nous donnerons à cette équipe sympathique et dynamique, en souhaitant qu'ils poursuivent l'exploration de ce vaste et passionnant champ de recherches, encore très largement en friche.

Paul M. Martin.

## Histoire des religions

Nicola Cusumano, Valentino Gasparini, Atilio Mastrocinque & Jörg Rüpke (dir.), *Memory and Religious Experience in the Greco-Roman World* : Stuttgart, Franz Steiner, 2013, 223 pages.

Le double thème annoncé s'explique par le fait que ce recueil rassemble des contributions tirées de deux rencontres organisées à l'Université de Messine en septembre 2009 : le 9e colloque de l'EASR sur le thème « Memory and Religion in the Greek World » et le colloque spécial de l'IAHR, sur le thème « Religious Experiences in Sanctuaries in the Roman World ». L'un comme l'autre, explique en préalable G. Sfameni Gasparro, traitent du rapport entre l'individuel et le collectif. L'introduction générale de N. Cusumano et A. Mastrocinque met l'accent sur l'éclairage nouveau apporté par ces recherches sur la religion antique.

La première partie, consacrée à la relation entre mémoire et religion dans le monde grec, est précédée d'une brève introduction de N. Cusumano, qui rappelle que, comme toutes les institutions humaines, la religion affiche une relation avec le passé, qu'elle réorganise en fonction du présent, offrant une illusion de stabilité grâce à la répétition constante de rites qui se réfèrent au passé. — C'est aussi N. Cusumano qui fournit la première contribution, à propos du serment, qui associe mémoire et religion : les dieux, garants de la parole donnée, n'oublient jamais. L'histoire du serment de Glaucus témoigne à la fois du rôle mémoriel de la religion, qui garantit une pérennité de ses valeurs, et des changements qu'elle subit avec le temps, car d'autres anecdotes d'Hérodote sur le même thème apportent des nuances à cette affirmation. — En étudiant les différents cultes d'Artémis dans le Péloponnèse, I. Soleria s'attache à montrer que les pratiques religieuses, légitimées par un mythe ancien, rappellent aux contemporains ces événements mythiques, auxquels elles-mêmes donnent une valeur historique. Ces mythes sont souvent liés à la fondation de la cité ou à un moment de crise où la divinité est censée avoir sauvé la ville. En pérennisant le souvenir de ces événements les rites religieux renforcent la cohésion de la cité et assument donc un rôle politique. — D. Bonanno étudie le sens de l'objet sacré caché et retrouvé en prenant l'exemple de la fondation de Messène. La découverte de l'hydrie contenant des textes sacrés enterrée après la victoire de Sparte sur les Messéniens conduisit à la fondation d'une ville nouvelle formée par le synœcisme des trois cités disparues. Elle symbolise à la fois la permanence de la mémoire religieuse, qui fait l'unité du peuple Messénien malgré sa dispersion, et le renouveau constitué par la fondation de Messène. — Dans le cas du Livre de la Loi retrouvé par Josuah dans la Bible, le processus est inverse de celui de Messène : le peuple de Josuah a lui-même perdu sa mémoire religieuse. Il ne retrouvera son unité religieuse que dans la *diaspora*. — G. F. Chiai analyse les témoignages épigraphiques de la mémoire religieuse de l'époque hellénistique et romaine exposés dans des espaces publics ou des temples. Ils montrent une volonté politique et religieuse de faire connaître et de pérenniser cette mémoire sacrée dans le but de valoriser la cité ou le temple en publiant sa relation privilégiée avec

la divinité. Les cités n'hésitent pas à avoir recours à des historiens qualifiés ; dans les temples, les fidèles eux-mêmes portent témoignage et en pérennisent le souvenir par leurs offrandes et leurs dédicaces. — D. Motta analyse la relation entre héros et cités à partir du rôle que Zosime attribue à Achille dans le salut d'Athènes lors de l'invasion barbare. Les témoignages archéologiques montrent que les faits ont été manipulés pour être présentés comme résultant d'une intervention divine. L'interprétation religieuse des événements conforte la fidélité aux dieux traditionnels, attaqués tant par les barbares que par les chrétiens, et a aussi un sens politique en contribuant à préserver l'identité culturelle et religieuse d'Athènes et à lui assurer une suprématie sur le reste de la Grèce.

La seconde partie du recueil est consacrée à la période romaine. J. Rüpke montre que les expériences religieuses existaient dans les sanctuaires à l'époque hellénistique et impériale, même si ces phénomènes ont été peu étudiés. Les images de dieux créent l'illusion d'un échange visuel avec la divinité, qui peut dès lors aussi écouter la prière du fidèle. L'architecture et la décoration des sanctuaires favorisaient les réactions émotionnelles. Les critiques des auteurs stoïciens et chrétiens sur ce genre de comportement sont un témoignage de l'existence de ces expériences religieuses. — À partir de nombreux documents archéologiques, provenant en particulier d'Ostie, M. Arnhold étudie le fonctionnement des confréries religieuses et montre comment s'articulent dans ce cadre les rôles du collectif et de l'individuel. Les fidèles cherchent à s'affirmer en tant que groupe mais au sein de cette collectivité l'individu tient une place importante. Le geste du fondateur est souvent justifié par un ordre du dieu qui témoigne de son lien privilégié avec lui. Les fidèles eux-mêmes pouvaient faire l'expérience d'une rencontre avec la divinité. Les témoignages épigraphiques sont confirmés par le passage où Apulée décrit l'illumination de Lucius lors de son initiation au culte isiaque. Ce genre d'expérience était favorisé par la disposition du lieu de culte, sa décoration symbolique et le rituel complexe qu'il abritait. — C'est dans les sarcophages dionysiaques de l'époque impériale romaine qu'A. Mastrocinque trouve un témoignage d'expérience religieuse antique. Le mythe dionysiaque y est réinterprété : c'est Faunus, l'équivalent romain de Pan, qui découvre Ariane ; et Hercule, l'initié par excellence, apparaît fréquemment ainsi qu'Omphale. L'auteur rapproche ce détail de la scène où Ovide raconte la méprise de Faunus qui, abusé par l'échange de vêtements, porte sur Hercule une main concupiscence. De là il tire une interprétation originale (mais discutable) de l'intrusion de Clodius dans la fête de Bona Dea. En tout cas, ces sarcophages témoignent de la foi de ces fidèles de Bacchus et de leur expérience des rites initiatiques du culte bachique. — Ch. Guittard revient aux rites les plus anciens de la religion romaine en analysant le calendrier, la topographie et le sens de la double procession des Saliens en mars et en octobre. — En étudiant les riches données archéologiques du temple d'Isis à Pompéi et de son contexte urbanistique, la contribution finale de V. Gasparini confirme brillamment que l'environnement favorisait l'expérimentation du contact direct des fidèles avec la divinité. Le sanctuaire était relié au théâtre tout proche par un passage sans doute utilisé dans les processions, car on représentait au théâtre des drames rituels qui faisaient partie de la liturgie ; ils étaient intégrés à la procession qui transportait l'image de la divinité, dont ils constituaient l'acte final ; et les fidèles participaient aux deux aspects du rituel, avec des fonctions et des titres transmis par l'épigraphie. La correspondance entre le témoignage d'Apulée, qui décrit une procession isiaque, et les peintures du temple pompéien d'Isis est frappante. Les témoignages convergents de l'archéologie et de la littérature confirment que l'environnement favorisait la participation des fidèles au rituel, occasionnel ou journalier, et les incitait à faire l'expérience d'une relation personnelle directe avec le dieu.

Nicole Boëls-Janssen.

Yves Lehmann, Laurent Pernot & Bernard Stenuit (dir.), *Bibliographie analytique de la prière grecque et romaine. Supplément à la deuxième édition* (Collection « Recherches sur les rhétoriques religieuses », n° 1) : Turnhout, Brepols, 2013, 287 pages.

La très utile *Bibliographie analytique de la prière grecque et romaine* (voir *REL*, 78, 2000, p. 356 *sqq*.), qui répertoriait les études parues de 1898 à 1998 (567 notices), s'est enrichie de deux mises à jour. Une deuxième édition augmentée a paru en 2008 (pour les années 1999-2003, notices 568 à 838). Ce troisième volume couvre les années 2004-2008 (notices 839 à 1088). Chaque notice comporte un résumé, parfois développé. Les annexes, étoffées (p. 157-286), regroupent une « Chronologie de la recherche », liste des études parues, année par année, de 1898 à 2008, et quatre index cumulés qui reprennent l'ensemble des trois volumes. Le *Thesaurus* est une sorte d'index des notions, classées par thèmes (cadre et déroulement, buts de la prière, forme et contenu etc.). Un deuxième index des notions, classées par ordre alphabétique, redouble plus ou moins le précédent : on y retrouve les mêmes entrées, attitude, culte, rhétorique etc. Pour finir, on trouvera deux index, des auteurs anciens et des auteurs modernes.

On ne saurait trop encourager les auteurs à continuer cet excellent travail d'équipe. Nous attendons avec impatience la prochaine mise à jour, pour les années 2009 et suivantes.

Jacqueline Champeaux.

Fabio Mora, *Rassegne degli studi di religione romana* (Collection « Sintesi e ricerche storico-religiose », n° 4) : Charleston (SC), 2014, 201 pages.

Fabio Mora, qui dirige la revue en ligne *Polifemo*, regroupe en un volume les notices bibliographiques qui y ont été publiées de 2002 à 2010. La masse d'information ainsi collectée est importante et sans nul doute précieuse. Mais quel parti peut-on en tirer ? L'ouvrage ne comporte ni avant-propos, ni table des matières, ni avertissement qui donne la clé de l'indexation adoptée ; celle-ci consiste en un système de chiffres totalement hermétique à première vue. On trouvera juste un renvoi liminaire, en première page (non paginée), à *Eutifrone. Bibliografia annuale di storia delle religioni*.

L'infortuné lecteur est précipité *in medias res* et se demande, en feuilletant le volume, pourquoi, p. 107, on passe de 454132 *Turno* à 454141 *Augusto*. Que signifient ces sous-cotes ? Un système lisible de titres courants et d'intertitres eût été le bienvenu. À force d'obstination, on finira par comprendre que les rubriques 43 traitent de religion étrusque (p. 21 *sqq*.), 44 des religions italiques (p. 29 *sqq*.), 45 de la religion romaine (p. 34-195). Parvenu à cette dernière rubrique, qui couvre l'essentiel du volume, le lecteur navigue à vue. D'autant qu'à l'intérieur du classement thématique s'introduit un classement alphabétique qui bouscule la chronologie. Ainsi, p. 110 : *Costantino, culto dei sovrani, culto imperiale* ; p. 114 : *Domiziano, Genio di Augusto, Germanico, Gracchi*. Les notices vont du simple signalement bibliographique (deux ou trois lignes) à l'analyse développée (une page pour Numa, p. 102 *sq*.).

En bref, une compilation de fiches sans mode d'emploi plutôt qu'un ouvrage composé. Une mine d'informations, mais d'exploitation difficile. C'est dommage. Le lecteur en quête de nouveautés en est réduit à feuilleter le volume. Ce qui est un comble pour un ouvrage de bibliographie.

Jacqueline Champeaux.

Katariina Mustakallio, Sive deus sive dea. *La presenza della religione nello sviluppo della società romana*, edizione italiana a cura di Donatella Puliga : Pisa, Edizioni ETS, 2013, 196 pages, 18 et xxi figures.

C'est un livre venu du Nord, dû à l'ancienne directrice de l'Institut finlandais de Rome, historienne attachée aux *gender studies* et à la place des femmes dans la civilisation romaine. De facture très classique, l'ouvrage s'articule en douze chapitres, selon un plan à la fois chronologique et thématique, au croisement de l'histoire, de la religion, des études de société et de la vie quotidienne.

La religion, à définir comme un fait politique et social, qui ne comporte ni morale, ni philosophie, mais se concentre sur le rituel ; les sources ; les notions de *cultus, ritus, pietas* : ces questions liminaires font l'objet du premier chapitre. L'auteur étudie ensuite le système polythéiste, les dieux dans la Ville (chap. II : Janus, Vesta, les triades Jupiter-Mars-Quirinus, puis Jupiter-Junon-Minerve etc.) ; les structures religieuses (chap. III : collèges sacerdotaux, rituels, Tables eugubines et chant des Arvales) ; puis les cultes nouveaux du début de la République (chap. IV). Castor et Pollux sont vraiment nouveaux ; mais Cérès, Vénus Verticordia, Fortuna Virilis ? ici regroupés comme s'ils n'avaient pas d'antécédents, alors que Fortuna a déjà été nommée au chap. II, avec Mater Matuta (p. 24 *sqq*.). Les chap. V et suivants, thématiques, portent sur la religion de la famille, dirigée par le *pater familias*, et le cycle de la vie (chap. VI), puis de la mort (chap. VII : funérailles et perpétuation de la mémoire) ; le « système religieux des genres » (chap. VIII : les couples sacerdotaux, les *Augustae*) ; les défis lancés à la religion (chap. IX : esclaves, affranchis, cultes nouveaux comme celui de la Grande Mère ou les Bacchanales) ; l'arrivée de l'astrologie (chap. X) ; les hommes d'État, si près d'être des dieux (chap. XI) ; ce qui débouche sur la question finale, « L'empereur est-il un dieu ? », et le conflit du paganisme et du christianisme (chap. XII).

Cet ouvrage d'initiation à la religion romaine pourra rendre des services, même s'il n'est pas le seul actuellement disponible. On appréciera une bonne page sur la frise de l'*Ara Pacis*, illustration du programme idéologique d'Auguste, qui met en scène les prêtres et sa famille (p. 148) ; les illustrations sont d'excellente qualité. Mais il arrive qu'on soit en porte-à-faux entre la description des mœurs et l'analyse des structures religieuses. Fallait-il accorder tant de place à la fin de vie et aux funérailles (p. 100-104), jusqu'aux captateurs de testament, au détriment de questions majeures, qui ne sont pas traitées ? Il manque une étude d'ensemble sur le calendrier. Un sujet aussi important que la divination est évacué en deux pages (p. 40-42), qui mêlent auspices, présages, prodiges (ces derniers définis comme « presagi terribili »). La disposition des notes en fin de chapitre est peu commode. La bibliographie est en quelque sorte double : des « indications de lecture » à la fin de chaque chapitre ; reprises dans une bibliographie générale en fin de volume. Cette dernière, abondante (p. 165-194), internationale, privilégie les ouvrages récents et, à ce titre, elle est précieuse ; mais elle procède aussi, pour les ouvrages anciens, à des choix discutables. Pourquoi citer la thèse largement périmée de Bouché-Leclercq sur les pontifes, mais omettre son *Histoire de la divination*, toujours utile et rééditée en 2003 ? Nombre de négligences n'ont pas été corrigées : renvois multiples aux p. 00 ; l'article de Cantarelli sur les *Annales Maximi* daté de 1898 p. 15 et, correctement, de 1998, p. 170. Aulu-Gelle est défini comme « un poète », p. 18 ; p. 80, Plaute est situé au Ier siècle comme Varron ; l'introduction de la Magna Mater est datée de 214, pour 204 (p. 126). L'ouvrage ne comporte ni index, ni conclusion. D'où le sentiment d'insatisfaction que laisse une lecture non dénuée d'intérêt.

Jacqueline Champeaux.

Miguel Requena Jiménez, *Presagios de muerte : cuando los dioses abandonan al emperador romano* : Madrid, Abada, 2014, 326 pages.

Les empereurs romains ont eu cet avantage d'être prévenus, plus souvent que les simples particuliers, de leur mort prochaine par des présages. C'est à ces *omina mortis*, complaisamment racontés par leurs biographes, que M. Requena Jiménez consacre son étude, en distinguant quatre types de présages, ou plutôt quatre thèmes : la nuit noire, les loups et les hiboux dans la cité, les erreurs dans les rites, les chutes et ouvertures de portes. Ainsi la nuit, quand dorment les dieux, est propice à toutes les terreurs : les empereurs ont des songes, la pâleur de la lune éclaire les activités coupables des sorcières, l'obscurité suggère l'ombre des enfers — même le visage noir des Éthiopiens peut faire peur. Quant aux loups (et c'est là un présage classique), leur sauvagerie entre dans les cités, espace civilisé : de même, le sauvage Maximin le Thrace est un Cacus que doit vaincre Maximus, assimilé à Hercule. Les chiens hurlent comme des loups (et redeviennent donc sauvages) quand les barbares menacent ; les hiboux, oiseaux sinistres, hululent et volent eux aussi dans la cité, pour annoncer les morts de César, d'Auguste, d'Agrippa, de Valentinien et de Valens. Troisième partie : le ritualisme romain est forcément attentif aux écarts dans le rituel ; une *hostia effugia*, des poulets sacrés récalcitrants, une victime qui ensanglante le vêtement impérial, voilà des présages redoutables. De même, il faut conserver la pureté rituelle, observer les feux sur l'autel et les entrailles sacrifiées, faire attention quand sont honorées des divinités aussi redoutables que Saturne, Dis Pater et Bellone. Enfin (dernière partie), les chutes malencontreuses annoncent la mort ou l'échec : chute de l'empereur lui-même, ou de sa couronne, du faîte de sa maison, d'un arbre, des statues humaines ou divines ; ces dernières peuvent aussi quitter les hommes ou simplement suer. Mêmes les portes s'ouvrent seules, et leur symbolisme est riche.

On l'a compris, le livre de M. Requena Jiménez propose une approche générale de type anthropologique, qui se montre bien souvent éclairante. La documentation est abondante (30 pages de bibliographie) et les regroupements thématiques, pour être vastes, sont assez pertinents. Néanmoins, les comparaisons et les rapprochements aboutissent à une dilution de la matière d'origine : à côté des présages impériaux funestes, sont recensés d'autres signes plus ou moins néfastes venus d'autres contextes, d'autres époques, d'autres cultures. Que les épisodes bibliques viennent en renfort, passe encore, mais que dire des références au cinéma ou aux jeux vidéos (par exemple p. 231) ! L'auteur peut certes conclure sur l'universalité des croyances populaires relatives au pouvoir, ou sur le besoin séculaire d'une protection divine, mais la remarque faite en conclusion, que les *omina mortis* sont en rapport avec le caractère et la politique religieuse des empereurs, n'a pas été véritablement démontrée. En particulier, il n'est pas fait de distinction entre les présages qui relèvent de la religion publique officielle et ceux qui appartiennent aux dévotions privées, voire aux superstitions : en cela, M. Requena Jiménez suit les présentations biaisées qu'ont faites les biographes des empereurs, Suétone et l'*Histoire Auguste*. On retiendra de cette synthèse thématique l'atmosphère générale d'inquiétante étrangeté que le surnaturel introduisait sinon dans l'existence des Romains, du moins dans les biographies impériales : assurément, les présages funestes relèvent d'une esthétique, celle qui entache la destinée tragique des puissants.

Bruno Poulle.

Nicoletta Brocca, *Lattanzio, Agostino e la* Sibylla Maga ; *Ricerche sulla fortuna degli* Oracula Sibyllana *nell'Occidente latino* (Collection « Studi e Testi TardoAntichi », n° 11) : Rome, Herder, 2011, 437 pages.

Sujet original — présenté dans la préface (p. 9-13) — que celui traité avec fermeté par N. Brocca : l'histoire de « la Sibylle ou plutôt de Sibylle » dans le monde gréco-romain et son intérêt pour les chrétiens ! L'ouvrage comporte quatre parties sans compter les substantiels appendices fournissant les textes sibyllins étudiés (les catalogues des Sibylles, l'oracle acrostiche et ses versions grecques et latines, l'oracle *Veniet enim rex omnipotens*, le centon *In manus iniquas infidelium* et les *Dicta Sibyllae magae*), et des tableaux récapitulatifs très précieux (*Conspectus signorum et siglorum*, « Vers sibyllins chez les auteurs chrétiens »).

La première partie (« À propos de Sibylle », p. 15-92) dresse le bilan de toutes les connaissances antiques sur « Sibylle » (chap. 1). Inconnue d'Homère et d'Hésiode, la prophétesse est mentionnée à partir du vi^e^ s. av. J.-C, par un fragment d'Héraclite conservé par Plutarque (*Sur les oracles de la Pythie*, 397A). Elle est ensuite évoquée par Aristophane et Platon. Mais il y a plusieurs Sibylles. Varron donne une liste de dix Sibylles, qui va influencer ses successeurs. Apparaîtra ensuite une Sibylle hébraïque/babylonienne, qui sera finalement identifiée comme la belle-fille de Noé. « Sibylle » ou la Sibylle est mentionnée, avec plus ou moins de détails, dans la littérature chrétienne antique (chap. 2) dans *Le pasteur* d'Hermas, l'*Apologie* de Justin, le *Discours aux Grecs* de Tatien, la *Supplique aux chrétiens* d'Athénagore, les livres de Théophile d'Antioche adressés à Autolycus, l'*Ad nationes* et l'*Apologeticum* de Tertullien, le *Protreptique*, le *Pédagogue* et les *Stromates* de Clément d'Alexandrie, la *Cohortatio ad Graecos*, mais surtout dans les *Institutions divines* de Lactance et la *Cité de Dieu* d'Augustin (également dans l'*Ad Romanos inchoata expositio* et le *Contra Faustum*).

Cette minutieuse recension est prolongée, dans une deuxième partie (p. 93-180), par la collecte de toutes les informations relatives aux « *Oracles sibyllins* chez les premiers auteurs chrétiens » : histoire du texte, citations, origine et datation des livres de la première collection (*Orac. Sib.* I-VIII), soulignant « le caractère protéiforme de la tradition des *Oracles sibyllins*, confirmé par la *Théosophia*, ouvrage qui entretient un rapport privilégié soit avec Lactance soit avec la collection des livres établie par l'anonyme byzantin (*Orac. Sib.* I-VIII) » (p. 145). L'enquête historique générale menée avec la plus grande précision laisse alors la place à une recherche focalisée sur des textes particuliers.

La troisième partie (p. 181-295) est centrée sur l'étude de « l'acrostiche christologique de la Sibylle (d'Érythrée), *Iudicii signum tellus sudore madescet*, transmis en traduction latine par Augustin dans la *Cité de Dieu*, 18, 23, 1. « La suite des premières lettres de chaque vers, écrit Augustin, permettait de lire les mots : Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, ce qui donne en latin : *Iesus Christus Dei filius saluator* (Jésus-Christ Fils de Dieu Sauveur » (BA 36, 1960, p. 553), ce qui correspond à *Ichtus*, l'acronyme bien connu des chrétiens. N. Brocca rappelle d'abord l'importance de l'*Oratio Constantini (?) ad sanctum coetum* et la question de l'*Interpretatio christiana* de Virgile, abordée dans les chap. 19-21 de cette *oratio*, mais surtout le rôle incontestable et initiateur de Lactance dans la christianisation de Virgile (p. 202-207), puisqu' « il a transformé Virgile de *uates* en *propheta* » (p. 205), en citant, à la suite, dans ses *Diu. Inst.* (7, 24) plusieurs vers de la quatrième *Bucolique* de Virgile : v. 38-41, puis v. 28-30 ; 42-45 et 21-22) ; il a également utilisé, à égalité avec Virgile, les *Oracles sibyllins* qui annonçaient la venue du Christ. Ensuite, après une recherche sur l'identité de la Sibylle, celle d'Érythrée, sans conteste, N. Brocca s'attache à l'analyse de l'acrostiche christologique — dont Lactance cite quelques

vers — aux diverses variantes du texte et à ses traductions latines. Elle attire en particulier l'attention sur les derniers vers, qui sont complétés dans les *Versus Sibyllae* et le *Saeculare Sibyllinum* par l'ajout de l'acrostiche *CRVX* (« croix »).

Enfin, la quatrième partie (p. 297-354) est centrée sur l'étude du centon *In manus iniquas infidelium postea ueniet* (Augustin, *Ciu.*, 18, 23), texte regroupant les textes sibyllins cités en grec par Lactance (*Diu. Inst.*, 4, 18-19), qu'Augustin présente dans une traduction latine (pas nécessairement personnelle ; voir à ce sujet p. 298, n. 2, où N. Brocca reprend l'hypothèse qu'Augustin a trouvé cette traduction latine sur son propre exemplaire des *Diuinae Institutiones*). Outre Augustin, Quodvultdeus, dans son *Contra Iudaeos, paganos et Arrianos* (attribué à Augustin durant tout le Moyen Âge) cite l'acrostiche et le centon. Une version augmentée du centon est parvenue, entre autres, dans un manuscrit du IXe siècle (Valenciennes, BM 404 [386], fol. 62), dont l'*incipit* est *Non multi non uel pauci*, sous le titre de *Dicta Sibyllae magae*, dont l'*explicit* fait de la Sibylle une prophétesse annonçant clairement la mort et la résurrection du Christ : *Dicent me Sibyllam insanam mendacem. Cum facta fuerint omnia, tunc demum reminiscentur mei et nullus postea insanam me dicet, sed Dei magam* (p. 381). Après cette étude de l'évolution du statut de la Sibylle, N. Brocca s'arrête sur le côté séduisant du personnage, qui rivalise même avec Marie…

Fouillé et passionnant, cet ouvrage l'est assurément. Un seul reproche peut-être (mais est-ce un reproche ?) : le perfectionnisme conduit N. Brocca à rédiger de très longues notes de bas de pages, difficiles à lire… même si elles ne sont jamais sibyllines.

Aline Canellis.

Marguerite Harl (avec la collaboration de Bruno Meynadier et Antoine Pietrobelli), *Voix de louange. Les cantiques bibliques dans la liturgie chrétienne* (Collection « Anagôgê ») : Paris, Les Belles Lettres, 2014, 358 pages.

Dans ce livre aussi érudit qu'original, orné de somptueuses reproductions en couleurs — hors texte (voir « Note », p. 105-106) — du Manuscrit grec 139 de la BNF (fol. 419v : Moïse ; fol. 431v : Jonas ; fol. 435v : Isaïe ; et fol. 446v : Ézéchias), Marguerite Harl explique d'abord sa démarche dans un avant-propos (p. 9-16), en particulier l'emprunt, pour le titre de son ouvrage, de l'expression « voix de louange » à la prière de Jonas (2, 10) dans le ventre du monstre marin (p. 10). Vient ensuite, en quatre parties, l'étude des cantiques bibliques, puis la bibliographie nourrie (p. 341-354).

La première partie (p. 17-106), consacrée à la « Présentation des quatorze cantiques joints au psautier de l'*Alexandrinus* », commence par une description précise du *codex Alexandrinus* et de son psautier, chapitre rédigé par A. Pietrobelli. Le *codex Alexandrinus*, conservé à la British Library, manuscrit sur parchemin de 773 folios, compte 4 volumes, les trois premiers comportant l'Ancien Testament, le dernier le Nouveau Testament. Ce manuscrit, généralement daté entre la fin du IVe et le début du VIe siècle, peut-être produit à Constantinople (p. 30), se différencie du *Sinaïticus* et du *Vaticanus*, tous deux du IVe siècle, puisqu'il est le seul à donner ensemble les quatre livres des *Maccabées*. Les chapitres 2 et 3 donnent la liste (p. 32-37), le texte grec (publié par A. Rahlfs) et la traduction des quatorze cantiques (p. 39-103) : 1) l' « Ode de Moïse dans l'Exode » (= *Exode* 15, 1-19) ; 2) l' « Ode de Moïse dans le Deutéronome » (= *Deutéronome* 32, 1-43) ; 3) la « Prière d'Anna, mère de Samuel » (= 1 *Règnes* 2, 1-10) ; 4) la « Prière d'Isaïe » (« d'Ézéchias » par erreur dans l'*Alexandrinus* ; = *Isaïe,* 26, 9b-20) ; 5) la « Prière de Jonas » (= *Jonas,* 2, 3-10) ; 6) la « Prière d'Habacuc » (= *Habacuc* 3, 2-19) ; 7) la « Prière d'Ézéchias »

(= *Isaïe* 38, 10-20) ; 8) la « Prière de Manassé » (absente des livres bibliques) ; 9) la « Prière d'Azarias » (= *Daniel* 3, 26-45) ; 10) l' « Hymne des trois enfants » (= *Daniel* Théodotion 3, 52-88) ; 11) la « Prière de Marie "mère de Dieu" » (= *Luc* 1, 46-55) ; 12) la « Prière de Syméon » (= *Luc* 2, 29-32) ; 13) la « Prière de Zacharie » (= *Luc* 1, 68-79) ; 14) l' « Hymne du matin » (qui ne vient pas d'un livre biblique mais est une composition chrétienne servant de doxologie à la fin du recueil).

La deuxième partie, focalisée sur la « Description des quatorze cantiques » (p. 107-173), s'intéresse à l'insertion des chants dans la Bible (chapitre 4, p. 109-121 de B. Meynadier), puis à l'organisation de la prière chrétienne avec psaumes et cantiques (chapitre 5, p. 123-137) : « L'adoption du psautier pour la prière liturgique au tournant du IVe et du Ve siècle est le résultat de ces usages ponctuels mais continus des psaumes de David. Même si aucune liturgie juive de la prière ne correspond exactement à celle qu'organiseront les chrétiens aux IVe et Ve siècles, on ne peut pas dire que le retour au Psautier fut "une création spécifiquement chrétienne" » (p. 131). Suit une très belle analyse de la répartition de la prière pour une liturgie des « Heures » (p. 132-134) et de l'usage des cantiques et de la multiplication des psautiers liturgiques (p. 134-137). Or « l'exemple probablement le plus ancien » de cette multiplication des psautiers liturgiques est « celui des quatorze cantiques joints au psautier grec des Septante recueilli dans l'*Alexandrinus* au Ve siècle » (p. 137), dont les traits poétiques, liturgiques et théologiques soulignent l'importance (chapitres 6 à 8, p. 139-173). En effet, les personnages bibliques auxquels sont associés les cantiques sont des « héros » « identifiables » (p. 155), des « modèles de vie et des témoins de la foi dans le Dieu des Hébreux ». Après les odes et prières vétérotestamentaires viennent trois hymnes chantées par trois témoins de la naissance de Jésus selon l'*Évangile de Luc* : le *Magnificat* de Marie, le *Nunc dimittis* de Syméon et le *Benedictus* de Zacharie, père de Jean Baptiste (p. 163). « La visée théologique du recueil chrétien » montre « l'histoire du salut de l'un à l'autre Testament ». Les Pères de l'Église fournissent, de fait, nombre d'exemples prouvant « l'harmonie » des deux Testaments et l'annonce du « salut » dans les cantiques de l'Ancien Testament : Irénée, Méthode d'Olympe, Eusèbe de Césarée, Hésychius de Jérusalem, Théodoret de Cyr… Ainsi, « les trois cantiques du Nouveau Testament ajoutés à la liste des chants et prières de l'Ancien Testament confirment donc que "le salut" annoncé est arrivé quand Jésus est né. Ce qui dans la Bible évoque une victoire eschatologique de l'"Oint" pour la gloire d'Israël après l'élimination des impies, devient chez les chrétiens la réalité de "maintenant" » (p. 172).

L' « Enquête archéologique sur la composition du recueil » (troisième partie, p. 175-223) suit trois étapes. Sont d'abord étudiées « Les listes d'Odes chez les rabbins et chez Origène » (chapitre 9, p. 177-190, avec, p. 183, un très utile tableau récapitulant les listes données par la *Melkita sur l'Exode*, le *Targum sur le Cantique des Cantiques*, la *Première Homélie* d'Origène *Sur le Cantique* et le Prologue d'Origène à son *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, soulignant l'absence de place pour Anna dans cette liste d'Origène, alors qu'il reconnaît les propos d'Anna comme « une ode » dans ses *Homélies sur les Juges*, 6, 3). Le chapitre 10 (p. 191-204) s'attache aux « Listes d'Hébreux "sauvés" dans la Bible et le judaïsme hellénistique » — avec une insistance particulière sur les prières bibliques d'intercession avec rappel du passé et l'articulation καὶ νῦν, « et maintenant »/« maintenant aussi » — le chapitre 11 (p. 205-210), aux « Listes des prières bibliques dans le traité d'Origène *Sur la prière* », et le chapitre 12 (p. 211-219), à « L'usage chrétien de prières synagogales dans les *Constitutions Apostoliques* : l'exemple de la prière en VII, 37 ». Ces trois chapitres sont synthétisés dans le « Tableau récapitulatif des listes juives de personnages "sauvés" reprises par les chrétiens comme listes de prières et commentaire du tableau » (p. 220-223) : sont mis en regard la prière

d'Éliezer (3 *Maccabées*, 6), la prière d'Esther (Add. C d'*Esther*), le Targum Sheni d'Esther, les *CA* 7, 37, Origène (*Traité sur la prière*), Nicétas de Rémésiana (sermon *Sur l'utilité des hymnes*) et le recueil joint au Psautier dans l'*Alexandrinus*.

Enfin la quatrième partie entraîne « Vers l'achèvement d'une liste liturgique complète » (p. 225-324). Le chapitre 13 étudie « Les plaidoyers épiscopaux du IVe siècle, grecs et latins, en faveur du chant dans la prière liturgique », en particulier ceux d'Athanase dans la *Lettre à Marcellinus*, de Basile de Césarée dans son Prologue à l'explication du Psautier, et d'Ambroise de Milan dans son prologue à l'explication du psautier et son Commentaire sur l'Évangile de Luc ; le chapitre 14 montre « Le clivage entre Grecs et Latins à propos du "Chant de la Vigne" (Is 5) », c'est-à-dire la disparition du Chant de la Vigne dans les listes liturgiques grecques, mais son attestation chez les Latins (notamment Ambroise et Zénon de Vérone). Les chapitres 15 et 16 abordent « Le sermon de Nicétas de Rémésiana et sa liste de 9 cantiques » (p. 251-278) et « Le problème chronologique posé par la coïncidence entre la liste de Nicétas et les 9 cantiques du canon byzantin » (p. 279-285). Le chapitre 17 interroge sur « Les prières d'Ézéchias et de Manassé, pièces "supplémentaires" dans le recueil de l'*Alexandrinus* » (p. 287-294). Selon l'hypothèse audacieuse de M. Harl, « ces deux rois bibliques, modèles de conversion » sont peut-être « un rappel de l'époque assez récente où le christianisme s'est établi dans l'Empire romain grâce à deux empereurs convertis, Constantin et Théodose, ayant fait de Constantinople leur capitale » (p. 294). Le motif de la conversion serait ainsi intégré dans la liturgie. Le chapitre 18 s'attache à « La clôture du recueil par l'"Hymne du matin" » (B. Meynadier, p. 295-312), orthodoxe par ses formulations théologiques, au caractère quasi scripturaire et actuel dans les débats doctrinaux. Enfin, le dernier chapitre évoque « La postérité de l'*Alexandrinus* et la question de son origine » (A. Pietrobelli) : « Si l'*Alexandrinus* est bien du Ve siècle […], si l'*Alexandrinus* est bien un acte de fixation du canon scripturaire ainsi qu'un manifeste de l'orthodoxie pour asseoir l'autorité religieuse de la "seconde Rome", n'y aurait-il pas lieu d'en faire un *Constantinopolitanus* ? », conclut avec une pointe A. Pietrobelli (p. 324 et 325).

La conclusion du volume (« Conclusion et prolongements », p. 327-340) ouvre, entre autres, sur l'émotion profonde que suscite la mélodie de la foi : « Le chant liturgique des tropaires donne une nouvelle vie aux cantiques des anciens hébreux, dans une langue grecque mélodieusement utilisée par le jeu de ses syllabes longues ou brèves, avec la reprise de belles images et l'invention de nouvelles résonnances. Ce sont d'autres "voix de louange", à l'infini, sur tous les tons » (p. 340). Et notre voix ne peut que chanter les louanges de ce livre passionnant et émouvant…

Aline Canellis.

## Archéologie. Histoire de l'Art

Marco Cavalieri, Nullus locus sine genio. *Il ruolo aggregativo e religioso dei santuari extraurbani della Cisalpina tra protostoria, romanizzazione e piena romanità* (Collection « Latomus », n° 335) : Bruxelles, Latomus, 2012, 221 pages, cartes, tableaux, 19 planches noir et blanc.

L'ouvrage est consacré aux sanctuaires implantés hors des espaces urbains, dans les *suburbia* des villes ou des agglomérations de taille réduite, dans les périphéries