctuaire de Panéas avec celle de Caesarea Philippi. Une vision claire et finalement convaincante, sinon dans sa définition d'une cité qui semble naviguer ici entre l'unité administrative et territoriale (*polis*) et son appareil monumental (p. 15-30). – Dans « *Discriminandum in theatris* », Frank Sear, étudie l'évolution des règles de préséance (ordres) et de ségrégation (sexe, statuts sociaux) dans les édifices de spectacle romains ; il illustre ensuite l'adaptation de l'architecture théâtrale à ces règles mêmes à partir de l'époque augustéenne en explorant les séparations physiques (hauts podiums) existant entre *ima*, le cas échéant *media*, et *summa cavea* ainsi que le caractère exclusif des circulations vers ces diverses parties de la *cavea* à travers les exemples des théâtres augustéens de Pompéi et d'Orange et, au II^e siècle, celui de Bénévent (p. 31-46). – Sur