Raymond CHEVALIER, *Roman Roads* : London, 1989², Batsford, 272 pages, 40 illustrations.

Édition revue de la première version anglaise (1976) d'un manuel devenu classique, ce livre paraît chez un éditeur qui l'encadre bien puisqu'il publie aussi la *Gallia Belgica* d'Edith MARY WIGHTMAN, la *Gallia Narbonensis* de RIVET et le *Greeks, Romans and Barbarians* de CUNLIFFE. Ce livre comporte six parties : — les sources littéraires et épigraphiques (p. 16-64); — l'archéologie des routes romaines (p. 65-130); — le réseau impérial (p. 131-177); — le contexte : « *life on the road* » (p. 178-201); — les fonctions (p. 202-210); — aux p. 210-272 un impressionnant apparat scientifique (notes, bibliographie — purgée des nombreuses coquilles dans les références allemandes de l'édition française —, *index*) qui confère à l'ouvrage sa véritable dimension. De très bons cartogrammes permettent, chapitre par chapitre, une orientation précise quant aux réseaux décrits.

Charles-Marie TERNES.

M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo immagini dell' anima*, La Nuova Italia Scientifica : Roman, 1986, 271 pages.

Maurizio BETTINI est professeur de philologie classique à l'Université de Sienne. Il allie à la philologie la plus sûre, une connaissance de la méthode anthropologique contemporaine se situant dans le sillage de Cl. LEVI-STRAUSS. Il s'agit donc d'une anthropologie des différences. Ce livre étudie une série de faits sociaux, culturels ou philosophiques caractéristiques de la civilisation romaine. La première partie traite des relations de parenté au sein de la famille romaine. L'auteur propose en particulier une interprétation de la dissymétrie séparant la parenté paternelle de la parenté maternelle, présente dans la terminologie distinguant le *patruus* et l'*avunculus*. La deuxième partie s'intéresse à la représentation spatialisée du temps. Le troisième a pour objet trois représentations de l'âme et de sa survie après la mort.

Outre l'intérêt indiscutable des informations que ce livre apporte à tous ceux qui travaillent sur la civilisation et la littérature romaines, il présente une qualité assez rare : toutes les analyses se fondent sur une connaissance précise des textes latins et ne se départissent jamais de la plus parfaite rigueur. L'anthropologie n'est pas ici le prétexe à des élucubrations incontrôlées, à un comparatisme sauvage où des modèles ethnographiques seraient plaqués sur les faits romains.

Florence DUPONT.

Histoire des religions.

Danielle PORTE, *Les donneurs de sacré. Le prêtre à Rome* (coll. « Realia ») : Paris, Les Belles Lettres, 1989, 266 pages.

Auteur d'une thèse excellente sur *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide* (Paris, Belles Lettres, 1985), D. PORTE compte parmi les meilleurs connaisseurs de la religion romaine. L'étendue et la sûreté de son information, son esprit scientifique rigoureux lui ont permis de dominer un sujet complexe, difficile et même austère. Ce travail se fonde naturellement sur de nombreux textes, classiques ou non, souvent fragmentaires, toujours d'interprétation délicate; le lecteur, même spécialiste, lui saura gré d'avoir pris ses responsabilités en les traduisant aussi littéralement que possible. On n'a pas ménagé sa peine pour l'éclairer : abondants « repères chronologiques », tableaux détaillant, mois par mois, la « participation

des prêtres à la vie religieuse romaine », précieux lexique des termes techniques, bibliographie nécessairement restreinte (celle de la thèse citée ci-dessus compte 830 numéros !), mais fournissant la documentation de base, liste des auteurs et des œuvres cités, *index* général. Le plan de l'ouvrage est inattendu : au lieu de traiter, classiquement, de chacun des grands sacerdoces, l'auteur a préféré procéder par thèmes, braquant son projecteur sur les différents aspects de la fonction sacerdotale : « Le technicien des dieux », « Le prêtre objet divin », « Le geste rituel : les Rythmes essentiels », « La pureté rituelle », « Le quotidien religieux », « La volonté divine et la volonté humaine ». Qu'on se rassure : l'exposé est toujours clair et logique, et même d'une lecture agréable, car D. PORTE ne manque pas d'humour ni de gaîté. Le lecteur profane découvrira les côtés pittoresques de la religion romaine.

Personnellement je me serais contenté du sous-titre : « Le prêtre à Rome », car l'expression « donneur(s) de sacré » traduit une étymologie faussement évidente, qui ne manquera pas d'être contestée. Citons une spécialiste particulièrement compétente, H. FUGIER : « Dans le premier terme de ce composé (*sacerdos*) il est impossible de ne pas reconnaître, avec les Anciens, le radical du « sacré »; et quant au second, la linguistique comparative suggère de le rapporter à la racine « poser », faisant du *sacerdos* l'homme occupé à « poser » les *sacra*... Quand des travaux, déjà quelque peu anciens, relient ce thème à la racine « donner », ce n'est pas que le sens y gagne (qu'est-ce que « donner les *sacra* »? Mais leurs auteurs obéissaient, selon toute apparence, à une raison d'ordre phonétique... Ce nom-racine à valeur d'agent désigne celui qui « place sur ses assises » la prière, le sacrifice... confié à sa responsabilité, qui le « fonde » en réalité et par suite aussi en efficacité... en lui donnant ses justes bases » (*Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, p. 22-23).

Il n'empêche que D. PORTE caractérise admirablement l'originalité de la religion romaine, en l'opposant aux conceptions modernes; voici par exemple quelques-unes des formules justes et bien frappées qui abondent dans son livre bref, mais substantiel : « La religion romaine est une religion de vivants, non de futurs morts, de corps, non d'esprits, conçue pour organiser, sur terre, le *modus uiuendi* d'une communauté face au monde divin, et tout entière orientée vers les exigences et les intérêts de la *collectivité*. Au-dessus des individus qui composent cette collectivité, se lève, vit et règne, une sorte d'entité divine, que chacun sent extérieure à lui et dont pourtant il participe : la *Cité*. Rome, avant même d'être proprement divinisée, fut déesse » (p. 10). A lire cet essai, chacun trouvera profit et plaisir : l' « honnête homme » parce que l'auteur est une pédagogue née, le spécialiste parce que c'est une érudite intelligente.

Signalons une faute d'impression, p. 185, note 62 : lire *Saliarem*.

Henri LE BONNIEC.

Emilia MASSON *Les douze dieux de l'immortalité. Croyances indo-européennes à Yazılıkaya*. Préface de André CAQUOT (collection Vérité des mythes) : Paris, Les Belles Lettres, 1989.

L'ouvrage comporte deux parties. La première (p. 16-131) décrit le site de Yazılıkaya, haut lieu de la religion hittite (chap. 1), et l'interprète à la lumière des faits anatoliens : données des textes hittites (chap. 2), croyances et pratiques funéraires (chap. 3), idées sur la survie de l'âme (chap. 4) et la conquête de l'immortalité (chap. 5); cette première partie se termine par la confrontation des deux groupes de données, archéologiques et culturelles, conduisant à l'hypothèse centrale de ce livre : La double frise des douze dieux figure dans une chambre le

renouveau annuel et dans l'autre la résurrection de l'homme, les douze dieux figurant les douze mois, dont les Douze Jours sont homologues. Le chapitre 7 (« Conclusion ») dégage la signification de chacune des parties du site à la lumière de l'hypothèse proposée.

La deuxième partie (p. 135-212) est consacrée aux « correspondances indo-européennes » : autres peuples indo-européens d'Anatolie, Inde védique, peuples des régions balkaniques, Chypre. C'est surtout chez les Serbes et chez les Valaques, auxquels l'auteur a consacré une étude sur le terrain, qu'apparaissent les parallèles les plus frappants aux « enterrements bi-rituels » des Hittites (chap. 1), à leurs « rituels au bord du fleuve » (chap. 2), à la « purification des douze parties du corps » (chap. 3), aux « rites de passage », à la notion (dont la signification a été indiquée ci-dessus) de « mort et naissance de la vieille année » (chap. 5), et à l' « ablution d'idoles » (chap. 6). Une brève conclusion attribue logiquement ces concordances à un commun héritage indo-européen. Elle est suivie d'un tableau synchronique des civilisations anatoliennes et égéennes, de la bibliographie, des index et des documents figurés. Dans ce travail brillant et solidement documenté (l'auteur connaît à fond, et de première main, les deux domaines sur lesquels porte son argumentation, pour l'essentiel), le latiniste ne trouvera pas seulement un agréable dépaysement : Rome a eu sa part de l'héritage (une part importante, comme l'a montré G. DUMÉZIL). Nombre de conceptions et de pratiques décrites dans ce livre ont chance d'avoir des correspondants latins et italiques. L'auteur signale même (ce qui est plus surprenant) une concordance formulaire, avec les équivalents des *Di parentes* (p. 121); peut-être aussi avec ceux de la *viva aqua* de Sénèque, *Nat. Quaest.*, III, 7 (p. 155). Le latiniste trouvera dans ce livre non seulement des parallèles, mais aussi un modèle d'interprétation dont la validité dépasse à coup sûr les faits sur lesquels il se fonde, et auxquels il est appliqué.

Jean HAUDRY.

Jean HAUDRY, *La religion cosmique des Indo-Européens* : Milan/Paris, Archè/Les Belles Lettres, 1987 (1986), 329 pages.

Les idées très neuves de ce livre dense, savant et limpide, ont déjà été exposées dans plusieurs articles et dans un « Que sais-je? » : *Les Indo-Européens* (n° 1965; 1981). Elles apparaissent cette fois dans une synthèse serrée et fortement argumentée : la bibliographie atteste la richesse de l'information, l'index et la table analytique permettent de mieux saisir le fil du raisonnement. Comme beaucoup d'autres comparatistes, J. HAUDRY s'intéresse de plus en plus à la religion, mais garde, bien entendu, sa compétence remarquable de linguiste. Signalons tout de suite ses qualités : une grande érudition linguistique, le goût des hypothèses, une véritable maîtrise dans la démonstration. Cette lecture apporte beaucoup, mais il convient d'être prudent, avant de se laisser entraîner par la force de sa conviction. Plus de réserve aurait mieux servi l'auteur : on lit trop souvent « donc », « évident », « se passe de commentaire », « tout concorde »; la logique fait penser à celle des brâhmanes, qui dévident imperturbablement les conséquences de leurs prises de position.

L'idée première est celle de l'homologie des différents cycles : quotidien, mensuel, annuel, cosmique; elle est juste à bien des égards : le calendrier avait une importance majeure pour les Anciens, on le voit dans toutes les civilisations et naguère la publication exhaustive du calendrier gaulois de Coligny par P.-M. DUVAL et G. PINAULT a montré l'extraordinaire complexité des observations. Tout cependant n'est pas cosmique dans la religion; J. HAUDRY se hâte trop de refuser le naturalisme et de rétrograder le symbolisme social cher à G. DUMÉZIL;

on peut aussi se demander si les spéculations subtiles des *Brāhmaṇas* ne constituent pas une évolution tardive dans les cercles religieux. Pour mieux asseoir ses thèses J. HAUDRY les appuie sur la linguistique; mais chaque fois sa hardiesse est grande : l'homologie conjuguée avec la dérivation par hypostase nous fait parfois reculer, malgré l'accord apparent de l'étymologie et du discours religieux.

Au centre de sa théorie il place l'étude du couple *Zeus/Héra*, soit le « ciel diurne » et la « belle saison ». Le mycénien *era* a permis d'éliminer bien des explications ruineuses et l'étymologie de F. R. SCHRÖDER par **yērā* emporte la conviction; c'est une forme voisine du nom de l' « année » : *Jahr, year*, par exemple, en germanique. Du coup la personnalité divine d'Héra cède le pas à sa réalité saisonnière. *Zeus*, on le sait depuis toujours, est le ciel *diurne* (plus précis et plus exact que *lumineux*). L'union du dieu et de la déesse sur le mont Gargaros, rapportée avec humour dans l'*Iliade*, 14, 153-351, est ainsi assimilée à une hiérogamie printanière; d'autres textes affirment le rajeunissement annuel d'Héra. C'est facile à admettre. Voici maintenant le nom du *héros* et d'*Héraklès*. Ce dernier a eu maille à partir avec Héra, mais tout s'est bien terminé avec son immortalisation, après bien des épreuves, grâce au lait de la déesse (origine de la Voie Lactée) et au mariage avec sa fille, *Hébè*, la jeunesse. Héraklès est donc le héros-type; du coup *héros*, confronté à son modèle, est envisagé comme un hypocoristique. Même si le mycénien semble attester la forme quatre fois, il reste que cette dérivation est unique. Reconnaissons cependant que l'interprétation cosmique d'Héra fait beaucoup avancer la solution. En revanche, si Zeus est le ciel diurne, il postule à tout le moins un ciel nocturne; telle est la valeur de *Summanus* en latin. Mais en grec? *Ouranos* n'est pas cela, c'est plutôt le ciel indifférencié et le parallèle avec *Varuṇa* inquiète, car il repose en grande partie sur une fausse étymologie, que J. HAUDRY se garde bien de mentionner. Ce n'est pas tout; il y a un troisième ciel : rouge, opposé au blanc et au noir. Là, il faut bien douter, car malgré les trois cieux védiques (*R. V.*, 1, 35, 6) rien n'indique qu'il existe un troisième ciel, celui de l'aurore et du crépuscule, dont la couleur rappelle, nous dit-on, le sang d'Ouranos émasculé par Kronos (cf. κείρω « je coupe »). On a du mal, avouons-le, à se représenter ces trois cieux qui tournent concurremment; ne peut-on aussi penser à trois aspects d'une seule sphère creuse? Contentons-nous de reprendre à notre compte l'expression même du *Veda* : « le dise ici celui qui a compris ».

Cette contamination védico-grecque nous vaut une pléthore d'aurores : *Eos*, mais encore Aphrodite, Hélène, Thétis; cela fait beaucoup. Les vaches de Géryon, ramenées par Héraklès, sont d'autre part assimilées aux aurores captives. Par ce biais, il semble que l'on revienne aux mythes solaires de Max Müller. Pour ma part je trouve que l'usage qui est fait des trois couleurs n'est pas toujours heureux : le ciel serait « blanc » à cause des nuages; malgré le v. sl. *nebo* « ciel », je crois plutôt à sa luminosité; le sens de couleur n'est probablement pas à la base du nom sanscrit de la caste : *varṇa-s* (plutôt « aspect, sorte »). L'explication chromatique de la triplette : Deucalion, Pyrrha, la Terre, laisse rêveur; il faut recourir à une dissimilation providentielle pour voir du « blanc » dans *Deucalion* (comme dans *Pollux*)! Les Éthiopiens sont assimilés aux Atlantes, clairs de peau, mais dans le même pays les Pygmées restent noirs; ce n'est pas très cohérent.

Voici encore quelques réserves de grammairien et de latiniste : *Lèto* est cavalièrement assimilée à la « nuit », skr. *rātri-s*; les étymologies par hypostase sont très hardies : **dy-ew*, prototype de *diū*, figurerait un ancien locatif (**dey-w-o-*, avec un ancien « article postposé », est donc glosé : « qui habite *dans* le ciel »), mais comment tirer argument de *noctu*, qui est manifestement analogique? **dy-ē* se se ramènerait à un instrumental, comme dans *postrī-diē*, mais si le premier terme

est bien un locatif, le second ne représente que l'ablatif latin polyvalent (cf. *died*, fal. *foied*), comme dans *luci claro*; l'explication de *religio* par « lien » (p. 292) est désuète; faut-il voir dans *reus* « accusé » le génitif singulier de *res* (p. 43)? L'assimilation de Saturne à *Savitar* doit recourir à un fait de phonétique « sicule », très problématique, mais voir dans l'enfant de la IV^e^ *Églogue* le même Saturne, à cause de *redeunt Saturnia regna*, étonnera maint philologue, de même que l'explication des *dias in luminis oras* de Lucrèce (1, 22), par la « traversée de l'eau de la ténèbre hivernale », épreuve bien connue des héros...

En résumé, une lecture passionnante et enrichissante, mais parfois provocante, nul ne le sait mieux que l'auteur qui, de propos délibéré, « va à contre-courant de quelques idées reçues » (p. 233). Il est dommage que cette brillante et souvent convaincante démonstration de l' « héritage indo-européen » en Grèce soit affaiblie par quelques paradoxes, dont le moindre n'est pas celui de « l'habitat circumpolaire des Indo-Européens » (p. 269), pour la simple raison que la nuit annuelle, qui n'est pas une « métaphore », est postulée par la nuit quotidienne, en vertu de l' « homologie » des cycles. On croit rêver en voyant prise au sérieux cette théorie fantastique de Tilak (1903). En vérité, on le sait, les Indiens ne font pas les choses à moitié, mais leur exemple n'est pas à suivre ici. Au fait, pour traverser « la nuit hivernale » sous ces latitudes une barque n'est d'aucune utilité : c'est d'un traîneau qu'on a besoin! Restons-en là : il faut savoir mieux résister au démon de l'analogie. Ce livre personnel stimulera la recherche

Pierre FLOBERT.

Ida PALADINO, *Fratres Arvales*, Storia di un colleggio sacerdotale romano : Roma, « L'Erma » di Bretschneider, 1988, 317 pages.

Le travail débute par une rétrospective vigoureuse des recherches antérieures à partir de MOMMSEN et de WISSOWA, centrées sur l'insertion des arvales dans les cultes agraires, aussi bien les analyses de la spécificité confraternelle et magique (TURCHI) que les tentatives discutables du syncrétisme. L'auteur entend, sans négliger la prosopographie du collège (SCHEID), discuter la primauté du rituel agraire (p. 32), et la soi-disant réforme augustéenne; la divinité centrale du *Carmen*, *Dea Dia*, et la pièce liturgique privilégiée, seront au centre du débat. L'auteur attribuera une valeur essentielle aux *Acta* traditionnels, et aux gains de l'invention épigraphique. Le premier chapitre, *Composizione e organizzazione del collegio*, p. 41-61, constitue une bonne synthèse : liens des arvales avec le *cursus*, unicité du *magister*, règles de cooptation; peut-être passe-t-on un peu vite sur les *pueri patrimi et matrimi* (p. 56-57). Le chapitre montre bien le conservatisme du collège, des derniers siècles de la République à l'époque sévérienne. Le chapitre II sur *il calendario liturgico* analyse les *Acta* et les *Fasti* exhumés dans le *lucus Deae Diae*, avec leurs concordances et les trois divergences (p. 65). I. PALADINO met l'accent sur l'inflexion du rituel vers le culte impérial (le salut de l'empereur et la vénération des entités divines, *Salus*, *Felicitas*, *Concordia*)... A cette liturgie conjoncturelle s'opposent (p. 71 s.), les « récurrences fixes », notamment les prières capitolines pour le prince et sa famille, — avec la « simplification » des années 101-145 (p. 73). Mais le rituel impérial n'éclipse pas les célébrations du *lucus*, inséparables du primitivisme agraire (les *piacula* végétaux). On souligne l'organisation des *lustra*. Dans les seize dieux honorés se détache Dea Dia, qui fera l'objet d'une longue étude. L'auteur souligne les obscurités, les liens de Flora et d'Acca Larentia, et la nature des *Virgines diuae* et *Famuli diui*; l'intrusion de Summanus pater, en 224 ap. J.-C., confirme l'importance des « rites occasionnels ». Peut-être le lien entre les Saturnales et l'année des arvales est-il évoqué trop rapi-

dement. L'étude du *Sacrum Deae Diae* analyse le déroulement de ces *feriae conceptiuae* (p. 85 s.) entre l'*indictio* de janvier et le rituel de mai (l'*indictio* couronne le cycle de décembre). Le rituel de mai (p. 93 s.) fait apparaître des oppositions primitives entre les forces de vie et de mort, avec d'anciennes implications politiques (conflits Tatius-Romulus et Romulus-Remus; *Tubilustrium* des 23 mars et 24 mai et expulsion des rois). L'auteur discute la localisation du *sacrum* : le principat recentre le culte à Rome, au Panthéon et au temple de la Concorde, mais le site privilégié reste le *lucus Deae Diae* (p. 105 s.), au V[e] milliaire de la Via Campana (bonne étude topographique). La reconstitution du rituel des trois jours, extrêmement minutieuse, repose sur une synthèse convaincante des fragments, de l'*indictio* aux vœux finaux (p. 115-131). L'analyse de la fête distinguera les rites romains des rites du *lucus*; à Rome le rituel mi-pastoral, mi-agricole, précède les manifestations conviviales (p. 139 s.), retracées avec minutie — et en suivant l'évolution : I. PALADINO a dégagé l'évolution « impériale » qui modifie le primitivisme agraire et ses *piacula*. On appréciera (p. 184-186) la brève étude sur l'insertion des Arvales dans les *ludi circenses*. La conclusion de ce chapitre met l'accent sur le lien entre le rituel du collège et le cycle férial des Saturnales. La seconde partie, *Il collegio in età repubblicana : elementi certi e ipotetici* (p. 195 s.) est essentiellement centrée sur l'étude du *Carmen* (*C. I. L.*, I, 2) et des avatars de la critique textuelle (depuis NORDEN); notons, dans l'effort de discussion linguistique, le LUERUE (p. 198-199) qui éclaire le tabou primitif de la « pestilence », et l'effort pour éclairer « les divinités présentes dans le *Carmen* » (*Lares, Mars e Semones*). L'auteur essaie de clarifier le problème des Lares et des Pénates et de leur lien avec Mars, en délimitant leur espace, rural ou urbain, et leurs implications gentilices; au-delà de certaines interprétations trop métaphysiques, I. PALADINO semble proposer, et avec raison, l'unité d'un vitalisme, familial et agraire (p. 213 s.) : la discussion des thèses récentes morcelle quelque peu la démarche intellectuelle. On retiendra l'absence de la *Fortuna*, qui joue un rôle important dans l'évolution du culte (l'auteur a intégré, ici comme ailleurs, les résultats du beau travail de J. CHAMPEAUX). L'ouvrage est couronné par une critique du mythe de fondation, lié à la légende d'Acca Larentia, considérée comme *mater fratrum Arvalium*; les obscurités et les contradictions de la mythographie, les distorsions de la chronologie légendaire (Romulus ou Ancus?) rendent très vraisemblable que l'étiologie du collège ait été forgée dans le cadre de la « restauration » augustéenne.

Si la conclusion manque un peu de rigueur synthétique, et constitue plutôt un épilogue, ce travail a le mérite d'associer étroitement l'étude du primitivisme agraire, de ses convergences et de ses ambivalences, et celle des structures sociologiques du collège, et de proposer une lecture rigoureuse et cohérente des documents (*Acta, Carmen*). Si l'inflexion romaine du culte n'est pas négligée, et sa récupération dynastique, on regrettera de ne pas trouver une étude plus systématique des *Acta* du Haut-Empire. D'autant plus que l'appendice prosopographique est complet pour cette période.

Jean-Marie ANDRÉ.

Enrico MONTANARI, *Identità culturale e conflitti religiosi nella Roma repubblicana* (Filologia e critica, 54) : Rome, Edizioni dell'Ateneo, 1988, 178 pages in-8°.

Ce livre reprend en les étoffant cinq articles publiés dans un proche passé. Comme les travaux antérieurs de l'auteur, ils méritent d'être lus avec attention car ils tournent tous autour d'un problème important, celui de « l'identité culturelle » de la Rome ancienne. Par « identité culturelle » on entendra pour faire vite un

ensemble de tendances et d'orientations spécifiquement, irréductiblement romaines dont les effets, perceptibles en priorité dans le domaine religieux, s'exercent aussi dans celui de l'historiographie, s'il est vrai que la leçon à tirer des « événements » compta davantage pour l'annalistique pontificale que les « événements » eux-mêmes.

Consacré au problème de la « démythisation », le premier de ces articles fait le point sur les principales analyses qui ont été proposées de ce processus. Il conduit le lecteur de G. WISSOWA à D. SABBATUCCI en passant par F. ALTHEIM, C. KOCH (dont la stature trop souvent méconnue retrouve ici ses véritables dimensions), K. KERENYI, A. BRELICH et G. DUMÉZIL. Sur un thème aussi controversé on saura gré à E. MONTANARI d'avoir fui les querelles de chapelle et les procès d'intention pour s'en tenir à l'exposé des doctrines et des problèmes qu'elles posent. On eût pourtant souhaité plus de recul dans la présentation qui est faite des idées de D. SABBATUCCI. Il n'est certes pas interdit d'attribuer à l'annalistique pontificale une tendance à donner des siècles obscurs une histoire essentiellement normative et construite à coup d'*exempla*. Mais il saute aux yeux pour une foule de raisons que ce postulat ne saurait être érigé en certitude. A preuve, s'il en fallait une, la tradition relative à l'épisode du Crémère à laquelle, en disciple de D. SABBATUCCI, E. MONTANARI a consacré un livre à coup sûr suggestif (*Nomen Fabium*, Lecce, 1973, repris dans *Roma : momenti di una presa di coscienza culturale*, Rome, 1976) mais qui n'épuise pas le sujet.

A l'édifice bâti par ses prédécesseurs, l'auteur apporte ensuite sa pierre sur un point précis du processus d'historicisation des mythes en milieu romain au sujet duquel on pouvait croire après les travaux de G. DUMÉZIL que tout était dit. Celui-ci reconnaissait en effet dans Coclès et Scaevola un couple parallèle à celui du dieu Borgne et du dieu Manchot des Scandinaves. E. MONTANARI montre d'abord que leurs figures ne sont pas à mettre sur le même plan puisque, si le *cognomen* de Coclès ne réapparaît pas chez les *Horatii*, celui de Scaevola se retrouve chez tous les *Mucii*. L'analyse qu'il nous propose ensuite de la tradition relative au premier de ceux-ci sous les deux formes où elle nous est parvenue grâce à Tite-Live et à Denys d'Halicarnasse n'est pas sans rappeler celle qu'il a développée à propos des *Fabii*, quoique les grandes lignes en soient moins nettes. Tout se passe comme si, par plusieurs aspects (appartenance au patriciat, *coniuratio*), la geste de ce personnage illustrait au départ les valeurs de l'ordre curiate. Mais l'essentiel est à chercher en fait dans ce qui en constitue le temps fort, sacrifice de ce qui est la main de *Fides* et révélation à Porsenna de la *coniuratio* qui se trouve du même coup réduite à néant et rachetée. Bref, le final de l'épisode a valeur emblématique : il fonde un type de comportement auquel les choix et les initiatives des descendants de Scaevola, dictés par leur attachement aux valeurs et à la transparence civiques se conforment fidèlement : P. Mucius, *cos.*, 133, refusera de prendre la tête d'une *coniuratio* destinée à abattre Ti. Gracchus; consulté en qualité de grand pontife, il exprimera des doutes sur la régularité d'une dédicace accomplie *iniussu populi*; en rendant possible la publication des *Annales Maximi*, il agit en continuateur de Cn. Flavius et de Ti. Coruncanius. Et l'assassinat de son fils Q., *cos.*, 95, devait être senti comme un manquement à la *fides publica* sous le signe de laquelle celui-ci avait placé toute son existence.

Il est une autre couche de l'archéologie mentale romaine sur laquelle la conscience de la primauté reconnue aux valeurs civiques peut jeter quelques lumières. Elle est à chercher du côté de ce que nous entrevoyons des impératifs qui déterminèrent les réactions de l'*Vrbs* face au bacchisme. Réduite à l'essentiel, la thèse d'E. MONTANARI peut se résumer comme suit : l'élément dionysiaque n'est pas dans l'expérience religieuse romaine le produit d'une greffe tardive. Au contraire il

a chance d'y avoir eu sa place dès « les origines ». Toujours est-il que dès le Ve siècle, le culte de Liber exerce un monopole de fait, sous une forme où il se trouve mis au service de la collectivité s'il est vrai que des liens unissent cette divinité à Quirinus, dieu de la communauté des citoyens. Il est significatif dans cette perspective que le risque dénoncé en 186 par les responsables de la répression ait été celui de l'intrusion d'influences « pré-civiques, extra-civiques, anti-civiques ».

L'ouvrage s'achève sur l'analyse du témoignage de Varron (*Ling.*, 6, 15) relatif aux *Vinalia priora*. Au vu des mots *hic dies Iouis, non Veneris*, E. MONTANARI croit y déceler l'écho d'une controverse dont il s'applique à définir les enjeux en référence à la « montée » de la déesse qui tout au long du dernier siècle de la République tendit à faire concurrence à la divinité suprême en matière de souveraineté.

Bref un livre bien informé (encore qu'on soit en droit de regretter que l'auteur dans le développement qu'il consacre à la publication des *Annales Maximi* ne fasse nulle part mention de la thèse novatrice soutenue à ce sujet par B. W. FRIER, *Libri annales pontificum maximorum : the origins of the annalistic tradition*, Rome, 1979), souvent suggestif, mais parfois peu clair ou excessivement subtil. Des voies que l'auteur y explore, celle qui passe par l'étude des comportements ou des « vocations » gentilices ouvre à la recherche des horizons nouveaux. Reste pourtant une question dans laquelle E. MONTANARI voudra bien ne pas voir l'amorce d'un procès d'intention : appliqué au cas des *Valerii*, qu'aurait donné ce type d'enquête avant la découverte de l'inscription de Satricum ? Elle est moins oiseuse qu'il n'y semble puisque la tradition relative aux plus anciens membres de cette *gens* contient des éléments qui donnent quelque consistance à l'hypothèse d'une histoire « orientée » sinon forgée de toutes pièces, avec tous les risques qui s'ensuivent.

Jean-Claude RICHARD.

Michael YORK, *The roman festival calendar of Numa Pompilius* (American University Studies, série 17, vol. 2) : New York, Berne, Francfort, Peter Lang, 1986, XIV-383 pages.

Même s'il aspire à la dignité de *Handbuch*, ce livre apportera bien peu de choses au spécialiste comme au débutant qui ne distinguera pas nécessairement entre les affirmations probables et celles qui sont dénuées de tout fondement. L'argumentation de l'auteur se fonde fréquemment sur des étymologies qui, empruntées aux anciens ou aux modernes, ont en commun d'être plus que douteuses. Et surtout l'ouvrage est entaché d'une interminable série de barbarismes trop souvent répétés pour qu'il soit possible d'y reconnaître de simples coquilles. Dans la série de ces bavures, signalons à titre d'échantillons significatifs les *Feralia*, chers à l'auteur même s'ils figurent dans l'Index sous leur dénomination orthodoxe, la substitution aux *segetes* de *segestes* (p. 148), la mention, p. 28, d'un *annus pastorocius*, p. 106, de la (?) *Virgo Vestalis Maximus*, et p. 198 ainsi que dans l'Index, de *Lares permarina*, et, ailleurs une façon de dater qui ne laissera pas de surprendre. Une lecture, même rapide, de la bibliographie confirmera le lecteur dans son impression première : en entreprenant d'écrire la somme annoncée par le titre, M. YORK (dont on peut lire le *cursus* sur la jaquette de ce livre) a visiblement présumé de ses forces. Loin d'ajouter quoi que ce soit aux acquis de MOMMSEN, WISSOWA, DEGRASSI et DUMÉZIL, son travail marque par rapport aux mises au point de ceux-ci un sérieux recul.

Jean-Claude RICHARD.