drie » (chap. V, p. 555) prolonge cette recherche (programmes d'études, importance du droit et de la magie — avec ses débats ; catalogue des maîtres). La *Vita Seueri* de Zacharias est scrutée avec minutie. Dans cette section « chrétienne », on appréciera aussi le chap. VIII (p. 619 s.) sur « les ultimes apports de l'archéologie à la connaissance du christianisme primitif en Espagne » — en fait surtout à Ceuta et en Lusitanie ; or l'apport de Tarragone et de la nécropole de Carthagène (p. 628 s.) n'est pas négligeable. Les hérésies et des conciles qui marquent le christianisme devenu religion officielle sont également analysés dans cette section très dense de l'ouvrage.

La V^e^ partie se recommande par un très riche chapitre III sur « le portrait dans les mosaïques hispaniques » (p. 764 s.) — étude comparative avec la mosaïque orientale. On appréciera aussi l'impressionnant « rapport » sur l'« historiografia de la España imperial », somme digne d'un congrès sur la romanisation et la christianisation de la Péninsule, qui pose les problèmes de l'impérialisme et de l'assimilation (uniformisation juridique ; brassage social hispanoromain ; évergétisme, p. 672 s.). Les « profanes » découvriront, ici, l'immense apport de l'érudition espagnole conjuguée avec l'archéologie locale et régionale. Par comparaison, le « précis » liminaire sur Néron, persécuteur, incendiaire, « urbaniste » (I, p. 657 s.) n'enrichit pas considérablement nos perspectives sur l'époque néronienne : l'« idéal du principat », les grands projets, les « rêves » d'un autocrate attiré par l'imaginaire oriental du pouvoir, la mégalomanie édilitaire, diversement appréciée, de G. Picard à Y. Perrin, sont traités sommairement. La bibliographie, assez pauvre ici, omet les *Neronia*, V (coll. Latomus, vol. 247, 1999), mais l'ensemble de l'ouvrage se recommande par l'exceptionnelle richesse des références bibliographies. La politique de Néron dans la Péninsule Ibérique et ses implications dans la crise de 68-69, ainsi que le regard de la littérature néronienne sur les Espagnes, ne sont pas près de lasser notre curiosité.

Au total, l'ouvrage de J.M. Blázquez constitue une véritable encyclopédie historique, religieuse, culturelle et archéologique sur l'Espagne des Romains, l'aînée des « provinces ». Il paraît donc superflu de réaffirmer, en conclusion, l'exceptionnelle valeur de cette somme de culture et d'érudition, qui associe toutes les disciplines de la recherche.

Jean-Marie André.

Histoire des religions.

Françoise Van Haeperen, *Le collège pontifical (3^ème^ s. a.C.-4^e^ s. p.C.)* : Bruxelles-Rome, Institut Historique Belge de Rome, 2002, 467 pages.

Le gros livre de F. Van Haeperen vise à remplacer le plus que centenaire Bouché-Leclercq (Auguste, et non André, p. 3), *Les pontifes de l'ancienne Rome*, Paris, 1871. On sera cependant attentif au titre de l'ouvrage : le collège pontifical, appellation qui englobe, au-delà des pontifes eux-mêmes, avec le grand pontife, d'autres catégories de prêtres, *rex sacrorum*, flamines, vestales. L'auteur a choisi, délibérément, de ne faire porter son enquête que sur la période pour laquelle nous avons des sources sûres, c'est-à-dire à partir du III^e^ siècle. L'intérêt se déplace donc des origines quasi mythiques du pontificat, sous Numa, naguère encore objet privilégié de la recherche, vers l'Antiquité tardive, jusqu'à l'empire chrétien et l'extinction du paganisme, époque pour laquelle la correspondance du pontife Symmaque est exploitée avec bonheur.

F. Van Haeperen étudie en quatre parties (ou chapitres ?) les étymologies de *pontifex* proposées par les anciens et les modernes ; les représentations idéales du pontificat selon ces mêmes anciens ; le fonctionnement du collège ; les fonctions des pontifes, experts en matière de droit sacré, puis dans le domaine cultuel. En fait, on eût obtenu une composition plus équilibrée si l'on avait regroupé les deux premières parties, très courtes (trente-cinq pages pour la discussion étymologique) en une seule : vues des anciens ; puis organisation du collège pontifical (en évitant l'équivoque fonctionnement/fonction) ; enfin, fonctions, en deux chapitres distincts, chacun d'une centaine de pages (plus ou moins), expertise en droit sacré d'une part, participation aux rites de la religion publique d'autre part.

L'ouvrage est extrêmement riche d'informations de toute sorte. Plutôt que de se perdre en conjectures invérifiables sur la création du premier pontife par le légendaire Numa et sur leur nombre originel (neuf depuis la *lex Ogulnia* de 300, cinq patriciens, quatre plébéiens), F. Van Haeperen analyse avec une attention scrupuleuse les sources, essentiellement littéraires (traduites par l'auteur, avec quelque difficulté à rendre les adjectifs verbaux, p. 50) et épigraphiques. La rançon de cette minutie est une certaine lenteur dans le développement, très analytique : les étymologies, les représentations théoriques du pontificat sont présentées auteur par auteur, Varron (dont les *Antiquités divines* sont datées de 47, hypothèse à laquelle j'adhère sans réserve ; mais ce n'est quand même qu'une hypothèse), Denys d'Halicarnasse, Plutarque, etc., ce qui ne va pas sans redites, puis reprises dans une synthèse finale.

On retiendra quelques points majeurs de l'enquête. Pour l'étymologie, F. Van Haeperen s'en tient finalement à *pontifex* « faiseur de pont », mais avec référence indo-européenne, en tant que « faiseur de passage » vers les dieux. Loin de Bouché-Leclercq, qui n'est qu'exceptionnellement cité, l'historique, l'organisation, les fonctions du collège sont traités selon une perspective et une méthode inspirées de J. Scheid : ses travaux sur les arvales sont le modèle constant que F. Van Haeperen transpose dans sa recherche sur les pontifes. L'Empire n'a pas vu, contrairement à ce qui a souvent été affirmé, d'augmentation spectaculaire du nombre des pontifes, stabilisé aux environs de seize, y compris le « dauphin » du prince. Le fonctionnement du sacerdoce, sous la République comme sous l'Empire, est collégial : le grand pontife s'entoure de l'avis de ses collègues et, en cas de désaccord, son avis ne l'emporte pas nécessairement. Le grand pontificat est une étape obligée de l'investiture impériale. Après le refus de Gratien, daté, après discussion, de 376, la charge reste vacante et l'empereur chrétien est suppléé, dans ce sacerdoce païen, par un *promagister*. Comme experts en droit sacré, les pontifes veillent à la gestion du temps. Temps à venir, c'est-à-dire le calendrier, pour lequel l'auteur de référence est le seul J. Rüpke. On pourra regretter cette tendance à ne faire état que de la bibliographie la plus récente, comme si rien n'avait précédé : le *Calendar of the Roman Republic* d'A.K. Michels, Princeton, 1967, reste un classique « incontournable ». Temps passé, aussi, avec l'élaboration de la chronique pontificale, bilan annuel « des bonheurs et des malheurs du peuple romain », selon l'heureuse formule de J. Scheid. En matière d'adoption et de testament, des questions aussi délicates que l'*adrogatio*, la *detestatio sacrorum* (définie comme la reconnaissance publique des *sacra priuata* qu'assume un individu) sont traitées avec toute la clarté possible. La dernière partie est consacrée à la participation du collège aux rites de la religion publique. Aux fêtes régulières, d'abord, dénombrées et classées (maturation des biens de la terre, travaux des champs, élevage, etc.), et pour lesquelles on eût souhaité une référence plus explicite au sigle NP et à la notion de *feriae publicae*. Je ne vois aucune raison pour ne pas identifier le Fabius Pictor cité par Servius Danielis (p. 358), à propos du flamine de Cérès, avec l'annaliste, cité par

Aulu-Gelle, 10, 15, 1, pour le document célèbre concernant le *flamen Dialis*. Viennent ensuite les cérémonies de circonstance : *confarreatio*, consécration ou dédicace d'un sanctuaire (sans discussion sur le rapport des deux termes), les prodiges, les vœux, les cérémonies pour l'empereur et sa famille. Le traitement des prodiges, p. 402, paraîtra rapide : la *supplicatio* est mal distinguée des autres procédures d'expiation/procuration (sacrifice d'*hostiae maiores*). On ne s'interroge guère sur le partage des responsabilités entre pontifes, décemvirs et haruspices. Je ne suis pas convaincue par l'interprétation de la frise de l'*Ara Pacis*, qui représenterait une *supplicatio Vestae*. Mieux vaut rendre à la *Pax Augusta* ce qui lui appartient, et ne pas substituer une déesse à une autre.

On utilisera avec fruit les deux index, général (*rerum nominumque*) et *locorum*, et la copieuse bibliographie, à laquelle on eût pu ajouter les deux volumes de P.-M. Martin sur *L'idée de royauté à Rome*. Manque également, dans les abréviations, J. Scheid, *Religion*, 1998, souvent citée (= *La religion des Romains*, A. Colin, coll. Cursus ?). Au total, on trouvera dans la thèse de F. Van Haeperen un matériel documentaire et un état des questions auxquels le chercheur ne cessera désormais de se référer. On eût pourtant souhaité des perspectives plus larges que la conclusion bilan ou résumé : une mise en perspective de l'histoire des pontifes « romains », qui ne commence pas en 300 ni ne s'arrête avec la fin de l'Empire ; une évocation rapide du débat d'idées, des problèmes posés par les origines du pontificat et les rapports initiaux du pontife avec le *rex*, le souverain de l'époque royale, et non le *rex sacrorum* qui garde son rang protocolaire dans le texte, insuffisamment commenté (p. 89 *sqq.*), de Festus-Verrius Flaccus (appelé seulement Flaccus). Le dernier mot est laissé à l'empereur grand pontife Hadrien, alias Marguerite Yourcenar : « une des figures universelles de l'autorité ». On eût aimé, pour finir, lire le sentiment personnel de l'auteur, qui eût pu s'acquérir ainsi un titre de plus à notre reconnaissance.

Jacqueline Champeaux.

Annie Vigourt, *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien* : Paris, De Boccard, 2001, 532 pages.

Même si le titre ne l'annonce pas explicitement, l'objet de cette étude est d'éclairer les rapports entre les présages et le pouvoir que ceux-ci légitiment. Un sujet fondamental, qui méritait de faire enfin l'objet d'une monographie : le premier siècle de l'Empire se confond incontestablement avec une sorte d'âge d'or du présage individuel, déjà amorcé, à la fin de la République, avec le règne des *imperatores*, qu'il s'agisse de Sulla ou de César. Dans une introduction plutôt concise, A. Vigourt expose avec clarté son propos : élaborer une sorte de typologie des *omina* (*imperii* et *mortis*) à l'époque impériale et dégager de cette analyse les rapports entre signes et pouvoir et, plus largement, entre religion et politique à Rome. D'emblée, A. V. souligne l'ambivalence de ces signes (qui pouvaient parfois concerner plusieurs destinaires ou avoir lieu en même temps que les événements qu'ils étaient censés annoncer). Par commodité, l'auteur fait le choix de recourir au terme de « présage » dans un sens très large, pour désigner l'ensemble des phénomènes évoqués au fil de son étude : dans une telle polysémie, « signe » eût peut-être été une option plus heureuse, et le mot « prodige » apparaît (p. 9) sans avoir été défini strictement. S'appuyant sur les sources littéraires, A. V. revendique une approche essentiellement historique (démarquée de l'inventaire déjà ancien de F. B. Krauss, *An Interpretation of the Omens, Portents and Prodigies recorded by Livy*,

Tacitus and Suetonius, Philadelphie, 1930), complémentaire de l'étude contemporaine de R. S. Lorsch, *« Omina imperii » : the Omens of Power received by the Roman Emperors from Augustus to Domitian, their Religious Interpretation and Political Influence*, Ann Arbor, 1993. Il s'agit surtout, pour l'auteur, d'analyser le contexte moral et politique qui a pu susciter l'élaboration d'un système de signes autour de la vie de tel ou tel empereur.

La première partie de cette étude, s'ouvre, après une brève allusion aux principales sources et à la mise en scène des présages dans les récits, sur un tableau chronologique des présages, reprenant année après année les signes, leurs destinataires et leur signification. On saura gré à A. V. d'avoir dressé patiemment cette imposante liste qui, même si elle peut rebuter certains par sa complexité, constitue un outil extrêmement précieux et fiable pour le spécialiste. Les pages qui suivent sont consacrées à une définition du présage. A. V. évoque dans un premier temps l'ambiguïté du lexique : un même mot peut désigner des réalités différentes, alors que des mots différents peuvent désigner le même type de signe. L'auteur propose ensuite une définition du présage, phénomène étrange qui n'est pas dû au hasard et qui se caractérise par son amplitude, ainsi que par l'émotion qu'il suscite. A. V. évoque aussi l'accumulation évidente des présages autour de certains empereurs, accumulation qui aboutit surtout à un effet d'intensité, et elle affirme que les présages, quoique ressemblants d'une vie à l'autre, ne sont pourtant pas stéréotypés (p. 97) : une affirmation qui serait peut-être à nuancer, dans la mesure où l'étude de certains signes, pris isolément, permet néanmoins de constater qu'il s'agit de motifs stéréotypés qui ont toujours plus ou moins la même signification ou la même intention. De la même manière, nous ne suivrons pas l'auteur lorsque, évoquant l'usage littéraire des présages, elle réfute l'idée que les historiens et les érudits les auraient utilisés à des fins esthétiques : on ne saurait croire qu'un Pline ou qu'un Plutarque n'aient jamais cherché à piquer la curiosité de leurs lecteurs par les anecdotes pittoresques dont ils illustraient leurs notices. Là encore, les remarques d'A. V. nous semblent par trop catégoriques, et en total décalage avec cette critique littéraire traditionnelle qu'elle balaie avec virulence (voir p. 104). Dans les dernières pages de ce premier volet, A. V. s'attache enfin au présage « impérial » (on ne saurait d'ailleurs attribuer à J. North, dans un article de 1990, l'idée d'une évolution dans la conception du signe : d'autres savants, spécialistes de la question, l'avaient remarqué avant lui) : elle souligne, avec justesse, le fait que les présages personnels concernant le prince concernaient Rome tout entière et qu'à l'inverse, tous les signes publics concernaient la personne impériale (p. 120 ; voir aussi p. 102). Vient enfin un inventaire des différents types de présages mentionnés par les historiens, classés, par l'auteur, selon un ordre, non pas d'importance, mais de « visibilité » : pour A. V., le présage n'a d'existence que dans la mesure où il produit un effet sur les consciences.

La deuxième partie de l'étude, intitulée « Culture, croyance et vérité », s'articule en deux chapitres distincts : l'un consacré au traitement du présage par les auteurs anciens — et, d'une manière plus générale, à l'accueil que réservaient à ces phénomènes les Romains de l'époque impériale —, l'autre traitant du présage dans ses rapports avec la religion romaine. Comme le montre A. V., les attitudes des hommes face aux présages et aux prodiges étaient fort diverses, et l'on ne s'étonnera pas de la crédulité de la plèbe face aux réserves de l'aristocratie et des lettrés. Quant aux princes, même si certains — comme Tibère, Galba ou Othon - manifestèrent une méfiance certaine, reléguant les prodiges au rang de phénomènes naturels, ils tinrent généralement compte des signes de pouvoir ou de mort qui leur étaient envoyés par les dieux. A. V. rappelle d'ailleurs à juste titre que les acteurs de l'histoire et les historiens ne pouvaient porter un jugement identique sur les présa-

ges, les seconds bénéficiant d'un recul que n'avaient évidemment pas les premiers. Ce qui est certain, c'est que nombre d'auteurs eurent recours à un procédé de reconstruction *a posteriori* (p. 154) par lequel on cherchait à expliquer un événement par les signes qui avaient pu l'annoncer. A. V. analyse ensuite la position de chaque auteur vis-à-vis des signes prédictifs, en envisageant notamment l'influence des conceptions philosophiques sur leur traitement de ce motif : une étude certes ambitieuse, puisque l'auteur passe en revue historiens, érudits et poètes, mais sans doute un peu rapide pour l'autoriser à conclure de façon aussi affirmative. Dans le dernier chapitre, A. V. considère le présage sous l'angle de la religion officielle : elle envisage ainsi successivement les présages « requis » (c'est-à-dire les signes obtenus à l'issue d'une procédure divinatoire, en particulier lors d'un sacrifice consultatoire), les oracles (le lecteur gagnerait sans doute à être éclairé sur la distinction entre livres et oracles sibyllins, p. 197), les épiphanies et, au-delà, cette forme de dialogue qu'instaure le présage entre les hommes et les dieux. Ces analyses sont complétées par un tableau présentant les divinités impliquées dans les présages, où domine, sans surprise, la figure souveraine de Jupiter. L'auteur traite ensuite, brièvement, des techniques d'interprétation (on corrigera, p. 227, *ius augurium*) et des spécialistes de l'exégèse prodigiale dont l'intervention n'était, selon elle, que rarement requise (p. 224 ; nous serions, pour notre part, plus réservée sur ce point), avant de consacrer quelques pages à la magie et à la superstition. Pour autant, si la frontière entre le scrupule religieux — celui qui pousse l'individu à prendre en compte les présages — et la *superstitio* est mince, le rapport entre magie et signes prédictifs apparaît moins évident et il peut sembler discutable d'évoquer, dans un chapitre consacré à la religion, des pratiques précisément *contraires* aux rites religieux.

Avec la troisième partie, « Le pouvoir dans les présages », A. V. aborde la question centrale de sa réflexion, le rôle des présages dans l'exercice et la légitimitation du pouvoir impérial. L'auteur s'attache à définir la notion d'*imperium* et recense les différentes dénominations qui, d'une œuvre à l'autre, sont attribuées au prince. Elle consacre ensuite un certain nombre de pages à l'interprétation politique des signes divins, autour de ces principes fondamentaux que sont l'action, la prospérité ou encore l'efficacité, et des qualités attendues chez le détenteur du pouvoir, qu'il s'agisse de la force ou de la vitalité (illustrée notamment par les prodiges végétaux). Comme le suggère avec raison A. V., l'existence de « modèles » se trouve corroborée par la récurrence de certains signes : de nombreux *omina imperii* sont ainsi empruntés à la biographie si riche d'Alexandre. Quoi qu'il en soit, les signes, prodiges ou présages, annoncent et confirment le caractère et les actes du prince, figure plus qu'humaine et parfois monstrueuse, de sa naissance à sa mort, et même au-delà, dans la mesure où ils conditionnent également sa *damnatio* ou son apothéose. Ce sont également les signes qui président à la transmission du pouvoir, d'un empereur à l'autre et d'une dynastie à l'autre.

La quatrième et dernière partie de l'ouvrage, « Le jeu des présages », développe en fait l'un des points essentiels de la problématique, à savoir l'instrumentalisation du présage, mis au service des tenants du pouvoir et de leurs détracteurs. A. V. évoque dans un premier temps les présages négatifs, leur mise en scène et les risques encourus par leurs exégètes, puis elle met en évidence l'ambiguïté des signes et celle, plus grande sans doute, de leur interprétation : une ambiguïté que renforcent encore la multiplicité des témoins et d'intermédiaires peu objectifs et manipulateurs. Dans le décor fallacieux d'une cour impériale où règnent les faux-semblants et l'*inuidia*, le présage se révèle une arme redoutable qui fait les princes autant qu'elle les défait. Une idée que reprend l'auteur en conclusion pour réaffirmer la malléabilité du signe, exploité par les politiques et transformé par les

historiens dans leur réécriture des événements. Le signe n'avait d'existence que dans son rapport au pouvoir et dans son effet sur les mentalités : en ce sens, l'étude des présages est aussi celle de l'histoire de cette Rome impériale.

On déplorera peut-être que l'abondance des références textuelles, destinées à étayer les arguments avancés par l'auteur, aboutisse à quelques redites, que certaines notes se recoupent (cf. n. 164 p. 176 et n. 8 p. 431) ou soient entièrement reprises (n. 81 p. 271 et n. 100 p. 395), mais ce ne sont là que des imperfections matérielles, difficilement évitables dans un travail de cette dimension. Il est plus regrettable que cette ample étude ne consacre que deux pages au vocabulaire des signes divinatoires : une question certes déjà abordée par nombre de spécialistes (dont Cl. Moussy, dans *REL*, 55, 1977), mais qui aurait pu être davantage développée ici. A. V. tente d'opérer une distinction entre les termes faisant référence à l'audition et ceux évoquant plutôt la vue (p. 87) : associer des expressions comme *repertus est*, fréquente dans les relevés de prodiges, ou des verbes comme *monstrare* et *ostendere* à l'idée de vision nécessitait quelque justification (d'un point de vue sémantique, ils ne sauraient en tout cas être mis sur le même plan que *uidere*). Une mise au point philologique, même fondée sur les travaux antérieurs, ne pouvait être que profitable à l'analyse historique. D'une manière générale, on reprochera à l'auteur de manquer parfois de prudence dans le maniement d'un lexique complexe : p. 118, elle rapproche les « monstres » figurant les présages impériaux de ceux de la mythologie grecque, sans que le terme *monstrum* ait été défini avec précision. Bien plus, l'usage indifférencié des termes de « présage » et de « prodige » devient problématique lorsqu'on aborde la question des présages et prodiges d'époque républicaine (p. 149). Traduisant Tite-Live (on aura soin de corriger d'ailleurs la référence, erronée, de la note 217 : Liv. 43, 13, 1), A. V. introduit un rapport de conséquence absent du texte latin (p. 121) : l'historien compare en fait les présages (objet de la divination) aux prodiges (relevant, eux, de la stricte *religio*), tous victimes de la même *neglegentia* au I^er^ siècle avant notre ère. Et A. V. de poursuivre : « la quantité de présages répertoriés après les débuts du principat prouve abondamment que la croyance à leur véracité, dont doute Tite-Live, ne peut être niée aussi rapidement ». L'auteur amalgame ici les prodiges évoqués par Tite-Live (qui disparaissent effectivement des archives officielles à partir de la fin de la République) et les présages signifiants, vaste catégorie qui, à partir de l'époque des *imperatores*, regroupe aussi les prodiges. Quant à Tacite, qualifié d'« annaliste » par A. V., il ne fait pas du prodige le même usage que Tite-Live : les signes ne sont là que pour rehausser les grands événements de la vie du prince. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner de l'absence de « listes » chez Tacite (p. 122), à une époque où la procuration annuelle des prodiges a elle aussi disparu. Quant à prétendre que « Suétone a utilisé le même procédé que les annalistes, qui regroupaient les présages (*sic*) annuels en un ou deux paragraphes » (p. 174), cela tend à amalgamer dangereusement le procédé littéraire consistant à regrouper les *omina imperii* au début des biographies et la retranscription par les historiens des listes de prodiges tirées des archives pontificales.

Il n'en reste pas moins que l'étude d'A. V. porte un éclairage neuf sur l'histoire et l'exploitation du présage à l'époque impériale. Les notes et les références nombreuses témoignent d'un travail considérable, nourri d'une bibliographie presque exhaustive, et les deux index (index des sources et index général), très utiles vu la densité du volume, font de ces *Présages impériaux* un ouvrage de consultation aisée et un outil précieux pour les historiens de la religion romaine.

Caroline Février.

E. Zocca, *Dai « santi » al « santo ». Un percorso storico-linguistico intorno all'idea di santità (Africa romana, secc. II-V)* (Verba seniorum, n. s., 13) : Roma, Edizioni Studium, 2003, 360 pages.

Dans le Lévitique, Dieu proclame sa sainteté, dont dérive la sainteté collective du peuple élu : « Soyez saints, parce que moi, le Seigneur votre Dieu, je suis saint » (19, 2) ; « Vous serez saints pour moi, parce que moi, le Seigneur, je suis saint, et je vous ai séparés des autres peuples pour que vous soyez miens » (20, 26). Au début du christianisme, quand le terme 'saint' s'appliquait à des hommes, il conservait cette valeur collective, comme le montre I Pierre 2, 9 : *gens sancta, populus acquisitionis*. Comment est-on passé ensuite à une conception individuelle de la sainteté, celle d'un intermédiaire privilégié entre Dieu et son peuple, qui devint courante au v^e^ siècle ? Tel est le vieux problème, déjà affronté par Hippolyte Delehaye et bien d'autres, qu'Elena Zocca entend poser et résoudre de façon originale. Son essai, qui cherche à associer les approches historiques et linguistiques, profite naturellement des possibilités nouvelles qu'offrent les banques de données textuelles.

Les deux premières parties, assez brèves, jettent les fondations de l'enquête : la première est méthodologique et dresse un état de la question ; la seconde étudie la double hérédité culturelle du mot latin *sanctus*, résultant à la fois d'usages antérieurs au christianisme et d'acceptions dérivées, à travers les traductions bibliques, du terme grec ἅγιος. L'auteur souligne la différence radicale entre héroïsme et sainteté, tout en reconnaissant avec Jacques Fontaine, Charles Pietri et Marc Van Uytfanghe l'existence, au niveau des mentalités chrétiennes, de « structures d'accueil » qui ont favorisé le recours à ces « patrons » d'un nouveau type. D'autre part, à la suite de J.-C. Fredouille, elle récuse l'opinion courante selon laquelle le choix de *sanctus* s'expliquerait par un rejet de *sacer*, trop lié à la religion traditionnelle.

La troisième partie représente la construction proprement dite. E. Zocca, afin de conserver la maîtrise de sa documentation, a choisi de se limiter à l'Afrique romaine du II^e^ au v^e^ siècle, en écartant le matériel épigraphique déjà exploité par H. Delehaye. Il lui reste donc à examiner les acceptions de *sanctus* dans trois ensembles de sources : l'hagiographie (ch. 1), les actes conciliaires (ch. 2) et la littérature chrétienne (ch. 3 à 7, consacrés à Tertullien, à Cyprien, aux donatistes, à Optat de Milev et à Augustin). Le plan retenu contraint le lecteur à effectuer trois parcours chronologiques, des origines au v^e^ siècle, mais permet aussi d'obtenir trois images indépendantes, qui servent de fondement, une fois superposées, aux conclusions du chapitre 8.

L'analyse révèle une évolution, d'abord lente, qui s'accélère brutalement durant la polémique entre catholiques et donatistes, et qui aboutit à doter le terme *sanctus* de sa valeur individualisée de 'patron céleste' à l'époque d'Augustin et de Possidius. Comme les acceptions antérieures ne sont pas évacuées, cette évolution s'accompagne d'une véritable explosion du nombre des occurrences. Il est difficile de résumer ici une analyse d'une finesse remarquable : on pourrait dire — en schématisant et donc en durcissant le trait — que le terme *sanctus* appliqué à l'homme possède chez Tertullien une valeur surtout sacramentelle ; il acquiert avec Cyprien une dimension ecclésiologique, poussée à l'extrême chez les donatistes ; en réaction, à partir d'Optat, il reçoit une coloration éthique, qui privilégie des thèmes comme l'humilité et la charité. Enfin, chez Augustin, la sainteté est intériorisée et spiritualisée à tel point qu'elle peut désormais être individualisée. Augustin du reste maintient un équilibre délicat entre les dimensions collective et personnelle : pour accéder à la sainteté, l'appartenance au corps du Christ par le baptême et les

sacrements reste nécessaire, mais elle doit être complétée par une disposition intérieure de l'individu. Après la paix constantinienne, le christianisme avait connu une crise d'identité : comment, faute de persécutions, imiter la mort du Christ et des martyrs pour être chrétien au sens plein du terme ? La réponse apportée en Afrique fut qu'il fallait en imiter la vie, dans les difficultés quotidiennes. Grâce à Possidius, Augustin lui-même est devenu l'un de ces nouveaux 'modèles' de sainteté personnelle.

Mon résumé ne fait pas justice à la richesse de cet essai, où abondent les remarques judicieuses. Très féconde, par exemple, est l'analyse de la Passion des martyrs d'Abitina (p. 102-106), qui oblige, à mon sens, à renoncer à une datation haute du texte ; l'emploi insistant que le rédacteur y fait de *sanctus* et *sanctissimus* serait inouï vers 320, alors qu'il devient normal au début du v^e^ siècle. Toutefois, la décision de borner l'enquête à l'Afrique amène peut-être à surévaluer l'importance de la polémique anti-donatiste et d'Augustin dans l'émergence, à l'intérieur du christianisme, d'une sainteté individuelle. Des Vies comme celles d'Antoine et de Martin, qui n'ont pas de contact avec l'Afrique du Nord, ont sûrement joué un rôle majeur dans la transformation des figures exemplaires.

La bibliographie est riche et bien exploitée. En raison d'une erreur de la *Clauis Patrum Latinorum*, les Passions de Cassien, notaire de Tanger (BHL 1636), et de Cassien, *ludimagister* d'Imola (BHL 1626), ont été en partie confondues (p. 106, n. 64). À propos du Commentaire de Tyconius sur l'Apocalypse, l'auteur semble ignorer (p. 207, n. 94) les publications de Roger Gryson, qui apportent de nouveaux fragments et modifient le statut du texte de Turin (voir, entre autres, *Revue Bénédictine*, 107, 1997, p. 189-226). Je peux difficilement être l'auteur d'une étude parue en 1938 (p. 343). Enfin, on aimerait savoir sur quelle autorité le *Contra Parmenianum* d'Augustin est daté avec précision de 398 (p. 257) : le fait qu'un évêque maximianiste, Prétextat d'Assuras, y soit donné comme défunt oblige à situer la rédaction du traité après celle du premier livre du *Contra litteras Petiliani* en 400-401, et l'existence d'un parallèle étendu avec l'un des sermons de Mayence suggère désormais une composition vers 403-404. Certaines références et citations en français sont défigurées par des coquilles (notamment p. 50, n. 2), ce qui surprend dans un livre par ailleurs bien présenté et d'une correction très honorable.

François Dolbeau.

Les saints et l'histoire. Sources hagiographiques du haut Moyen Âge, Études réunies par Anne Wagner (Col. « Sources d'histoire ») : Rosny-sous-Bois, Bréal, 2004, 320 pages.

De cet ouvrage d'initiation universitaire, dont la rédaction a réuni 23 auteurs, professeurs ou maîtres de conférences des universités, chercheurs, docteurs ou doctorants, chevronnés ou débutants, mais tous spécialistes de leur sujet, le propos est bien défini par son éditeur scientifique, Anne Wagner, p. 6 : « La production hagiographique est pour le haut Moyen Âge une source abondante — parfois la seule qui permette de cerner des faits de mentalité ou des événements historiques. Cette anthologie a pour objectif de proposer à l'étudiant médiéviste une interprétation historique de textes hagiographiques, trop souvent jugés anhistoriques en raison des nombreux lieux communs et du recours quasi constant au surnaturel qui les caractérisent. » On trouvera donc ici, en priorité, un grand choix de documents variés (textes en tout genre, objets, plans d'édifices...) de nature à faire cerner les formes et les enjeux de l'hagiographie, de la paix constantinienne à la réforme

grégorienne. Les grandes subdivisions de l'ouvrage épousent, de fait, la chronologie : « 1. Entre Dieu et le monde : la mise en place des modèles de sainteté ; 2. Réforme et réécriture : la remise en ordre carolingienne ; 3. De nouvelles saintetés ? Renouveau de la sainteté traditionnelle et apparition des saints laïcs ; 4. Spatialisation du sacré et sacralisation de l'espace : le culte des saints et des reliques. »

Les 14 pages d'introduction de M. Goullet, qui sont un modèle de clarté dans la « vulgarisation » bien comprise, vont à l'essentiel : elles disent bien ce que sont les saints (leur culte, leurs fonctions — avec peut-être une adhésion un peu trop forte aux vues de P. Brown ; on pouvait signaler les réserves, à cet égard, de Ch. Pietri ou de J. Fontaine, et mieux souligner l'importance du motif de l'imitation du Christ —), les reliques (leur nature, les cérémonies qui leur sont liées, leurs fonctions), et enfin l'hagiographie (ses approches, croyante ou laïque ; ses textes, avec leur classification, leurs modes de transmission, leurs topiques et les tensions que celles-ci génèrent, de par leur ancrage dans la littérature, avec le modèle biblique comme avec les pratiques contemporaines ; le problème du merveilleux — on aurait également pu évoquer la tension entre mérites personnels et grâce divine dans un « héroïsme » ici fondamentalement théocentrique — ; les fonctions et les usages de cette hagiographie, pour les religieux et les laïcs, et son intérêt pour l'historien) — un seul regret, ici, du recenseur latiniste : que M. Goullet, elle-même latiniste chevronnée, n'ait pas profité de l'occasion pour rappeler à un lectorat qui pratique de moins en moins le latin l'absolue nécessité de connaître (un peu, beaucoup...) cette langue pour accéder à cette littérature si riche, mais dont seule une part modeste, avec des textes majeurs mais sur lesquels peu de trouvailles originales restent à faire, a été traduite en diverses langues modernes !

Les 5 pages de bibliographie générale qui suivent ignorent les langues étrangères (manquent ainsi les travaux de W. Berschin, de Cl. Leonardi et de bien d'autres), ce qui peut cependant se pardonner dans le cadre d'un manuel d'initiation ; ajoutons d'ailleurs que les diverses bibliographies de détail, à la fin des chapitres successifs, ne négligent pas les ouvrages d'expression non française. La sélectivité affichée (et nécessaire !) implique des oublis, comme par exemple celui du riche volume collectif *Du héros païen au saint chrétien* (éd. par G. Freyburger et L. Pernot, Paris, 1997) ou, pour une contextualisation littéraire, celui de la traduction française de l'histoire de la littérature latine du Moyen Âge de Fr. Brunhoelzl ; on pourra aussi regretter l'insuffisance de certaines références (un seul article de M. Van Uytfanghe, p. 26, et sans la tomaison ni le millésime de la revue citée !), l'incohérence dans l'indication ou non des éditeurs commerciaux, et l'absence de signalisation de certains sites, comme l'I.R.H.T., ou de certaines institutions, où l'on peut se former à l'hagiographie ou trouver une grande part de ce que son étude requiert.

Pour des raisons de place et de compétence, on ne dira ici que quelques mots de la première partie de l'ouvrage (voir plus haut), qui se compose des subdivisions suivantes : « 1. Le modèle martinien ; 2. L'hagiographie de Grégoire de Tours : le fondement théologique de l'hagiographie médiévale ; 3. La sainteté vue par le pape Grégoire le Grand ; 4. La sainte reine ; 5. Bède le Vénérable, hagiographe ; 6. Les évêques du VII^e^ siècle ; 7. Les saintes abbesses au VII^e^ siècle ; 8. L'évangélisation en Irlande et en Écosse : le duel des magiciens. » M. Heinzelmann montre ainsi très bien comment Sulpice Sévère promeut, avec saint Martin, une « nouvelle sainteté qui associe l'ascèse contemplative d'origine orientale à l'image active d'un responsable romain » (p. 33), propose un juste choix de deux textes, de Sulpice et de Fortunat, qui mettent bien en évidence les évolutions tardo-antiques et protomédiévales de perception de la sainteté martinienne qu'a dégagées naguère S. Labarre,

puis écrit d'excellentes pages de synthèse sur son cher Grégoire de Tours, l'architecture de son œuvre et sa conception de l'hagiographie. On relèvera aussi les lignes consacrées par l'éditeur scientifique de l'ouvrage, A. WAGNER, ainsi qu'E. BOKOZY et M. GAILLARD, aux diverses formes de sainteté au VII^e siècle ; ici comme ailleurs, les textes sont accompagnés, après une brève introduction, d'un rapide « commentaire composé » ou d'une suggestion de plan, ce qui aidera les étudiants à se familiariser avec leur apparente étrangeté à nos yeux et, pourquoi pas, à en goûter la saveur.

S'il est malheureusement déparé par quelques coquilles, ce livre, qui semble au recenseur être le premier et le seul de ce genre en français (ce qui n'est pas le cas à l'étranger, notamment dans le domaine anglo-saxon ; serait-ce le regrettable effet d'un laïcisme mal compris aux prolongements indus ?), rendra assurément de grand service à tous ceux, historiens et/ou latinistes, qui veulent ou doivent s'initier à un domaine aussi méconnu que foisonnant, et où bien des découvertes restent à faire — si l'on sait le latin, ou du moins du latin, redisons-le *in fine* !

Vincent ZARINI.

Archéologie. Histoire de l'art.

Susan WOODFORD, *Images of myths in classical Antiquity* : Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 305 pages, 231 figures.

Le biais adopté par S. WOODFORD pour exposer l'histoire de l'art antique est original : elle pose la question des moyens dont disposaient les artistes antiques pour rendre leurs œuvres figurées immédiatement compréhensibles aux spectateurs. En fait, c'est surtout la seconde partie de son manuel qui traite de cette question, la première n'étant qu'une introduction. Ainsi, outre le procédé habituel des inscriptions, les artistes avaient d'autres ressources, narratives (par ex. le choix d'un moment important du mythe, et l'insertion d'une scène dans un cycle) ou expressives (les attributs des héros, ou la combinaison anormale d'éléments normaux). L'exposé s'appuie sur une abondante sélection d'exemples reproduits (en noir et blanc), décrits précisément et commentés. On regrettera que les méthodes d'identification soient abordées de manière trop positive, alors qu'elles devraient ouvrir sur le problème plus vaste de la sociologie de l'art ; rien n'est dit du public auquel les scènes figurées étaient destinées.

La troisième partie s'intéresse, plus généralement, au traitement du mythe dans l'image, toujours du point de vue de l'artiste qui veut s'exprimer et se faire comprendre : s'inspirer de thèmes analogues, pour suggérer un sens implicite du mythe, ou créer des compositions, pour exprimer ce sens, tels sont les moyens semble-t-il les plus courants. Les innovations et évolutions sont traitées en quatrième partie, ce qui introduit une approche plus historique dans une présentation qui, jusque-là, était très peu chronologique. Enfin, on revient, en cinquième partie, au propos initial, avec l'exposé de divers problèmes iconographiques (par ex., montrer l'irreprésentable ou distinguer des mythes analogues, avec la question des confusions, comme les cas où les légendes ne correspondent pas à la scène figurée). Comme le titre le laisse deviner, il est exclusivement question de sujets grecs ; les documents iconographiques romains (ou d'époque romaine) ne sont cités que marginalement, quand l'original grec fait défaut ou bien dans les quelques chapitres plus historiques. D'une façon générale, la table des illustrations révèle une