

Centre international d'étude de la religion grecque antique

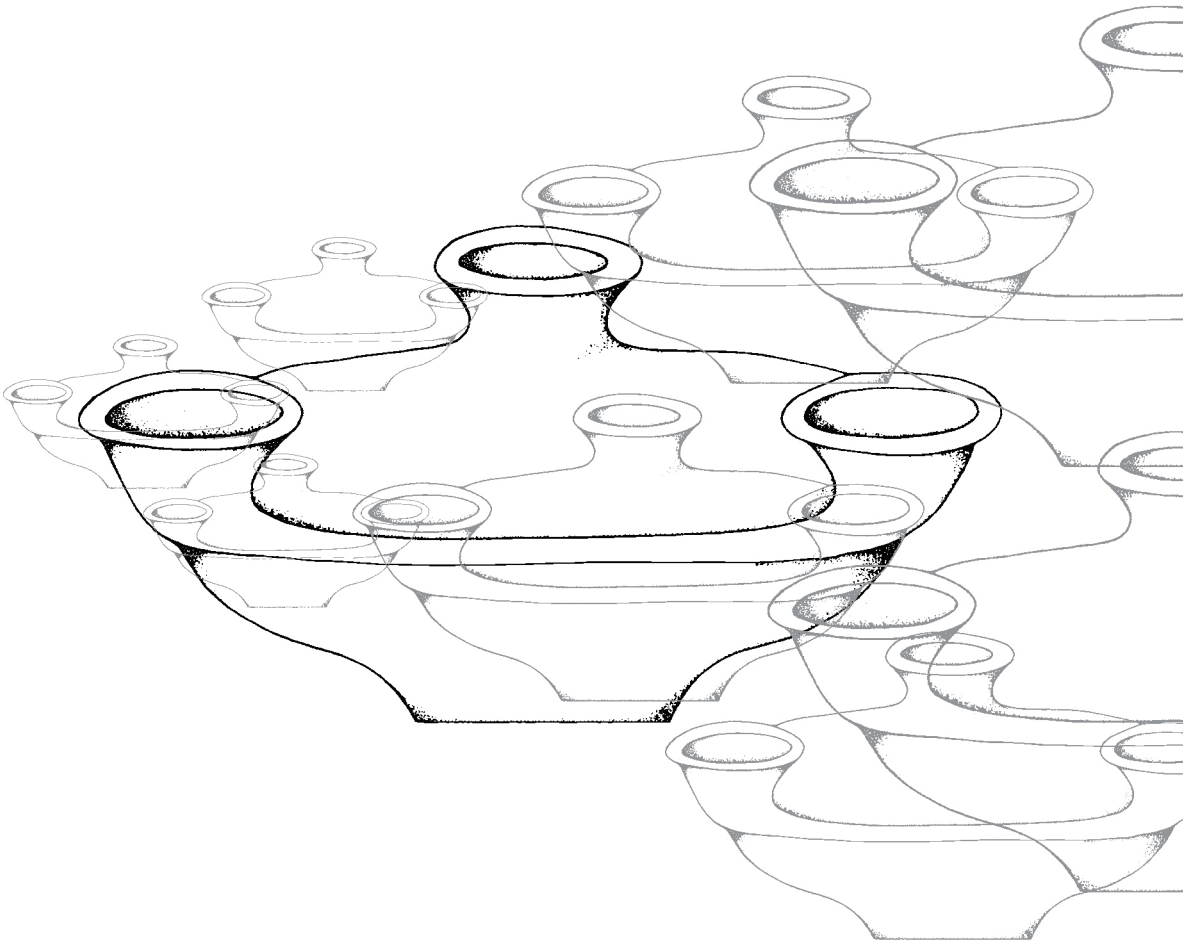
# kernos

27

2014

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique

Διεθνής και διεπιστημονική επιθεώρηση της αρχαίας ελληνικής θρησκείας



Presses Universitaires de Liège



# Table des matières

<b>Éditorial</b> , par André MOTTE et Vinciane PIRENNE-DELFORGE .....	7
---	---

## Études

Vincent CUCHE, <i>Le coureur et le guerrier. Anthropologie de la course à pied et de ses vertus militaires</i> .....	9
Véronique DASEN, <i>Des langes pour Artémis?</i> .....	51
Carine VAN LIEFFERINGE, <i>Les Grecs et le cru. Pratiques alimentaires, pratiques rituelles et représentations dionysiaques</i> .....	75
Josine BLOK, <i>The priestess of Athena Nike: a new reading of IG P 35 and 36</i> .....	99
Joshua D. SOSIN, <i>Endowed Eponymous Festivals on Delos</i> .....	127
Jenny WALLENSTEN, <i>Dedications to Double Deities: Syncretism or simply syntax?</i> .....	159
Fiorella LA GUARDIA, <i>Un aition per due feste. Una proposta di lettura dei Daidala in Pausania IX, 2, 7–3, 8</i> .....	177
Maria STAMATOPOULOU, <i>The Pasikrata Sanctuary at Demetrias and the alleged funerary sanctuaries of Thessaly: a re-appraisal</i> .....	207
Christopher A. FARAONE, <i>Inscribed Greek Thunderstones as House- and Body-Amulets in Roman Imperial Times</i> .....	257
Anne-Françoise JACCOTTET, Francesco MASSA, <i>Rituels, transmission et savoirs partagés à Éphèse. Des associations dionysiaques aux communautés chrétiennes</i> .....	285

## Chronique des activités scientifiques

<i>Epigraphic Bulletin 2011</i> , by Angelos CHANIOTIS .....	321
<b>Chronique archéologique</b> .....	379

**Revue des Livres** .....445

**1. Comptes rendus et notices bibliographiques**

J. KINDT, *Rethinking Greek Religion* (P. Martzavou) ..... 445  
 I. POLINSKAYA, *A Local History of Greek Polytheism* (S. Paul) ..... 448  
 R. BUXTON, *Myths & Tragedy* (A. Latifses) ..... 450  
 R. GAGNÉ, *Ancestral Fault in Ancient Greece* (A. Delli Pizzi) ..... 455  
 F. KIMMEL-CLAUZET, *Morts, tombeau et cultes des poètes grecs* (M.-C. Beaulieu) ..... 457  
 P. ISMARD, *L'Événement Socrate* (A. Delli Pizzi) ..... 460  
 G. CASADIO, P.A. JOHNSTON (éd.), *Mystic Cults in Magna Grecia* (I. Battiloro) ..... 462  
 A. CHANIOTIS (éd.), *Unveiling Emotions* (Ph. Borgeaud) ..... 466  
 R. BOUCHON *et al.* (éd.), *Hymnes de la Grèce antique* (R. Gagné) ..... 469  
 S. VERDAN, *Le sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros* (M.A. Fowler) ..... 472  
 G. EKROTH, J. WALLENSTEN (éd.), *Bones, Behaviour and Belief* (J.-M. Carbon) ..... 480  
 R. RIZZO, *Culti e miti della Sicilia antica e protocristiana* (N. Cucuzza) ..... 483  
 C.E. BARRETT, *Egyptianizing Figurines from Delos* (R. Veymiers) ..... 484  
 B. NÄF, *Testimonia Alt Paphos* (V. Pirenne-Delforge) ..... 490  
 D. BARBU *et al.* (éd.), *Monde clos. Cultures et jardins* (A. Motte) ..... 491

**2. Actes de colloques, ouvrages collectifs et anthologies** .....492

**3. Ouvrages reçus à la rédaction** .....497

**Revue des Revues**, par Stéphanie PAUL .....499

## Revue des Livres

### 1. Comptes rendus et notices bibliographiques

Julia KINDT, *Rethinking Greek Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012. 1 vol. 15 × 23 cm, xiii+235 p. ISBN : 978–0–521–12773–8.

This book is a reworked version of previously published papers, with some additional material. Its main stated goal is “to explore ancient Greek religion beyond the *polis*” (p. 6). K. starts out by stating that scholarship on ancient Greek religion is characterized by omissions and shortcomings, which K. aims to address in six chapters. Some of these supposed deficiencies are listed in the introduction: the limited extent of current research on religious beliefs and religious discourse, private religion, magic and mystery religion. Each chapter presents a different aspect of ancient Greek religion and of its study and sets out to remedy what is said to be the absence or mistreatment of this theme in earlier research.

In the first chapter, which bears the weight of the entire volume (p. 12–35), K. criticizes the so-called model of “*polis*-religion”; she considers the *polis* as a structuring principle but sees it as too simple, especially for the study of ‘personal religion’ and ‘mystery religions’. A second chapter (p. 36–54) analyzes visibility in Greek religion. It sets out to explore the ‘cognitive dimension’ of ancient Greek religion, related to the history of mentalities, as perceived and described in other disciplines. The third chapter (p. 55–89) focuses on power and its symbolism in Greek religious rituals (the example is the ritual reuse of the property of the Thirty Tyrants in Athens); it examines religion as a symbolic order mapped onto the structures of Greek society. The fourth chapter (p. 90–122) deals with the place of magic in the religious practices of ancient Greece. It aims to illustrate the complex relationships between magic and polis religion but it is critical concerning preconceived polarities. The fifth chapter (p. 123–154) goes through “local” and “universal” aspects of Greek religion; it aims to challenge the models of identities constructed through dedicatory and ritual activity in big sanctuaries; the sixth and most original chapter (p. 155–189) thinks through the construction of the divine during the Second Sophistic with the help of an approach based on the senses. It examines aspects of the corporeal representation of the divine in the religions of Greece and Rome. There is also a brief chapter of conclusions. The book is written in a lively prose and gradually constructs a number of anthropological models for the study of Greek religion.

This book surprises in more than one way. In view of both recent and less recent scholarly work in Classics and in the history of religion, it is startling to learn that (p. 2) “... not so long ago, ancient Greek religion was regarded as a marginal topic, far removed from the surfaces of Greek life, Greek politics and society...”. More than once the author states the obvious, and one wonders if this is just a question of style. K. (p. 7) writes that “...it is not just the works of Homer and Hesiod that are obvious sources for the study of Greek religion-religious; beliefs and practices can also be found in the form of curse tablets...”, a statement that would not come as a surprise to generations of epigraphists, numismatists, papyrologists, at least since the end of the 19<sup>th</sup> century. K’s notion of Christianity as something immutable (p. 16 and 188) also gives pause. Finally, the use of term “Greek” throughout the book without chronological and geographical parameters is highly problematic.

The book is strikingly ambitious. From apparatus and bibliography, K's intention emerges, namely to urge a more systematic application of anthropology (C. Geertz, D. Gellner) in the study of Greek religion (see mainly ch. 3), a positive effort in itself, since it broadens the horizons of scholarship, and creates the space for an inter-disciplinary and cross-cultural perspective. Yet (without wanting to open a whole can of worms) one might wonder if anthropology *per se* solves what K. perceives as shortcomings of the "political" approaches to Greek religion (p. 80–89): anthropology comes with its own baggage, as a discipline shaped in colonial contexts and as a result of colonial encounters; anthropological approaches are themselves tainted by power relations and do not allow us to think ourselves away from power and politics.<sup>1</sup> Anthropology might prove less useful here than a very firm sense of history and, indeed, of politics.

The main trope in the book is moving away from "*polis*-religion," but K.'s own history of the scholarship on this topic is incomplete, and the historiographical account which is meant to support a "re-thinking" of Greek religion is brief, selective and subjective. K. puts much emphasis on Jane Ellen Harrison before moving to the next stage, "*polis*-religion", which, is said to have found its principal mouthpiece in the person of Christiane Sourvinou-Inwood. For K., *polis*-religion is "... a more or less static and coherent cultural system provided by the polis and her institutions" (p. 191, Conclusion). This static picture may be less a problem with the model of *polis* religion than with K.'s own model and understanding of the *polis*. K.'s scholarship of the *polis* is hour-glass shaped, with items from the beginning of the 20<sup>th</sup> century and then jumping to the 80's or 90's — and ending there. Much of the recent continental scholarship on the *polis* (of extraordinary precision and dynamism) is missing.<sup>2</sup> Methodologically, more problematic is K.'s dependency on works with an explicit focus on religion, which does not allow her to recognize the heuristic possibilities of a critical approach to the Greek *polis* as a formation in tension. The study of the *polis* and therefore of *polis*-religion, is much more nuanced than K. wants to believe. The *polis* is a reality and also a discursively constructed concept: any critical assessment of the *polis*-religion model for the study of religion should take into account the debates about the nature of the *polis*.

Furthermore, differentiation between different historical periods is necessary, so that "*polis*" religion must be related to the *polis* of a particular period: the Archaic *polis* is not the Classical, nor the Classical the Hellenistic, let alone the late Hellenistic or Roman *polis*.<sup>3</sup> K. is of course well aware that the study of Greek religion has a history, but the history she provides is not the only possible one: the selective nature of her *polis* model means that the *polis*-religion model she presents is, largely, a straw-man, attacked with gusto, much preaching of principles

- 
1. For a recent study deconstructing the uncritical use of anthropology within classics see V. AZOULAY, "Du paradigme du don à une anthropologie pragmatique de la valeur," in P. PAYEN, E. SCHEID-TISSINIER, *Anthropologie de l'antiquité. Anciens objets, nouvelles approches*, Brepols, 2012, p. 17–42.
  2. P. Gauthier and others insisted on the crucial importance of contextual understanding of the *polis* in its historical, and also its geographical, diversity; see for instance a sample of his transformative work recently gathered in a volume (D. ROUSSET (ed.) *Philippe Gauthier, Études d'histoire et d'institutions grecques*, Genève, 2011); P. FRÖHLICH, Chr. MÜLLER, *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique*, Genève, 2005 gives a sense of the debates and their evolution. There is no mention either of the fundamental work of epigraphists such as Louis Robert, which furthered our knowledge and understanding of numerous aspects of Greek religion and of the Greek *polis*, in micro-historical forms combined with a sweeping sense of big historical theme; See now his *Choix d'écrits* ed. by D. ROUSSET, I. SAVALLI (Paris, 2006).
  3. As an example of a nuanced, contextualized study of *polis* religion for the Hellenistic period, see Fr. GRAF, "Bemerkungen zur bürgerlichen Religiosität im Zeitalter des Hellenismus," in M. WÖRRLE, P. ZANKER, *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, Munich, 1995, p. 103–114. For the "long Hellenistic Age", see A. CHANIOTIS, "Staging and feeling the presence of God: Emotion and theatricality in the Greek East," in L. BRICAULT, C. BONNET, *Pantheé: religious transformations in the Roman Empire*, Leiden/Boston, 2013, p. 169–189.

and polemic, but few concrete examples or analysis of evidence. Her work is almost a manifesto. The tendency in building up and attacking straw men is unfortunately a constant feature of the work. When talking, for instance, about the symbolic value of rituals, K. writes (p. 82): "... A more dynamic approach is needed in classical scholarship that does not depict religious beliefs and practices merely as a disguise for ambitions in the political sphere..." The need has long been recognized, and it is difficult to imagine anyone, within the last generation at least, speaking of ritual as a mere disguise of political ambition. Recent work, notably on the "emotional turn", the study of the construction and display of emotions in ancient sources, has taken matters much further.<sup>1</sup>

While the book invites us to rethink "Greek religion", none of the chapters offers, or suggests, a chronological and geographical frame as the appropriate context for this process of "rethinking". Greek religion and its study are not only considered as topics to think "beyond the polis," since the reader practically ends up having to think beyond time and space. This is a misstep not only in the process of "re-thinking" but also in the process of merely "thinking" Greek religion. Chapter 6, which develops shrewd insights in the function of the divine as a point of reference in the exploration of love and sexuality (p. 169), has the term "Second Sophistic" in its title, but would have benefitted from a sketch of the significant features of this literary and political phenomenon, or even a deeper analysis of its historical specificity. Stripping the study of Greek religion of inquiries about historical processes and changes is not a remedy to any perceived failings of the study of Greek religion. Greek religion and its aspects are subject to history and to change as much as the polis as institutional formation and representation.

A further example of how this lack of historical awareness can affect the comprehension of Greek religion is the "laughless Parmeniscus" story, which is analyzed in chapter 2. K. uses the story to discuss themes such as the religious gaze, the form of divinity, the tension between experience and expectation, or cognitive visuality. Now the anecdote is known from a passage in Athenaeus, *Deipnosophistae*, a source dating from the 3<sup>rd</sup> cent CE, but the original story comes from a lost *History of Delos* by one Semos, dating from the 3<sup>rd</sup> cent BCE. Moreover, the protagonist Parmeniscus is perhaps to be identified with a dedicant (Parmiskos) in a Delian inventory of 156/5 BCE, and with a philosopher mentioned by Diogenes Laertius, a source of the 3<sup>rd</sup> cent CE. The problems are historicity, transmission and reception: whatever we choose to do with the chronological gap between the original source and Athenaeus in the 3<sup>rd</sup> cent CE, we cannot ignore it, because it poses the problem of where to locate our analyses of the anecdote, and to ascribe it to "Athenaeus/Semos" as K. does, only displaces the problem: are we dealing with religious mentality in the unspecified time of the anecdote, the time of the Hellenistic historian of Delos, or the third-century CE writer? Apart the story of the "laughless Parmeniscus" (p. 38–42), K. treats a small number of other case studies in her chapters: the procession displaying the property of the Thirty Tyrants based on a fragment of Philochorus (p. 83–89), the case of a hunting scene from the life of Apollonius of Tyana (p. 104–109), an example of *agalmatophilia* based on a fragment of a lost play by the poet Alexis (p. 155–156). In these case-studies, the bulk of the argumentation is based on secondary treatment of examples already constructed by other scholars and skimps on direct contact with a sufficient array of sources. The point is not just the analysis of structure and themes, but how to map these out on historical change and context. Religious history is still history, and thematic analysis, however fine, does not change this starting point.

---

1. See for instance books such as W. HARRIS, *Restraining Anger: the ideology of anger control in Classical Antiquity*, Cambridge Ma./London, 2001. See also A. CHANIOTIS, *Ritual dynamics in the Ancient Mediterranean: agency, emotion, gender, representation*, Stuttgart, 2011.

Ideally the book is conceived [p. 8] “...as a critical evaluation of where research in Greek religion stands at present...” It is not easy to say, however, which kind of audience this book is targeting, and I am not entirely sure whether it does reveal where research in Greek religion truly stands. If this is a book conceived for beginners in the study of Greek religion — and indeed of Greek history and society — then the survey that it offers is too narrow in scope, and the examples treated are not properly contextualized historically and geographically. There is simply not enough emphasis on sources and their problems or on the historical awareness of the context and the sources treated. What is important in an introductory work is to unpack the kind and the nature of those sources we have, the challenges we face in the study of each type of source, where to be careful and of what: *how* we know as well as *what*. On the other hand, if this is a book destined to advanced scholars, then it somehow misses the target, because colleagues in the field are already familiar with the aspects of Greek religion addressed in the work. This study can be very useful to people who have an interest in Greek religion and would like to expand their bibliographical horizons towards anthropological perspectives. The critical evaluation of the research in Greek religion that this book offers, however, remains subjective and superficial since it offers no specific chronological, geographical, or historical background for the thoughts on Greek religion developed.

To “re-think” Greek religion is both a magnificent ambition and a serious challenge but the basic parameters of space and time should be introduced. It is the opinion of this reviewer that the historical approach of the Greek religion should be a *sine qua non* parameter, whatever the focus one chooses to impose might be. We cannot think or re-think Greek religion but historically. The issue of theology that emerges at the end of the book as the ultimate question concerning Greek religion (p. 193), cannot be approached in a really satisfactory way without a serious focus on the sources. These have to be contextually and critically assessed. The interpretative turn, which the author claims as a ‘sacred’ principle (p. 58) is and will always be historical in its very essence.

Paraskevi Martzavou

(Corpus Christi College, Centre for the study of Greek and Roman Antiquity, Oxford)

Irene POLINSKAYA, *A Local History of Greek Polytheism. Gods, People and the Land of Aigina, 800–400 BCE*, Leiden/Boston, Brill, 2013 (*Religions in the Graeco-Roman World*, 178). 1 vol. 16 × 24 cm, xxviii+660 p. ISBN : 978–900423404–8.

Le présent ouvrage s’inscrit dans la lignée des monographies régionales, abordant le système cultuel des anciens Grecs selon une perspective locale, c’est-à-dire en se centrant sur une cité, voire une région, délimitée. Cette approche présente une série d’avantages pour l’étude du fonctionnement du polythéisme grec. En se concentrant sur un objet d’étude circonscrit dans l’espace et — souvent — dans le temps, elle autorise notamment une recontextualisation des phénomènes religieux, permet d’analyser les choix posés par une communauté en des circonstances données et de retracer avec plus d’acuité les développements au cours du temps. Elle offre en outre un terrain d’expérimentation propice pour l’étude du fonctionnement des panthéons et des interactions entre les divinités qui les composent. C’est en l’occurrence sur l’île d’Égine au cours des périodes archaïque et classique que s’est portée l’attention de l’A.

L’ouvrage se divise en quatre parties de longueurs inégales, la première partie faisant office d’introduction générale. L’A. y aborde une série de questions conceptuelles et méthodologiques liées à l’étude du polythéisme grec et y livre en fait le résultat de la réflexion préliminaire menée lors de son étude des cultes d’Égine, ainsi que sa position sur les diverses approches théoriques en cours. On s’interroge sur la pertinence réelle d’un tel développement, dont la longueur (plus de cent pages) et le caractère très général détonent quelque peu dans une étude de ce type.



Quelques points sont abordés de manière très succincte, comme c'est le cas notamment de la question des sources utiles à l'étude de la religion grecque (p. 52–59), qui fait peu de place à l'épigraphie, ou aux difficultés liées à l'interprétation des vestiges matériels et des offrandes votives. Un état des lieux de la situation documentaire d'Égine est, en revanche, absent. Parmi ces questions, la réflexion qui est directement liée aux spécificités de l'étude régionale s'avère être l'une des plus intéressantes. L'A. met en évidence un schéma triangulaire entre les communautés, le système culturel et le territoire, ainsi qu'il est défini dans le sous-titre de l'ouvrage *Gods, People and Land*. La distinction entre divinités *enchōroi*, qui habitent le territoire, et les divinités *patrōi*, ancestrales, illustre l'interaction entre ces trois éléments. Afin d'échapper à la rigidité du modèle de la *polis*-religion de C. Sourvinou-Inwood, elle utilise la notion de « mésocosme », empruntée à l'anthropologue Robert Levy, qu'elle définit comme un intermédiaire entre le niveau individuel et le macrocosme culturel (p. 34). À la notion de *polis*, qui renvoie à une entité politique bien particulière, l'A. préfère celle, plus souple, de « système religieux local ».

Les deuxième et troisième parties entrent dans le vif du sujet en abordant le système religieux d'Égine en trois chapitres distincts. Le premier constitue une présentation analytique des différents cultes attestés dans l'île et est fondé sur une approche synchronique, concentrée sur la seconde moitié du <sup>v</sup>e siècle avant notre ère. Le choix d'une période aussi restreinte dans le cadre d'une étude régionale pourra poser d'autant plus question que la documentation à disposition n'est guère abondante et que certaines sources plus tardives comme Pausanias sont parfois invoquées au cours de l'exposé. Le choix de cette période spécifique n'est pas davantage justifié par l'A. Les divinités sont agencées par ordre alphabétique, évitant le caractère arbitraire d'un classement opéré selon une éventuelle importance. En guise de complément, un inventaire des cultes attestés dans l'île toutes périodes confondues est repris en annexe. Dans son étude, l'A. rend compte de son cheminement de pensée, envisageant — et souvent réfutant — toutes les hypothèses possibles, ce qui aboutit généralement à une analyse très approfondie et précise des sources, qu'elles soient littéraires, épigraphiques ou archéologiques. Ce procédé conduit parfois à des développements marginaux qui n'apportent pas grand-chose à l'exposé des cultes, comme c'est le cas notamment de la réflexion (p. 167–171) sur l'approvisionnement en eau à Égine à propos du culte d'Aphaia. L'A. porte une attention particulière à l'étude de ce qu'elle appelle le « rôle social » des divinités, à savoir les fonctions ou prérogatives qu'ils revêtaient au sein du panthéon local. Toutefois, le caractère souvent limité de la documentation, exploitée à son maximum, ou la difficulté d'interprétation qui s'y attache, rend parfois l'analyse assez périlleuse et conduit souvent à des apories. Par exemple, les conclusions sur les prérogatives d'Aphaia se fondent principalement sur le matériel votif découvert dans le sanctuaire, une méthode qui peut s'avérer trompeuse en l'absence de sources écrites. Ainsi, l'A. conclut à une palette très large des compétences de cette déesse qui toucheraient autant au domaine militaire qu'à la navigation, la kourotrophie, et aux rites de passages (p. 196). Par ailleurs, l'A. tente d'expliquer l'absence apparente d'un sanctuaire public de Poséidon à Égine par son appartenance à l'amphictyonie autour du sanctuaire du dieu à Kalareia (p. 316–318). L'*argumentum a silentio* s'avère ici très hasardeux. Le chapitre suivant, par une approche davantage conceptuelle, se fonde sur l'analyse des différents cultes afin d'en tirer des lignes de force du point de vue du fonctionnement du panthéon, d'évaluer les liens qui se tissent entre les diverses divinités, à la fois dans les récits mythiques et dans la pratique du culte, et d'en saisir le sens. L'analyse s'effectue à l'aune d'une série de modèles culturels (*syngeneia*, *xenia*, *philia*, *synergeia*), explore la distribution des prérogatives au sein du panthéon et le rôle des groupes sociaux à la base de la pratique culturelle. Cette approche permet de mettre en évidence une série de divinités ou héros (Apollon, Aiakos, Zeus, Damia et Auxesia) liés de près à l'identité de l'île et qui répondent chacun à des circonstances particulières.

La troisième partie offre une étude diachronique du système culturel, constituant le pendant de l'étude synchronique menée dans la deuxième partie. L'A. tente d'y déceler les grandes tendances des développements historiques des phénomènes religieux et isole trois grandes phases : 1) l'époque géométrique, où un petit nombre de cultes étaient situés à des emplacements topographiques proéminents ; 2) l'époque archaïque, qui voit l'introduction de nouveaux cultes accompagnés d'un discours idéologique, ainsi qu'un développement architectural autour des sanctuaires préexistants ; 3) le <sup>v</sup>e siècle, où s'opère une spécialisation croissante des prérogatives des divinités.

La quatrième partie propose une contextualisation géopolitique du système religieux d'Égine. Le dixième chapitre envisage la position d'Égine au sein du Golfe Saronique. Les cultes d'Aiakos et des Aiakides, de Damia et Auxèsia, et de Poséidon servent de base à la réflexion tentant d'esquisser les contours d'un réseau culturel qui mettrait en interaction les diverses communautés de cette région. L'accent se porte surtout sur les rivalités avec Athènes et les répercussions sur les configurations culturelles. Enfin, le dernier chapitre explore la tension entre système religieux local et représentations panhelléniques, et met en évidence, plutôt qu'une polarité très claire, l'existence d'un spectre représentant la diversité de l'expérience religieuse.

Une conclusion vient résumer les différents chapitres, et l'ouvrage s'accompagne encore d'une bibliographie, de cinq annexes, dont deux sont consacrées à la topographie de l'île, d'un grand nombre d'illustrations et d'un index général. Un index des sources n'eût pas été superflu.

L'ouvrage aborde des questions fondamentales à notre compréhension du système religieux en Grèce ancienne, telles que le fonctionnement des panthéons locaux, les développements historiques des systèmes culturels et la pertinence d'une conception panhellénique de la religion. L'analyse révèle également une solide connaissance de la bibliographie récente et une grande maîtrise des outils conceptuels et modèles théoriques, quoique, de ce point de vue, l'ouvrage aurait gagné à être allégé. Il faut encore souligner la volonté de l'A. d'échapper à un simple inventaire descriptif des cultes pour fournir une réelle réflexion de fond sur le fonctionnement du polythéisme en Grèce ancienne. Toutefois, le grand nombre d'écueils qui se posent lors de l'analyse des cultes, et le nombre d'hypothèses avancées qui aboutissent à des apories, posent la question de savoir si la matière documentaire, peu abondante, fait d'Égine un lieu idéal pour une étude régionale du polythéisme antique.

Stéphanie Paul

(F.R.S.-FNRS — Université de Liège)

BUXTON Richard, *Myths & Tragedies in their Ancient Greek Contexts*, Oxford, Oxford University Press, 2013. 1 vol. 14,5 × 22 cm, xii+280 p. ISBN : 978-0-19-955761-5.

Dans la seconde moitié du <sup>xx</sup>e siècle, l'étude de la mythologie grecque a connu, sous l'influence du structuralisme lévi-straussien, un profond renouvellement théorique et méthodologique, qui n'est cependant pas allé sans désillusions ni remises en question. La plus violente d'entre elles fut sans doute portée par l'ouvrage de Marcel Detienne, *L'invention de la mythologie*, publié en 1981. L'auteur y dénonçait les errances du structuralisme alors dominant, en insistant sur l'impossibilité de substantialiser le mythe pour le réduire à un ensemble de relations et d'oppositions binaires immanentes sans prise en compte de son contexte d'énonciation. Les mythes, rappelait M. Detienne, n'existent que dans la diversité de leurs versions et des formes énonciatives (langagières ou iconographiques) dans lesquelles elles apparaissent. Dès lors l'interprète, plutôt que de rechercher d'hypothétiques structures communes, se devrait de mettre en lumière les singularités de chaque version et la fonction particulière qui lui est assignée dans un contexte donné, défini à la fois en termes culturels et spatio-temporels (contexte extra-

discursif), et en termes formels et génériques (contexte intra-discursif). C'est là la voie suivie par certains chercheurs, qui ont préféré tourner le dos à un structuralisme désormais suspect pour lui substituer une approche de type pragmatique. Mais le structuralisme n'en a pas moins continué à influencer, d'une manière plus ou moins consciente et assumée, bon nombre de travaux jusqu'à l'époque présente.

Sur ce fond d'incertitude théorique, le dernier ouvrage de R. Buxton (R.B.) offre le remarquable intérêt de mettre la réflexion théorique au cœur du discours, et de proposer une mise au point méthodologique à la fois claire, prudente et équilibrée, illustrée à travers des études de cas circonstanciés. Si le livre rassemble onze études publiées indépendamment entre 1987 et 2010, son unité lui vient d'une cohérence d'approche que l'auteur lui-même s'applique à mettre en valeur dans l'introduction, puis dans chacun des chapeaux introductifs qui ouvrent et coordonnent les chapitres successifs. D'une manière plus explicite et articulée qu'il ne l'avait fait dans son précédent ouvrage, *La Grèce de l'imaginaire*<sup>1</sup>, R.B. affiche ici le souci de concilier une approche structuraliste dont il réaffirme la validité, avec une attention rigoureuse et exigeante au contexte des versions mythiques étudiées. C'est, disons-le d'emblée, ce discours de la méthode en acte qui constitue le principal intérêt de l'ouvrage; les conclusions auxquelles l'A. aboutit, quant à elles, demeurent souvent assez traditionnelles, mais ne s'en distinguent pas moins par leur sens de la nuance et de la circonspection.

Pour penser l'articulation et l'interaction entre le niveau de la structure et celui du contexte, l'A. recourt à une métaphore linguistique (particulièrement développée au chapitre 11) empruntée à la terminologie saussurienne — elle-même préstructuraliste — l'opposition entre « langue » et « parole ». À la suite de Claude Lévi-Strauss, il admet qu'une société puisse emprunter certains aspects du monde empirique environnant pour élaborer des paires d'oppositions binaires « bonnes à penser ». Ce système de représentations, qui conserve une certaine stabilité au cours de l'histoire grecque, constitue la « langue » du mythe, tandis que chacune de ses réalisations littéraires ou artistiques singulières apparaît comme une manifestation de la « parole ». La « langue » mythique, notons-le cependant d'emblée, ne se réduit jamais tout à fait chez R.B. au jeu schématique des oppositions binaires : dès l'introduction, il associe à l'approche rigoureusement structuraliste une approche thématique plus souple. Pour reconstituer au mieux la « langue » mythique, l'A. insiste en outre sur la fécondité méthodologique qu'offrent les rapprochements entre énoncés mythiques et énoncés considérés comme non mythiques (relevant par exemple du discours historique, médical ou botanique) : à la suite de L. Gernet, dont il cite l'exemple, R.B. affirme la « porosité » du mythe, qui ne saurait constituer un mode de pensée à part, dissociable d'une pensée prétendument rationnelle. Par ailleurs, afin de mieux comprendre comment se construisent les représentations mythiques, il souligne la nécessité de confronter les mythes aux *realia* de la société et de l'environnement grecs : ainsi intervient l'attention au contexte qui constitue l'autre élément-clé de la méthode de R.B.

Alors cependant que dans *La Grèce de l'imaginaire*, le contexte du mythe tendait à se réduire à la réalité du monde grec antique, R.B. affirme ici l'importance de prendre également en compte les moyens de la représentation mythique, c'est-à-dire les formes discursives et iconographiques dans lesquelles chaque « parole » mythique se déploie. L'attention portée au contexte doit prémunir contre deux écueils herméneutiques, d'une part le risque d'interpréter mécaniquement, en leur plaquant un sens tout fait, des récurrences structurales et thématiques en fait resémantisées dans chaque contexte singulier, de l'autre le mirage déconstructiviste d'une infinie ouverture du sens, en réalité toujours limité par les potentialités de la « langue » mythique comme par les choix qui déterminent le contexte. La prise en considération du genre, qui impose

1. *La Grèce de l'imaginaire. Les contextes de la mythologie*, Paris, La Découverte, 1996. Édition originale : *Imaginary Greece : The Contexts of Mythology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

ses codes à la matière traitée et dicte un horizon d'attente au destinataire, rempli dans cette perspective un rôle majeur. Comme l'indique le titre même de l'ouvrage, *Myths and Tragedies*, c'est alors la tragédie attique qui fournit à l'auteur ses études de cas les plus développées. L'ouvrage s'articule ainsi en deux parties, intitulées respectivement « Themes in Myth » et « Myths in Tragedy ». La première présente cinq chapitres consacrés à l'étude de thèmes récurrents à travers les différents genres littéraires grecs ; la seconde, qui comprend six chapitres, inverse le focus pour saisir le traitement de quelques thèmes mythiques à l'intérieur d'un genre particulier, le genre tragique, et de quelques unes de ses œuvres singulières.

Les deux premiers chapitres s'intéressent à deux thèmes mythiques empruntés au monde naturel, géographique et zoologique : la montagne et le loup. Si la première de ces deux études s'inscrit dans une perspective plus nettement structuraliste, toutes deux s'attachent à montrer comment les représentations mythiques s'élaborent en sélectionnant, en déformant et en accentuant certaines données de l'observation empirique pour construire du sens. Ainsi, les représentations mythiques de la montagne tendent à faire de cet espace marginal et sauvage, potentiellement menaçant, le lieu par excellence de renversements radicaux de la norme culturelle et sociale. De même, l'observation et la réinterprétation biaisée du comportement des loups aboutissent à la construction de modèles pensés pour éclairer la nature de la société humaine et de ses rapports avec l'individu. Ces deux études accordent par ailleurs une place importante au rituel, comme point de convergence entre la réalité vécue et l'imaginaire des représentations mythiques. Le rite de la montée vers le sanctuaire de Zeus Aktaios au sommet du Pélion, qu'accomplissait, à l'époque hellénistique, un groupe choisi de notables arcadiens revêtus d'une peau de bétail<sup>1</sup>, actualise ainsi l'image du pasteur mythique. Le renversement spatial et social accompli par le rite demeure cependant, contrairement à ceux représentés par les mythes, temporaire et symbolique, et n'aboutit finalement qu'à une réaffirmation et à un renforcement de la norme. L'idée de marginalité et d'humanité inversée dont est porteuse la représentation mythique du loup peut être utilisée d'une manière comparable par le rite. C'est ce que montrent deux rituels arcadiens au cours desquels un des participants est supposé se transformer temporairement en loup<sup>2</sup>. R.B. interprète ces rites — d'une manière là encore toute traditionnelle — comme de probables rites de passage à l'âge adulte, où la transformation en loup symboliserait la situation de marginalité et d'inversion des normes à laquelle est soumis le jeune initié.

Le troisième chapitre, qui se tourne pour sa part vers le traitement mythique d'une réalité toute culturelle, les noms propres, prolonge l'exploration thématique entreprise par les deux chapitres précédents dans la mesure où l'exemple développé, celui des noms masculins formés sur l'adjectif *melas*, « noir », a été associé, depuis les travaux de Pierre Vidal-Naquet, au monde de la montagne et du sauvage. C'est justement cette association que R.B. vient questionner, en montrant qu'un nom ne fait sens que dans le contexte narratif et thématique où il apparaît, et qui seul peut activer ou invalider les potentialités sémantiques contenues dans son étymologie. L'examen du contexte énonciatif, présent en mineure dans les deux premiers chapitres surtout soucieux des structures de l'imaginaire, passe désormais au premier plan, permettant de distinguer des cas où la noirceur morale et la dissimulation volontiers associées à la couleur noire semblent bien s'appliquer aux personnages dont le nom est formé sur *melas*, et d'autres où cette association ne semble pas pertinente.

Les quatrième et cinquième chapitres, où se confirme l'importance croissante donnée à l'examen du contexte énonciatif, sont unis par le resserrement du corpus mythologique considéré autour de la légende de Jason et Médée, et par une confrontation entre versions

1. Héraclide [sous le nom de Dikaiarchos], *FHG*, t. 2, p. 262.

2. Pausanias, VIII, 2, 6 ; Platon, *Rép.*, 565d ; Pline l'Ancien, *Hist. nat.* VIII, 81.

discursives et figurations iconographiques, dont l'ouvrage présente des reproductions. Le quatrième chapitre, consacré au personnage de Talos, géant de bronze crétois tué par Médée lors du retour des Argonautes, s'interroge sur la manière dont la figure mythique du géant aide à penser la définition de l'humain. L'ambivalence de Talos, situé au carrefour des catégories du divin, de l'animal et de l'humain, est soulignée par deux thèmes centraux dans le récit d'Apollonios, son unique point faible à la cheville, et l'*ichôr* — sang immortel des dieux ou épanchement pathologique précurseur de mort — qui s'écoule de sa blessure fatidique. L'effort de contextualisation, là encore, pousse à la prudence interprétative. Si l'utilisation de certains parallèles tirés de la médecine hippocratique (ses emplois du mot *ichôr*) peut ainsi éclairer la version d'Apollonios, d'autres associations (comme le lien, lui aussi médical, entre cheville et sexualité) ne sont pas pertinentes : la stratégie narrative du poème opère des choix au sein des représentations mentales disponibles. Le cinquième chapitre est pour sa part construit autour de l'opposition structurale mouvement/immobilité, telle qu'elle se laisse saisir dans le même poème d'Apollonios. R.B. montre que cette dichotomie, récurrente dans la pensée grecque, est utilisée par le poète à une fin sémantique précise : il s'agit de mettre en contraste les deux facettes de son héroïne, en opposant une Médée en perpétuelle agitation, tourmentée par ses passions et en proie au déchirement intérieur, et une Médée magicienne concentrée dans l'effort d'envoûtement, maîtresse d'elle-même et des autres. Cet usage de l'opposition mouvement/immobilité, qui ne se retrouve dans aucune autre version poétique du mythe de Médée pourrait trouver, selon l'A., quelques parallèles — pas tout à fait exacts cependant — dans le langage figuré de la céramique attique et italiote.

La seconde partie de l'ouvrage, centrée sur la relation entre mythe et tragédie, s'ouvre sur trois chapitres de mise au point, destinés à saisir les singularités du genre tragique comme contexte poétique du mythe. Le sixième chapitre cible ainsi ce qui différencie le traitement du mythe dans la tragédie de celui qu'il reçoit dans d'autres formes narratives. La tragédie se caractérise d'abord par le type de sélection qu'elle opère au sein de la matière mythique. Plutôt que la représentation des glorieux exploits des héros, elle tend ainsi à privilégier celle des tensions et dilemmes de l'héroïsme, voire de l'effondrement du héros. La tragédie se singularise en outre par l'espace où elle se déroule : que celui-ci soit compris en termes géographiques, culturels, politiques ou mentaux, il s'agit toujours d'un espace des marges, de l'entre-deux. Elle se distingue enfin par la représentation qu'elle donne des dieux et de leurs relations avec les mortels, centrée sur les aspects conflictuels et sur l'impénétrabilité du divin.

Le septième chapitre approfondit la question du lieu tragique, en l'associant à celle du temps et de l'idéologie pour cerner ce qui fait de la tragédie un genre typiquement athénien. La tragédie, explique R.B., inscrit ces trois éléments dans une dialectique de la distance et de la proximité qui lui permet d'interroger les mythes anciens à la lumière des enjeux présents, mais aussi d'utiliser la matière héroïque pour ébranler, voire mettre en crise l'idéologie athénienne contemporaine. Ce genre poétique, selon l'A., fournit à la cité un outil qui lui permet d'éprouver, avec une pleine maîtrise et sans risque réel, les faiblesses de ses propres structures. Le chapitre 8, enfin, développe une ultime caractéristique commune à l'ensemble du genre tragique, celle qui consiste à accentuer le caractère inexplicable des événements, parfois présentés comme dépourvus de cause apparente : c'est par exemple le cas dans les *Bacchantes* d'Euripide, pour qui veut déterminer les raisons de la soudaine soumission de Penthée à Dionysos. La diversité souvent contradictoire des interprétations proposées par les spécialistes prouve que la recherche même de la cause est vaine, et que l'impossibilité interprétative est elle-même une constituante essentielle du sens, qui pointe vers le mystère et l'incompréhensibilité du divin. L'examen du contexte, montre R.B., est non seulement décisif pour l'élaboration de l'interprétation, mais aussi pour la délimitation de ses ambitions.

Les trois derniers chapitres, enfin, étudient le traitement de quelques thèmes et structures mythiques précis à l'intérieur d'œuvres tragiques singulières. Le neuvième chapitre tente ainsi de saisir l'usage sophocléen du thème de la cécité par rapport à celui qu'il reçoit dans les mythes grecs en général. L'examen du matériau mythique, d'Homère aux mythographes d'époque romaine, révèle qu'une faculté de vision supérieure, souvent liée par métaphore à une intellection supérieure, distingue les dieux des hommes, tandis que la cécité apparaît fréquemment comme un châtement ou comme un défaut compensatoire chez des mortels qui ont transgressé les limites de leur humanité par des facultés de connaissances exceptionnelles. Dans un <sup>v</sup> siècle athénien passionné par la question de la connaissance humaine et de ses pouvoirs, Sophocle réactive et explicite cette association mythique entre cécité, intellection et limites humaines, tout en l'intégrant à son propre discours tragique, tourné vers les conséquences morales de la finitude humaine.

Le chapitre 10, centré sur l'*Alceste* d'Euripide, explore cinq questions — le motif de la porte, la frontière entre vie et mort, le rôle d'Héraklès, le caractère d'Admète et le ton de la pièce — en insistant sur la nécessité de replacer l'œuvre tragique dans son contexte culturel contemporain, notamment celui de la religion et des rites. Cette approche, qui s'inscrit dans la lignée de celles déployées par des chercheurs comme F. Zeitlin, R. Seaford ou H. Foley, tous attentifs à l'usage des thèmes et symboles rituels dans la tragédie, est particulièrement bien illustrée à travers l'étude de la porte. Cette dernière, qui matérialise l'opposition structurale et structurante, constitutive de la dramaturgie tragique, entre intérieur et extérieur, reçoit dans *Alceste* une fonction sémantique précise liée à des représentations rituelles impliquant à la fois les rites funéraires et les rites de mariage.

Le dernier chapitre enfin, consacré aux *Bacchantes* d'Euripide, s'intéresse à une opposition structurale mise à l'honneur par les *gender studies* au cours des dernières décennies, la distinction masculin/féminin et ses éventuels brouillages. Questionnant la féminisation qui affecte plusieurs personnages masculins dans cette tragédie, R. Buxton insiste une nouvelle fois sur la nécessité d'éviter toute interprétation monolithique, et d'opérer des distinctions. En ce qui concerne les dieux d'abord, le brouillage des genres, fonctionnel chez Zeus (qui, de sa cuisse, enfante Dionysos comme une mère), morphologique chez Dionysos, apparaît comme une marque de pouvoir élargi, susceptible de transcender les catégories. Pour le mortel qu'est Penthée en revanche, la féminisation à travers l'adoption d'un travestissement féminin est signe de faiblesse, et de soumission impuissante au pouvoir du dieu qui le manipule. Cette sémantique du brouillage des genres sexuels, propre au système de signification construit par les *Bacchantes* et à la logique du déroulement dramatique de cette pièce, ne se retrouve, selon l'auteur, dans aucune tragédie, mais rencontre en revanche certains parallèles dans la comédie aristophanienne, signe qu'Euripide, à la fin de sa carrière, aurait cherché à ébranler les frontières génériques.

On regrette par endroits que l'A. (peut-être faute d'espace nécessaire) n'aille pas tout à fait au bout de son exigence de contextualisation générique. Le rapprochement entre comédie et tragédie que nous venons d'évoquer, hâtivement mentionné à la fin de la dernière étude sans que soient réellement pris en considération les codes et enjeux propres au genre comique, en constitue un bon exemple. La recherche du rire, qui fait un usage abondant des costumes grotesques et des plaisanteries à contenu sexuel, confère au thème du travestissement et de la féminisation un traitement et des effets en réalité bien éloignés de ceux mis en œuvre dans la tragédie des *Bacchantes*. Une comparaison contrastive précise aurait dès lors pu, sur ce point, s'avérer fructueuse. Le même type de reproche peut être formulé à la lecture du chapitre 5, où le parallèle entre la poésie d'Apollonios et les représentations iconographiques sur céramique ne fait pas explicitement intervenir les spécificités et contraintes du langage pictural. Il n'en reste pas moins que globalement, la rigueur et la prudence méthodologiques déployées par l'A. tout

au long de son enquête, ainsi que la finesse nuancée de ses analyses assurent à l'ouvrage une indiscutable force de conviction.

Ajda Latifses  
(EHESS — ENS Ulm)

GAGNÉ Renaud, *Ancestral Fault in Ancient Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013. 1 vol. 16 × 23,5 cm, x+556 p. ISBN : 978–1–107–03980–3.

Derrière un titre assez sobre, la structure de l'ouvrage de R. Gagné (R.G.) permet d'entrevoir son originalité. Loin de se contenter d'une brève circonscription du concept de faute ancestrale dans l'introduction, l'A. consacre les deux premiers chapitres à la réception et à la réinterprétation de cette notion après l'Antiquité. Il cherche ainsi à montrer par quels filtres successifs a transité la notion avant d'arriver jusqu'à nous. Ce n'est qu'après un exposé assez érudit sur les nombreux auteurs impliqués dans la réception de la notion que l'A. revient à Homère, Hésiode et aux auteurs grecs postérieurs. L'arc chronologique de l'étude s'étend ainsi sur près de trois mille ans.

Cette structure répond à une question centrale : la notion-même de faute ancestrale est-elle une construction grecque ou moderne ? Cette question amène l'A. à distinguer deux facettes de cette même notion, selon qu'elle soit envisagée par les Grecs ou par nous : l'*ancestral fault*, du point de vue grec, et l'*inherited guilt*, du point de vue moderne. Cette distinction, quoique pertinente sur le plan méthodologique, est très subtile, au point que, au fil de l'ouvrage, l'A. utilise parfois l'une pour l'autre. Il souligne d'emblée les limites d'une approche cognitive qui consisterait à s'interroger sur ce que les Grecs « croyaient » à propos de la faute ancestrale et préfère se concentrer, à travers différents cas d'étude, sur les contextes d'énonciation dans lesquels apparaît la notion (p. 9).

Dans le premier chapitre, l'A. étudie le traitement de la notion de *προγονικὸν ἀμάρτημα* dans un passage du *De decem dubitationibus circa Providentiam* de Proclus. Il montre que Proclus s'est librement inspiré du traité *De sera numinis vindicta* de Plutarque, en infléchissant les idées pour les appliquer au contexte néoplatonicien. Il suggère que la réflexion autour de la notion de faute ancestrale ne s'est pas développée chez les Grecs avant la période hellénistique. Par la suite, selon lui, la réception de la notion par les auteurs chrétiens s'est structurée autour de deux types de réactions : l'appropriation ou le rejet. Ainsi, le rapport entre hellénisme et christianisme diffère selon les modes de traduction. La traduction d'Isaak Sebastokrator vise à s'approprier le texte (*domestication translation*), en établissant des liens avec l'Ancien Testament et visant à christianiser la *πρόνοια* grecque. Cette démarche est parallèle à celle de Michael Psellos, dans le contexte de la renaissance byzantine du XI<sup>e</sup> s. En revanche, la traduction de Guillaume de Moerbeke cherche davantage à mettre en lumière les différences du texte de Proclus (*foreignisation translation*), notamment en évitant de traduire en latin les termes grecs de Proclus.

Le deuxième chapitre étudie la réception de la notion de faute ancestrale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> s., principalement à travers les éditions et commentaires concernant le traité de Plutarque. Ces travaux ont interprété le texte de Plutarque à l'aune du christianisme et ont contribué à façonner la notion d'*inherited guilt*, pendant moderne de l'*ancestral fault*. Hugo Grotius considère l'héritage de la culpabilité comme incompatible avec la liberté individuelle qu'il prône. Il distingue loi humaine et loi divine, et estime que la transmission de la culpabilité aux descendants n'est pas en adéquation avec la loi humaine. Jan Lomeier prend lui aussi Plutarque comme référence pour son traité sur les rites de purification. Bien qu'il distingue loi humaine et loi divine comme le fait Grotius, il considère que le péché originel ne peut être effacé que par la grâce divine, contrairement à la vision libérale de Grotius.

Après l'examen de ces deux auteurs, R.G. livre un aperçu de la recherche sur la notion d'*inherited guilt* après le XVII<sup>e</sup> s. La tendance est à considérer le péché originel comme de plus en plus marginalisé et comme une curiosité spécifique au monde grec. Cela a pour conséquence que l'on va chercher à déceler les origines et évolutions de cette croyance. L'A. s'intéresse surtout à la chaîne formée par les travaux successifs de G. Glotz, E. Dodds et H. Lloyd-Jones. Le déclin de la faute ancestrale s'inscrit parfaitement dans la thèse de G. Glotz selon laquelle le γένος a perdu de son importance au profit du développement des institutions de la cité. Pour E. Dodds, la notion d'*inherited guilt* est caractéristique de la Grèce archaïque et entre dans la catégorie de l'irrationnel. Selon H. Lloyd-Jones, la notion est fondamentale dans la pensée grecque, même après la période archaïque.

Le troisième chapitre étudie l'ἔξωλεια, forme d'imprécation dirigée contre soi-même et contre son propre foyer, chez Homère et chez Hésiode. L'A. montre que, chez Hésiode, la culpabilité qui se diffuse aux générations suivantes est due au parjure. Le non respect d'un serment menace la continuité du foyer, tout en ayant un impact sur la cité. R.G. est bien conscient que la perspective dans laquelle s'insèrent ces serments, qui engagent les générations futures, est quelque peu différente du problème de la faute ancestrale à proprement parler. La faute ancestrale dans *Les travaux et les jours* se conçoit essentiellement en rapport avec la pratique rituelle du serment. L'A. fait une comparaison entre le parjure chez Hésiode et celui évoqué dans l'inscription de la fondation de Cyrène. Chez Homère, le grand serment des armées aux livres III et IV de l'*Iliade*, où le parjure des Troyens va les conduire à leur perte, montre également que le serment qui étend la responsabilité aux générations ultérieures est, plus qu'une simple ἄρα ou ἔξωλεια, une expression de la justice divine dont l'action s'étend à travers les âges.

Le chapitre 4 aborde la faute ancestrale dans le contexte de la poésie récitée dans les banquets. Au VI<sup>e</sup> s. av. J.-C., la faute ancestrale n'est plus confinée au registre des serments. Dans les poèmes d'Alcée, la culpabilité du tyran de Lesbos, Pittacos, est renforcée par l'attitude que son père et son grand-père ont eue avant lui, voire même par les fautes des Atrides, ses ancêtres, et son sacrilège est présenté comme susceptible d'avoir des répercussions sur ses descendants et sur sa cité. Les poèmes de Solon montrent tout le potentiel de l'implication des dieux dans la sphère humaine pour sévir contre une faute ancestrale : non seulement la notion de faute ancestrale s'étend au domaine de la cité entière, comme principe de gouvernance, mais des descendants peuvent être punis à la place de leurs parents. Enfin, malgré de fortes similitudes entre plusieurs passages de Solon et de Théognis, ce dernier se situe davantage dans la continuité d'Hésiode, avec une grande importance accordée au serment et à la notion d'intention, primordiale pour départager les responsabilités.

Après la poésie archaïque, la faute ancestrale n'est plus confinée au domaine du serment ou du banquet, mais s'étend dans différents domaines, comme le montre le chapitre 5. Elle sert comme élément narratif « to create an association between the past of the narrative and the present of the audience » (p. 306). L'épisode du serment de Glaukos, rapporté par Hérodote, mêle différentes problématiques pour illustrer l'impact d'un parjure sur les relations entre cités. Un autre cas est la colère du héros Talthybios, à Sparte, après que les Spartiates ont mis à mort des hérauts perses, colère qui a eu, selon Hérodote, des effets sur la guerre du Péloponnèse plusieurs décennies plus tard. L'épisode des Alcéméonides est analysé à travers la représentation d'Hérodote, qui le présente comme un outil de manipulation par les autres cités à l'égard d'Athènes, et d'autres sources, comme la *Constitution d'Athènes* et la *Vie de Solon* de Plutarque, qui insistent davantage sur la purification. Enfin, Hérodote recourt à la faute ancestrale pour expliquer la chute de Crésus, malgré les avertissements d'Apollon et de Solon.

Dans les deux derniers chapitres, l'A. étudie le riche corpus des tragédies, en se concentrant sur deux familles : les Labdacides et les Atrides. Il procède à une étude au cas par cas, car il n'est pas possible de déceler une utilisation identique de la faute ancestrale dans toutes les



attestations. La faute ancestrale est fort présente dans l'ensemble de la production tragique, contrairement à l'idée reçue qui voudrait qu'Eschyle, empreint d'archaïsme, en soit l'auteur le plus friand : ce point renforce l'affirmation de l'A. selon laquelle la faute ancestrale n'est pas un concept restreint à l'époque archaïque. Certes, la faute ancestrale est centrale dans l'*Oresteie* d'Eschyle. C'est dans l'*Agamemnon* que les références au passé et au futur sont les plus riches. Clytemnestre cherche d'ailleurs à se décharger de sa responsabilité en accusant le démon qui l'a poussé à agir et qui est l'héritier des fautes antérieures. La notion est néanmoins beaucoup moins présente dans les *Choéphores* et dans les *Euménides*. La faute ancestrale est présentée dans *Iphigénie en Tauride* comme une menace que l'on peut maîtriser. Quant à l'*Oreste* d'Euripide, la notion de faute ancestrale y est régulièrement sollicitée pour se référer au passé de la famille.

La faute ancestrale n'est pas présente dans l'*Cédipe Roi* de Sophocle, mais est développée dans les interprétations qui ont été faites de la pièce. Les *Sept contre Thèbes*, en revanche, imposent la faute ancestrale comme élément central de l'histoire des Labdacides dans les autres traitements qui en ont été faits au cours du v<sup>e</sup> s. L'*Antigone* de Sophocle utilise la faute ancestrale davantage pour caractériser le personnage de la protagoniste, sans en faire un facteur explicatif en soi. Les *Phéniciennes* d'Euripide en font un usage plus profond, puisque, pour la première fois, les déboires des Labdacides sont expliqués dans la pièce par le meurtre du dragon par Cadmos, causant la colère d'Arès envers la famille pour six générations. L'aboutissement de l'utilisation de la notion apparaît dans *Cédipe à Colone*, dernière pièce à appliquer la notion à l'histoire des Labdacides, qui formule de manière précise l'opposition entre volonté individuelle et faute ancestrale.

Cet ouvrage surprend son lecteur — dans le bon sens du terme — à plusieurs niveaux. Il va bien plus loin que ce que le titre laisse entendre et ne se limite pas à une simple étude de la punition divine. Au final, c'est un livre dense que nous présente R.G., qui fait preuve d'un haut degré d'érudition. D'un point de vue pratique, on regrettera qu'il ne soit pas toujours aisé de suivre l'analyse minutieuse d'un texte lorsque celui-ci n'est pas reproduit pour le lecteur. La grande force méthodologique de cet ouvrage est de ne pas analyser la faute ancestrale d'un point de vue strictement théologique, mais de toujours remettre en contexte l'utilisation de la notion, afin d'illustrer pourquoi un auteur l'utilise pour faire passer un message à son public. En d'autres termes, c'est l'« agency » de la notion qui est étudiée plus que sa définition.

Aurian Delli Pizzi  
(F.R.S.-FNRS — Université de Liège)

KIMMEL-CLAUZET, Flore, *Morts, tombeaux et cultes des poètes grecs. Étude de la survie des grands poètes des époques archaïque et classique en Grèce ancienne*, Bordeaux, Ausonius, 2013. 1 vol. 17 × 24 cm, 530 p. (*Scripta Antiqua*, 51). ISBN : 978-2-35613-081-5.

Dans cette étude, qui procède d'une thèse de doctorat défendue à l'Université Lyon 3 en 2008, Flore Kimmel-Clauzet interroge la survie des grands poètes grecs dans l'imaginaire religieux, politique et culturel de l'Antiquité. C'est bel et bien de survie qu'il est question, puisque la présence des poètes dans la société grecque continue de se faire sentir longtemps après leur mort. En effet, les performances répétées de leur poésie les gardent au centre des préoccupations culturelles des cités. De plus, et c'est le sujet du présent ouvrage, de nombreux récits biographiques particulièrement centrés sur la mort et la mise au tombeau des poètes circulent tout au long de l'Antiquité et témoignent de la personnalité qu'on a voulu prêter aux poètes en rapport avec leurs œuvres. Cette personnalité se modifie au fil du temps et de l'évolution des mentalités, comme le montrent bien les variations de l'histoire de la mort des poètes au cours des siècles. Ces récits sont souvent assortis de manifestations religieuses et de cultes,

dont l'importance est soulignée par la diversité aussi bien que par la longévité et la distribution géographique.

Lorsqu'il s'agit de biographie ancienne, la question de l'historicité des informations reçues se pose d'emblée. L'A. prend position et affirme à juste titre, tout au long de l'ouvrage, que les biographies des poètes témoignent de la représentation qu'on se faisait d'eux à différents endroits et en différentes époques bien plus que des événements réels de leur vie. L'A. souligne également que la biographie, en tant que genre littéraire, est avant tout liée à l'*encomium* et « sert à justifier un jugement porté sur l'individu » (p. 16). De plus, toujours selon l'A., la biographie est liée à la paradoxographie et sert donc également de plaisir littéraire alimentant les conversations des lettrés. En somme, et c'est une attitude maintenant bien ancrée dans la critique, on ne doit pas chercher la véracité historique dans les biographies, mais bien la raison pour laquelle on attribuait certains faits aux différents poètes. Toutefois, une certaine tension demeure au cœur du problème : certains des éléments rapportés sont liés à des faits historiques vérifiables et un grand nombre d'autres sont tout à fait vraisemblables bien qu'indémonstrables. L'A. fait assez grand cas de ce problème et elle distingue les (rares) faits véridiques de ceux qui sont seulement vraisemblables ou probablement fictifs dans son analyse des documents. De façon plus importante, elle remet toujours les faits rapportés dans le contexte historique des sources, ce qui permet de juger de l'influence des différentes situations culturelles ou géopolitiques sur les informations biographiques transmises par les Anciens. En effet, puisque même l'existence réelle de certains poètes comme Homère et Hésiode est douteuse (bien que les Anciens n'en aient pas douté), alors que d'autres, comme les Tragiques, ont bel et bien vécu, il est important de considérer leurs biographies non pas dans le cadre d'une recherche d'historicité, mais bien d'une recherche de sens.

Le choix des poètes à traiter dans l'étude est crucial. Deux approches sont possibles. La première est une approche synthétique qui interroge la notion de poète en général et prend ses exemples au sein des faits biographiques concernant un grand nombre de poètes grecs. La deuxième approche, choisie pour l'ouvrage qui nous intéresse, consiste à définir un groupe spécifique de poètes et à examiner leurs dossiers respectifs en détail et en relation les uns avec les autres. L'A. sélectionne les poètes à étudier en suivant le critère aristotélicien de la *mimesis*. Pour être considéré poète, il ne suffit pas d'écrire en vers, mais l'appellation concerne plutôt le choix du contenu et le mode d'énonciation. Les auteurs des *Vies* des poètes ont eux-mêmes suivi cette classification à l'époque hellénistique et l'homogénéité du corpus ainsi formé dans les sources justifie le choix d'Homère, Hésiode, Archiloque, Pindare, Eschyle, Sophocle et Euripide comme poètes à traiter dans l'étude. Leur statut de classiques, en opposition à des poètes plus récents comme par exemple Callimaque, était déjà reconnu à l'époque hellénistique et les distingue de leurs confrères. L'approche par corpus a l'avantage de permettre une étude approfondie de la personnalité et des faits attribués à chaque poète, ce qui se révèle utile si on veut comprendre le dossier d'un poète ou d'un type de poète en particulier. Toutefois, le lecteur reste sur sa faim en ce qui concerne la notion même de poète, une notion qui aurait pu être informée et expliquée à l'aide des récits et cultes concernant d'autres types de poètes ou d'activité poétique, comme les mythes de héros musiciens ou les récits concernant des poètes peut-être historiques dont l'œuvre ne nous est pas parvenue. On pense par exemple à l'histoire d'Arion, qui aborde directement la relation du poète avec le divin et avec la mort, ainsi que la question de l'inspiration poétique. En fait, l'A. elle-même pose la question de savoir pourquoi les poètes d'un passé proche, par rapport à un passé mythique, sont l'objet de constructions qui les rapprochent de figures mythiques (p. 14). Cette question semble appeler le traitement détaillé de figures comme celles d'Orphée, Arion, Linos, Musée et bien d'autres, qui ont joué un rôle important dans la culture et la religion grecques longtemps après leur « mort ». On se serait

attendu à les voir prendre une plus grande place dans le présent ouvrage, mais un tel traitement aurait signifié une approche différente.

Le choix d'une approche par corpus motive l'organisation de l'ouvrage. Les chapitres sont regroupés en trois grandes parties, soit la construction légendaire de figures d'exception, la mise au tombeau des poètes et finalement les cultes des poètes. Chacune de ces grandes parties comprend un chapitre organisé par sections dans lesquelles les dossiers des sept poètes sont examinés individuellement et un chapitre qui aborde les questions de fond qui sous-tendent le dossier. En particulier, le chapitre « Des hommes d'exception », sur la figure exceptionnelle des grands poètes dans la société et le chapitre « Honneurs et cultes : questions de lexique », sur la dénomination des cultes des poètes dans la langue grecque, donnent une bonne vue d'ensemble des problèmes abordés dans l'ouvrage tout en étant fermement ancrés dans l'étude des documents. De plus, certains chapitres s'ouvrent par une discussion générale du sujet abordé. La discussion de la mort comme un des facteurs déterminants du statut spécial accordé aux poètes est des plus éclairantes (p. 35–38). L'A. souligne à juste titre que le récit de mort « fonde ce que le mort apporte aux vivants » et explique ainsi l'importance donnée aux légendes concernant la mort des poètes. La question de l'importance politique des poètes auxquels on offrait un culte, souvent en relation avec leur tombeau, est également très bien traitée. C'est particulièrement le cas pour la discussion concernant Homère, dont la patrie était disputée, ce qui a donné lieu à de grandes controverses et compétitions entre des cités rivales. L'A. fait preuve d'une grande finesse d'analyse dans son traitement des épigrammes funéraires des poètes, qui sont des objets littéraires bien intégrés aux traditions grecques, tout en soulignant l'évolution des personnalités et du genre de mort prêtés aux différents poètes. Pour rendre compte de ces concepts dans toute leur complexité, l'A. décrit les épigrammes par la très belle expression de « funérailles littéraires ». Finalement, la discussion de la nature des cultes célébrés en l'honneur des poètes en relation avec les cultes traditionnels montre bien, comme l'A. le souligne, que ces phénomènes étaient complètement intégrés à l'ensemble des pratiques religieuses grecques.

L'attention accordée aux sources primaires tout au long du volume est évidente dans les tableaux comparatifs des documents concernant les variations dans les récits de mort des poètes Pindare et Euripide et les occurrences des mots de la famille de *τιμή* dans le corpus. Ces tableaux, ainsi que la discussion en profondeur des dossiers documentaires concernant chaque poète (incluant les sources épigraphiques et le matériel archéologique) permettent d'aborder les sources primaires dans toute leur complexité interne et en relation les unes avec les autres. Une telle attention est remise en valeur dans les annexes, qui sont très longues (elles occupent pratiquement la moitié du volume). L'annexe I offre un corpus complet de documents sur chacun des poètes étudiés. L'annexe II donne une présentation individuelle des *Vies* et finalement l'annexe III fournit un répertoire des sources sur d'autres poètes non étudiés dans l'ouvrage. Les cartes géographiques présentées en fin de volume et la bibliographie thématique sélective sont également fort utiles. L'insistance sur les sources primaires et la bibliographie très complète permettent au lecteur de se plonger dans l'étude de la question et d'évaluer les arguments présentés dans l'ouvrage avec tous les matériaux nécessaires en main.

En somme, cet ouvrage se révélera une référence obligée pour tout chercheur intéressé par la place du poète dans la société grecque. Le poète, et d'autant plus le grand poète mort, tenait une position de premier plan chez les Grecs en tant qu'instance de communication avec les dieux, éducateur et marqueur d'identité. Comme l'A. le démontre bien, les poètes jouaient ce rôle autant pour les individus qui pratiquaient leur culte que pour les communautés qui se regroupaient autour de ces figures d'exception.

Marie-Claire Beaulieu  
(Tufts University)

ISMARD Paulin, *L'Événement Socrate*, Paris, Flammarion, 2013. 1 vol. 13.5 × 22 cm, 301 p. ISBN : 978-2-0812-8541-5.

L'ouvrage de P. Ismard (P.I.) cherche à comprendre « le poids de l'événement que représente le procès de Socrate dans la mémoire occidentale » (p. 11). Cet objectif repose sur trois angles d'approche : il s'agit de saisir les enjeux du procès comme tel, d'utiliser cet « événement » comme clé d'analyse des institutions athéniennes contemporaines du procès, et d'étudier la réception du procès aux époques ultérieures. L'analyse est structurée autour de neuf chapitres, dans un langage fluide et aisé à lire. La première partie traite du procès à proprement parler et donne lieu à une bonne synthèse au chapitre 6 (« Circonscrire l'énigme »). L'A. juge anachronique la volonté de chercher *la* cause unique du procès, tant il y avait une série d'éléments qui, aux yeux de chaque juge, pouvaient justifier une condamnation de Socrate. La seconde partie de l'ouvrage se concentre sur la réception du procès.

Dans le premier chapitre (« L'affaire Socrate »), l'A. allègue la naissance d'un « champ intellectuel » pour expliquer les prises de position qui ont précédé et suivi la mort de Socrate — en n'hésitant pas à comparer Socrate à François d'Assise, pour permettre de saisir l'ampleur du phénomène. Il précise à juste titre que tout texte pris en compte doit être remis en perspective autant que possible, tant de nombreux *logoi sokratikoi* ont été perdus. Contrairement à ce qui est généralement affirmé, P.I. conteste que l'image de Socrate véhiculée par Aristophane soit celle de « l'homme de la rue » et que la pièce *Les Nuées* ait une dimension politique. De même, il essaie de situer le portrait platonicien dans le contexte polémique qui a suivi la mort du philosophe. Quant au texte d'accusation *Contre Socrate*, rédigé ultérieurement par Polycrate, il semble se focaliser sur la dimension politique du procès, laissant de côté l'impiété. Enfin, Isocrate, un auteur généralement peu pris en compte dans l'étude de la question, est également sollicité pour tenter d'éclaircir le problème.

Le deuxième chapitre (« La cité au procès ») s'ouvre sur la constatation d'un paradoxe : le procès de Socrate est présenté par la recherche moderne comme un modèle de fonctionnement des institutions athéniennes, alors qu'il constitue l'unique procès pour délit d'opinion clairement attesté dans les sources. L'A. décrit le déroulement du procès sans ajouter rien de bien neuf à ce que l'on sait déjà, mais en posant bien toutes les questions suscitées par toute la procédure. Il attire l'attention sur l'importance croissante de la loi à cette époque, en citant l'attitude de Socrate dans l'affaire des Arginuses et sa réaction face aux Trente qui exigeaient qu'il mette à mort Léon de Salamine. Il attribue même les différents échos de cette importance de la loi, que l'on trouve dans plusieurs textes au début du IV<sup>e</sup> s., au « produit de la réflexion née dans le sillage du procès de Socrate » (p. 80).

Il conclut que la condamnation a été faite sur base d'une décision politique, dans la mesure où la notion de séparation des pouvoirs n'existait pas en Grèce antique. Cependant, il nuance directement cette affirmation dans le troisième chapitre (« Socrate Poligarque »), où il replace l'épisode dans le contexte des rapports entre Socrate et les Trente. À côté de la dimension politique, l'A. ajoute qu'il faut également tenir compte de l'échelle chronologique dans laquelle se situe l'événement, par rapport à la guerre du Péloponnèse. Il reste par ailleurs circonspect sur la notion de « crise morale » ou « religieuse » avec l'apparition des sophistes à cette époque, montrant davantage l'inadéquation entre les pratiques éducatives de ceux-ci et les pratiques traditionnelles. Plusieurs éléments tendraient à présenter Socrate comme une victime du parti démocrate. Malgré l'amnistie de 403, on sent que, en 401-399, les partisans de la démocratie, ayant le vent en poupe, cherchent à châtier les anciens oligarques. En outre, la *techné politiké* prônée par Socrate va à l'encontre des fondements de la démocratie athénienne, puisque, aussi bien à travers les filtres de Platon que ceux de Xénophon, Socrate affirme que l'autorité politique vient du savoir. Au final, néanmoins, ce n'est pas tant cette théorie politique qui est cause de

sa condamnation que « son inscription dans un réseau de sociabilité singulier qui conférerait une coloration oligarchique à son attitude » (p. 115).

Le quatrième chapitre (« l'impiété socratique ») envisage les aspects proprement religieux du procès. L'A. attire l'attention sur le fait que le procès de Socrate doit être interprété dans un contexte particulier : l'année 399 a connu successivement trois procès concernant l'impiété (à des degrés différents), intentés contre Nicomachos et contre Andocide. Son point de vue critique sur les « procès d'impiété » soi-disant intentés aux <sup>v</sup><sup>e</sup> et <sup>iv</sup><sup>e</sup> s. est tout à fait justifié, car ceux-ci reposent pour la plupart sur des constructions d'époques hellénistique et impériale (il retient néanmoins Diagoras et Damon comme cas probables de poursuites à l'égard d'intellectuels).

S'il contextualise très bien l'affaire, le rapport au divin, tel qu'il le définit dans son analyse, manque parfois de précision. Il affirme que l'*eusebeia* doit être comprise comme le fait de respecter la place assignée à chacun dans la société, et non uniquement comme un rapport au divin. Pour le coup, il aurait pu évoquer la notion d'*bosios*. De plus, l'explication de l'A. sur la non-reconnaissance des dieux athéniens et sur l'introduction de nouvelles divinités n'est pas tout à fait convaincante : assez étonnamment, selon lui, la combinaison de ces deux griefs est difficile à comprendre. Par conséquent, pour expliquer le recours à ces deux accusations, il suggère qu'il s'agit d'une formulation juridique standard nécessaire dans une *graphé asebeias*. Ce point de vue assez rigide ne tient pas compte du concept d'*open texture* en droit grec<sup>1</sup>, ni du fait que la formulation de l'accusation en trois volets entre justement dans une démarche de manipulation par les accusateurs de Socrate. Enfin, en insistant sur le fait que, par « démon » de Socrate, il faut entendre des *theoi*, il arrive à une conclusion paradoxale par rapport à sa conception initiale de l'*eusebeia* : après avoir annoncé d'emblée que la piété est fondée sur les relations sociales, il oublie peu à peu ce postulat pour se concentrer sur l'aspect purement théologique.

Le chapitre 5 porte sur la corruption de la jeunesse athénienne par Socrate. Il compare l'éducation promulguée par Socrate à l'éducation pythagoricienne. Socrate subordonne la *philia* à l'utilité et au savoir, ce qui constitue une inflexion par rapport à la conception traditionnelle des relations entre parents et enfants. L'enseignement de Socrate, dont la gratuité lui permet de choisir ses interlocuteurs, est conçu comme un évergétisme et comme une *philanthropia*. Mais le fait qu'il puisse être analysé dans la logique du rapport *erastês-erômenos* explique qu'il puisse également être vu comme subversif.

Les trois derniers chapitres portent sur la réception de l'événement aux époques postérieures. Il est d'abord question de : « Socrate *christianos* », du <sup>i</sup><sup>er</sup> au <sup>v</sup><sup>e</sup> s. Le procès de Socrate exerce une influence dans la littérature juive hellénophone du <sup>i</sup><sup>er</sup> s., alors que quelques épisodes du Nouveau Testament reprennent des arguments déployés dans les textes entourant l'affaire. Socrate apparaît notamment comme une préfiguration du Christ, surtout chez Justin. Ce rapprochement repose sur le fait que Socrate et le Christ sont vus comme des martyres volontaires, s'opposant à une cité qui ne veut pas entendre leur message. Toutefois, à partir du <sup>iii</sup><sup>e</sup> s., qui voit l'avènement de la littérature apologétique latine, la puissance conférée à Jésus est telle que Socrate ne peut plus être vu comme son équivalent. À la Renaissance, la portée chrétienne de la figure de Socrate s'atténue peu à peu (chapitre 8 : « Le gentilhomme démocrate »). Dans le contexte florentin du <sup>xv</sup><sup>e</sup> s. (Bruni, Manetti, Ficini), on insiste moins sur le martyre de Socrate que sur sa qualité de citoyen exemplaire. Dans un contexte de controverses théologiques, Érasme va un pas plus loin : sans s'intéresser au procès de Socrate comme tel, il suggère de lire les Évangiles à l'aune de Platon, plus que l'inverse. Montaigne désamorce également la lecture chrétienne du procès. Enfin, au <sup>xviii</sup><sup>e</sup> s., où l'on se concentre sur la liberté d'expression, Socrate est vu comme un personnage exceptionnel et sa mort comme une grande injustice. Voltaire cite les juges qui n'ont pas voté pour mettre à mort Socrate pour montrer que

1. Sur cette notion, voir E.M. HARRIS, « Open Texture in Athenian Law », *Dike* 3 (2000), p. 29–79.

la mort du philosophe était un malentendu. La figure de Socrate est également sollicitée lors de la Révolution : Robespierre notamment y recourt pour montrer les dangers de la démocratie directe. Cette généralité connaît quelques exceptions, comme l'œuvre de Nicolas Fréret, qui présente une offensive à l'égard du philosophe et une réhabilitation de la démocratie athénienne.

L'ouvrage a une forte portée pédagogique, ce qui rend l'exposé particulièrement agréable à lire. Sur le plan formel, on relève quelques coquilles<sup>1</sup>. Les descriptions de la situation athénienne sont enrichies de nombreuses comparaisons avec des périodes plus récentes (Révolution française, occupation pendant la Seconde Guerre mondiale, ...). L'ouvrage ne prétend pas révolutionner notre connaissance du procès (est-ce seulement possible?) mais apporte çà et là d'intéressantes hypothèses. Surtout, la mise en regard du procès comme tel et de sa réception aux époques ultérieures constitue une grande originalité. Ce livre est désormais un passage obligé dans la longue liste d'ouvrages sur le sujet.

Aurian Delli Pizzi

(F.R.S.-FNRS — Université de Liège)

CASADIO Giovanni, JOHNSTON Patricia A. (ed.), *Mystic Cults in Magna Graecia*, Austin, University of Texas Press, 2009. 1 vol. 16 × 23,5 cm, xv + 372 p. ISBN : 978-0-292-71902-6.

Il volume collettaneo presenta diciassette studi raccolti per sezioni tematiche, incentrati su una selezione di culti misterici della Magna Grecia. I contributi costituiscono i *proceedings* di un simposio sponsorizzato dalla Società Virgiliana e dalla Brandeis University, tenutosi nella Villa Virgiliana di Cuma nel 2002. Il libro è corredato da una eccellente introduzione (p. 1–29), in cui Giovanni Casadio e Patricia A. Johnston, organizzatori del convegno cumano e curatori del volume, offrono una concisa ma efficace sintesi dello stato della ricerca sui culti misterici nel mondo antico, allo scopo di contestualizzare i contributi raccolti debitamente presentati e discussi (p. 20–24). Le sezioni tematiche del volume sono tre: la prima dedicata a Dioniso e Orfeo, la seconda incentrata su Demeter e Isis, ed infine la terza destinata al culto di Mitra. Seguono una bibliografia generale (p. 325–357), un indice generale (p. 359–366), un *Index Locorum* (p. 367–369) ed un indice degli autori citati (p. 371–372).

Nel primo contributo del volume, “Dionysus in Campania: Cumae” (p. 33–45), G. Casadio offre nuovi spunti di riflessione sul culto di Dioniso e sulla religiosità orfica a Cuma. L'A. riprende così il più ampio tema del culto dionisiaco in Magna Grecia, su cui ha posto l'accento in un articolo del 1995, in cui esamina le evidenze letterarie e archeologiche del culto di Dioniso in Bruzio, Lucania e Apulia-Calabria<sup>2</sup>. Come spiegato all'inizio della trattazione, “the place where the most pagan of all the gods of Mediterranean paganism — Dionysus-Bacchus — might have liked to spend his third age, without renouncing his most deeply ingrained habits, can ideally be identified with Campania” (p. 33). In Campania, infatti, il culto di Dioniso è attestato dalla metà del VI secolo a.C. (Cuma) alla metà del V sec. d.C. (Nola). A Cuma troviamo la più antica testimonianza del culto di Dioniso, ovvero la famosa iscrizione databile alla metà del V secolo a.C. che cita il verbo *bakchenesthai*. Secondo Casadio, questa iscrizione costituisce la prova indisputabile che “in fifth-century Cumae, as elsewhere in the Greek world in different epochs, individuals of both sexes were customarily allowed to join the family of *bakchoi*, or *sectatores Liberi*”

1. Voir l'incohérence entre *hê politiké* (p. 20) et *ta politica* (p. 21); « nous pourrions » (p. 24); « prend partie » (p. 116); « Oxyrrinchos » (p. 126). On se demande qui est cet intrigant « Kalliop », qui est censé être auteur de comédie (p. 31).

2. G. CASADIO, “Dioniso italiota: Un dio greco in Italia meridionale,” in *Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia*, Pisa/Roma, 1995, p. 79–107.

*Patris*, by a procedure unknown in its ritual details but intimately familiar to us in its essence through the literary evidence” (p. 36). L’A. prosegue analizzando le testimonianze letterarie che consentono di collegare la pratica cultuale menzionata nell’iscrizione con il culto dionisiaco attestato all’epoca del tiranno Aristodemo *Malakos*, incentrato su una “ritual realization — by typical Dionysian procedures well known to us through other textual and figurative sources — of an “inverted world” within the sphere of gender roles” (p. 39).

Il significato dei termini *βάκχος* e *βακχεύειν* costituisce l’oggetto del saggio di A.J. San Cristóbal, “The Meaning of *βάκχος* and *βακχεύειν* in Orphism” (p. 46–60). Nel contesto dionisiaco i termini si riferiscono allo stato di mistica e catartica esaltazione raggiunto dai seguaci di Dioniso Bacco. Una accezione diversa va invece attribuita ai termini in contesto orfico. Secondo San Cristóbal la violenza implicita nel rituale del *bakcheuein*, quale è attestata in altri contesti religiosi, va esclusa in contesto orfico. L’orfismo, infatti, rifiutava pratiche cruento: “Orphism, then, is different from other manifestations of Dionysism in that, for Orphics, *βακχεύειν* is not a transient action, a passing delirium, but a continuous exercise through which one can attain a permanent state of holiness” (p. 51). I *βάκχοι* si pongono allo stesso livello della divinità venerata, in una unione/identificazione tra divinità e devoto.

In “New Contributions of Dionysiac Iconography to the History of Religions in Greece and Italy” (p. 61–72), C. Isler-Kerényi analizza l’iconografia di Dioniso quale è attestata sui vasi greci di VII e VI secolo a.C. L’importanza di questi vasi per la ricostruzione della storia del culto di Dioniso sta nel fatto che la datazione degli stessi è molto precisa, il che consente “to establish a connection between the history of the images and the history of religions” (p. 61). L’A. sceglie di prendere in esame i temi iconografici che meglio contribuiscono alla ricostruzione del culto dionisiaco, evidenziando così il ruolo centrale svolto dal dio quale garante della stabilità della *polis*. Particolare attenzione viene prestata al ruolo giocato da Dioniso nella processione per le nozze di Peleo e Teti (tema che celebra la centralità dell’*oikos* nel sistema cittadino creato da Solone) quale “guarantor of the stability of the cosmos” e “peace-maker of the Olympic family” (p. 63). A partire dal terzo quarto del VI secolo l’iconografia di Dioniso cambia notevolmente e fornisce indicazioni preziose sui riti connessi al dio del vino, tra cui un rituale che vede protagonisti efebi di Atene ritornati nella città dopo un periodo di allontanamento.

I contributi di Edmonds e Bernabé sono entrambi incentrati sull’orfismo. Edmonds (“Who Are You? Mythic Narrative and Identity in the “Orphic” Gold Tablets” [p. 73–94]) si sofferma sulle componenti strutturali della narrazione delle tavolette orfiche: l’ostacolo che il defunto si trova a dover fronteggiare, la soluzione fornita dalla tavoletta che consente al defunto di superare l’ostacolo, e infine il risultato ottenuto. In particolare, l’A. analizza tre tavolette campione da Thuri, A1, A2 ed A3. Se in queste tavolette poca attenzione viene prestata alla descrizione della natura dell’ostacolo, centrale risulta invece la dichiarazione della identità del defunto quale soluzione all’ostacolo incontrato: il defunto si proclama puro e appartenente alla progenie degli dei.

Nell’articolo complementare al saggio di Edmonds (“Imago Inferorum Orphica” [p. 95–130]), A. Bernabé esamina la documentazione testuale e iconografica relativa all’immagine dell’aldilà nella religione orfica. In particolare, l’A. mette in luce le differenze con la rappresentazione del mondo dei morti della religione olimpica. L’aldilà quale ci è descritto nei testi orfici è un luogo sotterraneo retto da Persefone. Dotato di edifici, è diviso in due parti: una strada conduce ad un *locus amoenus* ed un’altra, per non iniziati, conduce ad un luogo di terrore e punizioni corporali. A differenza di quanto sostenuto da M. Schmidt (“Orfeo e orfismo nella pittura vascolare italiota,” in *Orfismo in Magna Grecia*. Atti del Quattordicesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 6–10 ottobre 1974, Napoli 1975, p. 129), Bernabé ritiene che l’aldilà, quale ci è descritto nei testi orfici, coincida con le rappresentazioni presenti sulla ceramica apula.

Nell'ultimo articolo della sezione dedicata a Dioniso e all'orfismo ("Putting Your Mouth Where Your Money Is: Eumolpus' Will, *Pasta e Fagioli*, and the Fate of the Soul in South Italian Thought from Pythagoras to Ennius" [p. 131–136]), R.D. Griffith esamina il passo di Petronio in cui Eumolpo fa leggere il suo testamento davanti ai suoi eredi, chiedendo loro di mangiare il suo corpo in pubblico quale condizione per accedere all'eredità (*Sat.* 141). Questo passo del *Satyricon* costituisce il punto di partenza per discutere le dottrine pitagoriche sulla reincarnazione, che Griffith ritiene originarie dell'Italia meridionale.

La seconda sezione del volume, dedicata a Demeter e Isis, si apre con il contributo di G. Sfameni Gasparro "Aspects of the Cult of Demeter in Magna Graecia: The 'Case' of San Nicola di Albanella" (p. 139–160). Allo scopo di gettare luce su alcuni aspetti del culto di Demeter Thesmophoros in Italia meridionale, l'A. prende in considerazione le evidenze archeologiche dal santuario di San Nicola di Albanella a Posidonia-Paestum. L'analisi delle terrecotte votive consente di ricostruire la natura del culto prestato a San Nicola, che prevedeva una attiva partecipazione di fedeli di sesso maschile (in contrasto con quanto si riscontra nella Grecia continentale). Il caso di San Nicola conferma la varietà e la ricchezza delle forme rituali legate al culto di Demeter, che hanno originato "a dense constellation of cults deeply rooted in the territory that were able to adapt to the various socio-cultural and religious situations of the numerous communities in the Greek world" (p. 156).

Nel contributo seguente ("Landscape Synthesis: A Demeter Temple in Latium [p. 161–189]) viene preso in esame un piccolo tempio ubicato fuori Roma e dedicato da Erode Attico alle dee Ceres e Ops/Nemesis, in occasione della morte di sua moglie Annia Regilla. Secondo l'A., la dedica di questo tempio costituisce un gesto di *synchesis*, in cui Erode ricollega se stesso alla dea delle leggi al fine di proclamare la propria innocenza nella morte prematura della moglie.

Sulla scia dei contributi di Edmonson e Bernabé, in "The Eleusinian Mysteries and Vergil's 'Appearance-of-a-Terrifying-Female-Apparition-in-the-Underworld' Motif in *Aeneid* 6" (p. 190–203) R.J. Clark affronta il problema della topografia del mondo dei morti. In particolare l'A. analizza un passo dell'*Eneide* in cui Enea leva la spada contro le Gorgoni ed altre creature mostruose da lui incontrate nella casa di Pluto (*Aen.* 6.285–294). Questo passo viene confrontato con altre descrizioni di discesa nel mondo dei morti, che Eduard Norden<sup>1</sup> considera influenzate da una descrizione epica ormai perduta della discesa di Eracle Eleusino nell'aldilà. Secondo Griffith il racconto virgiliano non può, tuttavia, essere associato ai misteri eleusini.

In "Women and Nymphs at the Grotta Caruso" (p. 204–216) B. MacLachlan si sofferma sulle attività rituali femminili attestate a Grotta Caruso (vicino Locri). Questo sito, infatti, "gives us a unique opportunity to view the centrality of women in Locri, and reveals their participation in areas we routinely associate with men, such as the theater or rituals celebrating a divinized hero" (p. 206). Dall'analisi del deposito votivo di Grotta Caruso si evince il ruolo giocato, oltre che da Persefone, dalle Ninfe, Pan e Dioniso (il cui culto è associato all'Orfismo). Il carattere ctonio del culto locrese è inoltre testimoniato dalla presenza dell'eroe locale Euthymos su alcune placche in terracotta rinvenute nel sito.

Il contributo successivo, "Great Royal Spouse Who Protects Her Brother Osiris": Isis in the Isaeum at Pompeii" (p. 217–234), esamina il ruolo di Iside e Osiride nel pantheon romano. F. Brenk sottolinea la differenza tra Roma, in cui nel II secolo d.C. Osiride era una divinità di primaria importanza, e Pompei, in cui, al contrario, è Iside ad essere "the predominant divinity" (p. 217), come dimostrano i materiali provenienti dal tempio di Iside, che è uno dei primi edifici ad essere restaurati a Pompei dopo il terremoto del 62 d.C. L'A. ritiene che tale differenza vada attribuita alla immagine rivestita dalle due divinità agli occhi degli imperatori: se il tempio di

1. E. NORDEN, *P. Vergilius Maro: Aeneis Buch VI*, 3d ed., Leipzig and Berlin, 1926.



Pompei “would have originally [...] fit into the religious, social, and political currents of the Augustan age” (p. 219), Domiziano privilegiò invece per ragioni politiche il culto di Osiride.

Il culto di Iside in Italia meridionale costituisce l'oggetto anche del saggio seguente, “Aegyptiaca from Cumae: New Evidence for Isis Cult in Campania: Site and Materials” (p. 235–250). Il direttore degli scavi di Cuma, P. Caputo, presenta una breve sintesi dei risultati delle indagini svolte nel sito, che hanno rivelato la presenza di un complesso dotato di piscina da identificarsi con un *Isaeum*. L'analisi dei materiali rinvenuti corrobora la tesi secondo la quale il culto egiziano era praticato a Cuma e l'edificio menzionato era appunto dedicato a Iside.

Nell'ultimo articolo dedicato al culto di Demeter ed Isis, P.A. Johnston analizza le attestazioni dei culti misterici nelle *Georgiche* virgiliane (“The Mystery Cults and Vergil's *Georgics*” [p. 251–273]). A differenza di quanto si riscontra nell'*Eneide*, infatti, nelle *Georgiche* troviamo una serie di riferimenti a culti egiziani ed isiaci. I riferimenti all'Egitto contenuti nell'*Eneide* hanno invece un tono generalmente negativo, atteggiamento probabilmente dovuto alla visione che Augusto doveva avere dell'Egitto all'indomani degli eventi bellici di Azio.

L'ultima, e più breve, sezione del volume è dedicata al culto di Mitra e si compone di tre contributi. I primi due sono entrambi incentrati sul Mithraeum di Capua Vetere. Nel primo articolo (“The Amor and Psyche Relief in the Mithraeum of Capua Vetere: An Exceptional Case of Graeco-Roman Syncretism or an Ordinary Instance of Human Cognition?” [p. 277–289]), L.H. Martin, applicando le teorie del cognitivismo agli studi sul Mitraismo, pone l'accento sulla natura sincretistica del culto di Mitra, testimoniata dal rilievo di Amor e Psyche rinvenuto nel Mithraeum di Capua Vetere, “the only known presence of these popular Greek figures in a sanctuary devoted to the Roman deity Mithras” (p. 277). Diversi elementi aiutano a rilevare come i rituali legati a questo culto si differenzino notevolmente a seconda del luogo in cui il culto è praticato.

Il contributo di R. Gordon, intitolato “The Mithraic Body: The Example of the Capua Mithraeum” (p. 290–313), presenta una analisi accurata degli affreschi del Mithraeum capuano allo scopo di gettare luce sulle partecchie iniziatiche del culto di Mitra. In particolare, l'A. analizza le iconografie degli iniziati quali sono attestate negli affreschi capuani e istituisce un parallelo tra le figure degli iniziati degli affreschi analizzati e le raffigurazioni dei martiri cristiani.

Chiude la sezione dedicata al Mitraismo il saggio di F. Palmer “Why the Shoulder?: A Study of the Placement of the Wound in the Mithraic Tauroctony” (p. 314–323). Il tema del contributo è forse l'aspetto più studiato del culto di Mitra, ovvero la tauroctonia. L'A., tuttavia, si sofferma sugli aspetti più ‘tecnici’ del sacrificio e in particolare sulla ferita inferta alla spalla del toro (piuttosto che alla gola, come comunemente attestato nel sacrificio animale nel mondo antico). La spalla del toro compare anche in scene diverse dalla tauroctonia, per esempio nella scena in cui Mitra minaccia Helios con la zampa anteriore dell'animale come se fosse una clava. Secondo l'A., la zampa del toro diviene “a symbol of Mithras' superiority over the other god” (p. 317). Tale simbolismo trova origine nella mitologia egiziana. Questo dato porta l'A. ad interpretare la scena di tauroctonia come “the initial stroke of the knife in the process of dismembering the bull's leg” (p. 322).

L'opera curata da Casadio e Johnston, che raccoglie i contributi di un considerevole ventaglio di studiosi diversi per scuola e interessi, rispetta certamente l'intenzione dei curatori di “contribute new insights” (p. 20) alla ricerca nel campo dei culti misterici in Italia meridionale. Il merito principale del volume è nella varietà di approcci metodologici e tematiche affrontate. Inoltre, la presenza di numerosi saggi che offrono nuovi spunti di riflessione per ricerche future sui culti misterici nel mondo antico fa del volume un'opera indispensabile a quanti si occupano di “mystery religions” e di religione antica in generale.

CHANIOTIS Angelos (éd.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2012. 1 vol. 17 × 24 cm, 490 p. (HABES, 52). ISBN : 978-3-515-10226-1.

Le programme exposé dans ce livre collectif est issu des travaux dirigés par Angelos Chaniotis à l'université d'Oxford dans le cadre d'une recherche sur « La construction sociale et culturelle des émotions. Le paradigme grec » (2009–2013). Ce livre a pour intention de proposer des sources et des méthodes; il ne se présente pas comme la synthèse des résultats de cette recherche, mais bien plutôt comme une série de questions ouvertes, autant de pistes à suivre. On ne s'étonnera pas de voir cités, en exergue, quelques vers d'Anna Stavrakopoulou (traduits par Angelos Chaniotis, p. 7), et de retrouver, à l'intérieur, un très beau texte de Cavafy (non traduit, p. 91). L'historien de l'Antiquité classique apparaît destiné à son tour (après les médiévistes et les modernistes) à devenir (entre autres et lui aussi) un historien des émotions, emporté dans le vaste mouvement de redécouverte du corps et des sensations, de revalorisation de l'aspect charnel et humain qui, depuis le début des années 80, lui impose de ne plus privilégier les aspects simplement sociaux, politiques, économiques ou constitutionnels de la vie des cités.

« Dévoiler les émotions », cela revient à les débusquer là où on ne les attend guère. De nombreuses et très importantes études, depuis une quinzaine d'années, ont débroussaillé le terrain grec des émotions explicites rencontrées dans les domaines littéraires et philosophiques. Fortenbaugh, Konstan, Kaster et bien d'autres ont investigué les spécificités des vocabulaires grec et latin des émotions, les théories qui en rendent compte chez les philosophes, et l'histoire de leurs évolutions dans le monde antique<sup>1</sup>. Ce qui n'avait pas encore été fait, et ce que les A. de ce livre revendiquent haut et fort comme une nouveauté qui devrait s'imposer, c'est l'étude des émotions sur le terrain même de l'histoire des cités, dans la pragmatique du politique et aussi dans celle de la vie privée (quand on peut avoir l'impression d'y avoir accès, à travers la papyrologie notamment). En ce qui concerne les émotions « réelles » des Anciens, il s'agit d'un vœu pieux. Mais s'il est simplement question de rapprocher l'émotionnel de l'historique, dans un sens large, cela suppose seulement, et tel est le point de vue d'Angelos Chaniotis, d'élargir considérablement le champ d'investigation, du côté de l'épigraphie, de la papyrologie, de l'archéologie et aussi, s'agissant des documents littéraires, en direction de textes comme les *Deipnosophistes* d'Athénée, l'*Anthologie* de Stobée, les *Paroemographi* et les scholies. La prise en compte de ce type de documentation par les historiens des mœurs et des idées, est-il besoin de le dire, n'a pas attendu le « tournant affectif » (le *so-called affective turn*) pour exister. Mais elle peut apparaître nouvelle en effet, dans ce secteur particulier, lui-même nouveau, de cette nouvelle histoire que serait l'histoire des émotions.

Dans son essai introductif, Angelos Chaniotis souligne la nécessité d'élargir le champ documentaire, pour éviter de rester confiné dans une période relativement courte et surtout dans un espace restreint, essentiellement centré sur Athènes (p. 25). Il le fait en situant sa propre perspective dans le contexte des prises de position épistémologiques qui dominent actuellement le champ des sciences affectives. On remarquera que Chaniotis met en évidence la faculté politique de créer des émotions, de les théâtraliser ou de les instrumentaliser. Chaniotis évite pourtant, en abordant ces phénomènes très importants pour l'historien, de se munir de définitions claires et définitives; il n'hésite pas à considérer parfois sur le même plan ce

1. Voir notamment W. FORTENBAUGH, *Aristotle on Emotion*, London, Duckworth, 1975; Robert KASTER, *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*, New York/Oxford, 2005; David KONSTAN, *The Emotions of the Ancient Greeks : Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto, University of Toronto Press, 2006 (Collection The Robson classical lectures); Margaret GRAVER, *Stoicism and Emotion*, Chicago, Chicago University Press, 2008.

qui constitue à proprement parler l'épisode émotionnel, un épisode de courte durée, aux implications physiologiques fortes, et ce qui peut être désigné comme un sentiment (*feeling*), ou une passion de longue durée. De même, alors que le projet tout entier de ce livre semble être une tentative de plonger dans la réalité vécue (en deçà des théories philosophiques et des réaménagements littéraires), on y évite, sauf dans l'essai final dû à une experte en linguistique, d'affronter sérieusement la question de l'inéluctable rupture entre la réalité de l'émotion et son expression, toujours médiatisée.

L'enquête proprement dite s'ouvre sur l'examen de dossiers papyrologiques entendus comme documents révélateurs du « théâtre des expériences humaines ». Chrysi Kotsifou (p. 39–90) présente quelques textes témoignant d'une large palette affective, où elle ne cherche pas à distinguer entre émotions et sentiments. Pour ne citer que quelques exemples, elle aborde la sollicitude d'une sœur pour sa cadette ; la reconnaissance par un vieillard, dans son testament, des soins reçus de son épouse ; les sentiments exprimés par un individu lors d'une procédure de divorce ou à l'occasion d'un récit de rêve. La question se pose de savoir si l'on peut discerner, dans la longue durée de la documentation papyrologique, des évolutions ou des transformations du champ affectif. L'A. relève une intensification des expressions émotionnelles à l'époque impériale, et quelques changements de vocabulaire avec le christianisme. Elle souligne l'importance de l'ethnicité, quand un individu évoque son origine grecque pour se plaindre d'avoir été humilié par une Égyptienne, où quand s'expriment mépris ou hostilité vis-à-vis des Judéens. La peur de l'humiliation est une constante. Les sentiments familiaux sont parmi les mieux documentés. La papyrologie permet ainsi une plongée dans l'univers affectif de l'Égypte ptolémaïque et romaine, mais l'émotion proprement dite, avec description de ses manifestations gestuelles, ne fait l'objet que d'une finale et brève analyse, dans ce chapitre (p. 81–85).

Angelos Chaniotis introduit la documentation épigraphique sous le beau titre de « Moving stones », par le rappel d'un texte de Cavafy (p. 91–129). L'émotion, en effet, c'est ce qui permet de rêver, avec le poète, l'impossible transformation de la pierre et de la mémoire figée de l'inscription en chair vivante et colorée. La peur et l'espérance dessinent dans le champ épigraphique un axe autour duquel se déploient les témoignages de reconnaissance, de deuil, de consolation, de confessions. L'émotion intervient alors comme un agent de persuasion. Exprimer une émotion revient à susciter chez le lecteur de l'inscription le sentiment d'un lien personnel avec l'absent, celui que l'on loue, qui souffre ou qui est mort. L'A. fait intervenir ici la notion d'*energeia* (p. 107–109), qui renvoie à l'effort des orateurs ou des poètes pour créer chez l'auditeur ou le lecteur l'impression d'être un témoin visuel de la scène qui est décrite. Les normes culturelles, les conventions sociales agissent toutefois, il faut le reconnaître, comme des filtres par rapport à l'expression des émotions dans les inscriptions. L'A. nous invite à examiner la dynamique des relations entre émotions individuelles et normes collectives, leurs interactions mutuelles, qui entraînent la reconnaissance de « communautés émotionnelles ». Il faut aussi observer les transformations qui interviennent quand on change d'environnement, le rôle joué par les émotions dans les stratégies de persuasion, l'impact des interactions genrées, des classes d'âge, des différences de niveaux sociaux, etc...

La documentation archéologique (architecture, paysages, objets et œuvres d'art) fait l'objet d'une « introduction méthodologique » par Jane Masségli (p.131–150). On relèvera, avec elle, qu'un des termes pour désigner une statue, *agalma*, renvoie à la notion de plaisir lié à la pratique de la dédicace, le dédicant s'efforçant d'engendrer une réception positive de la part du dieu, dans le geste même où il se fait plaisir à lui-même. L'espace archéologique est lui aussi porteur d'émotions. Ne serait-ce que par la distinction qu'il opère entre un extérieur et un intérieur, via des zones liminales plus ou moins développées (comme les propylées). L'A. propose quelques indications de recherches, à accomplir à partir de l'identification de la communauté émotionnelle qui est à l'origine du monument, avant de donner deux exemples : celui de Rhénée dans

son lien à Délos ; et le contexte qui permet d'interpréter, sous l'angle émotionnel, un carquois d'argent ciselé déposé dans une tombe à Vergina.

Les sources littéraires, et leur élargissement souhaité en direction des arts oratoires, de la biographie, des proverbes et des scholies sont présentés, à l'aide de quelques exemples, par Ed Sanders (p. 151–173).

Après ce parcours des « sources », la deuxième partie de cet ouvrage aborde les émotions dans le cadre des interactions entre dieux et mortels. Paraskevi Martzavou (p. 177–204) nous conduit à Épidaure, où elle analyse les récits de rêve comme des textes destinés à préparer émotionnellement le malade à l'expérience de l'incubation, en le persuadant d'espérer. Pour arriver à cette conclusion, l'A. tient compte à la fois de l'emplacement que les *iamata* occupent dans le sanctuaire (à l'entrée précisément de l'*abatou*), et de leur composition (et recompositions successives), qu'elle soupçonne avoir été délibérée(s), et dont elle montre la progression narrative à travers les étapes de l'anxiété, du choc, du soulagement et de l'espoir.

Angelos Chaniotis réintervient alors, avec un essai synthétique sur la peur des dieux dans la documentation épigraphique, une peur conçue comme expérience constitutive de la croyance, qui s'exprime notamment dans les oracles, les règlements de sanctuaires, les stèles de confession et de commémoration d'une punition divine (p. 204–234).

Les appels à la justice (« Prayers for Justice »), étudiés par Irene Salvo (p. 235–266), prolongent ce dossier. Ce sont des appels adressés à un ou des dieux pour punir un coupable, et qu'il faut distinguer, à la suite de Henk Versnel, des *defixiones*, dans la mesure où, contrairement à ces derniers, ils sont de caractère narratif, exposant les tenants et aboutissants de la cause. Leur fonction, selon l'A., serait d'adoucir et de réfréner les sentiments de frustration et de colère appelant à la vengeance.

Paraskevi Martzavou poursuit cette enquête par un examen des arétologies d'Isis comme source pour l'étude des émotions (p. 267–291). Elle construit son argumentation à partir d'un dossier limité et d'une notion quelque peu problématique, celle d'« initiation », qu'elle expose de manière imaginative en se référant au modèle des *Métamorphoses* d'Apulée (dont elle affirme, d'après Festugière, le caractère « autobiographique »), et en ignorant la documentation égyptienne pourtant bien connue et importante. L'enracinement égyptien des arétologies d'Isis n'est pourtant pas contestable<sup>1</sup>. En opposant (p. 282), ce qui est une donnée égyptienne (la relation d'Isis à Osiris et à Horus), à ce qui serait une donnée sans fondement (Isis, fille de Cronos, invente l'agriculture), l'A. semble ignorer aussi l'interprétation classique d'Isis en Déméter, que les arétologies exploitaient bel et bien quant à eux.

La suite de l'ouvrage reproduit la même répartition des chapitres, entre épigraphie, papyrologie et archéologie. La quatrième partie, consacrée aux émotions dans l'espace publique, s'ouvre sur une étude des acclamations publiques, telles qu'elles sont commémorées dans les inscriptions : Christina Kuhn (p. 295–316) les considère comme un témoignage à prendre à la lettre, la capture « d'un moment particulier d'interaction émotionnelle, et du sentiment de communauté et de solidarité » (p. 297). Les conventions formulaires ne seraient que des outils adaptables aux situations spécifiques. Par ailleurs, on observerait, au II<sup>e</sup> s. de notre ère, un développement remarquable des procès-verbaux d'acclamation, ce qui serait à interpréter dans le sens d'une intensification de l'émotionnel dans la communication politique.

1. Outre la fameuse litanie de P. Oxyr. 1380 (I<sup>er</sup>–II<sup>e</sup> s. après), cf. les hymnes d'Isidore de Narmouthis (I<sup>er</sup> s. avant) chez Fr. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto, 1972 (*American Studies in Papyrology*, 12) ; les textes égyptiens de Philae : L.V. ZABKAR, *Hymns to Isis in Her Temple at Philae*, Hanover/London, 1988 ; Holger KOCKELMANN, *Praising the Goddess. A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis*, Berlin/New York, 2008 (*Archiv für Papyrusforschung*, Beiheft 15) ; *Les cultes isiaques dans le monde gréco-romain*, documents réunis, traduits et commentés par Laurent BRICAULT, Paris, Les Belles Lettres, 2013, p. 72–77.

Une plaignante nommée Artémis s'adresse au préfet d'Égypte, en 280 de notre ère, dans une lettre que Chrysi Kotsifou présente (p. 317–327) comme révélatrice d'une stratégie de persuasion à examiner dans une approche « genrée ».

Jane Masséglià présente (p. 329–355), sous l'angle affectif, un dossier archéologique relatif au processus de décision lors de constructions, de destructions ou de réadaptations de monuments dans la cité d'Ephèse.

La quatrième partie réunit un ensemble assez hétéroclite, sous l'appellation d'« Emotions en communication interpersonnelle » : l'analyse des appels à la haine, des manifestations de colère et de ressentiment dans les plaidoiries des orateurs attiques, par Ed Sanders (p. 359–387), permet de préciser ce qui apparaît comme une technique de suscitation des émotions ; les lettres papyrologiques invitent Chrysi Kotifou (389–411) à réfléchir sur l'expression du deuil et de la consolation ; deux variantes sculpturales de la vieille femme ivre (Musée du Capitole et Glyptothèque de Munich) font enfin l'objet d'un dernier chapitre, rédigé par Jane Masséglià (p. 413–430).

La conclusion générale est confiée, sous la rubrique « Envoi » (p. 431–468), à une linguiste, Maria Theodoropoulou, qui expose de manière très utile et précise, mais sans lien (sinon occasionnels) avec les chapitres précédents, la question de la différence entre émotion et sentiment, ainsi que celle, ô combien difficile, du rapport entre l'expérience émotionnelle et ses expressions littéraires, iconiques ou autres. Elle aborde explicitement, à l'aide de la linguistique mais aussi de l'anthropologie (un domaine insuffisamment exploré par les autres contributions), le problème de l'universalité des émotions, qui se heurte au relativisme des vocabulaires et des perceptions culturelles. L'A. insiste à juste titre sur l'importance des métaphores. Elle laisse percevoir qu'elle n'est pas toujours convaincue par les approches proposées par les auteurs de cette recherche (cf. notamment p. 443, où elle rappelle que les textes, auxquels les chercheurs se réfèrent comme à des témoignages, sont entre autres choses dépourvus d'éléments essentiels, de nature pragmatique, para-linguistique : voix, tonalité, rythme, etc.)

Il peut paraître surprenant que l'on doive attendre cet essai, venu de l'extérieur de la recherche proprement dite, pour voir posées de manière frontale les questions méthodologiques cruciales que soulèvent les outils conceptuels adoptés par les contributeurs, dans leur rapport aux documents abordés.

Cela explique pourquoi l'approche documentaire élargie proposée par Angelos Chaniotis, ce plaidoyer pour une histoire des émotions antiques, demeure finalement un essai collectif d'« histoire quotidienne des émotions antiques ». En tant que tel, ce livre ne manque ni d'intérêt, ni d'élégance.

Philippe Borgeaud  
(Université de Genève)

BOUCHON Richard, BRILLET-DUBOIS Pascale, LE MEUR-WEISSMAN Nadine (éd.), *Hymnes de la Grèce antique. Approches littéraires et historiques. Actes du colloque international de Lyon, 19–21 juin 2008*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2012. 1 vol. 16 × 24 cm, 408 p. (*Collection de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée*, 50 ; *Série littéraire et philosophique*, 17). ISBN : 978–2–35668–031–0.

Ce volume rassemble les actes d'un colloque international tenu à Lyon en juin 2008. Le volume contient vingt-deux contributions organisées en trois sections : « Hymne et procédure hymnique », « Commenter un hymne homérique », et « Hymne, histoire religieuse et théologie ». Certains textes sont en français, les autres en anglais. Une copieuse bibliographie, une vingtaine d'images et figures, un index des auteurs et textes cités, un index des inscriptions, un index des

noms propres, et un excellent index des notions complètent le tout. Exception faite de quelques inévitables coquilles et erreurs, le travail éditorial est impeccable. Le fait le plus important à noter est que le mariage des approches littéraires et historiques est largement réussi. La décision de mélanger les travaux consacrés aux hymnes du canon poétique avec ceux qui s'intéressent plus spécifiquement au matériel épigraphique permet d'encourager le dialogue entre des domaines qui restent encore trop souvent séparés dans la recherche. Plutôt que de viser un trop simple renversement de la situation en déconstruisant la traditionnelle opposition entre *cultic hymns* et *literary hymns*, les éditeurs du volume ont favorisé des travaux qui privilégient une remise en question raisonnée des limites souvent poreuses, mais tout aussi souvent justifiables qui séparent les hymnes du « culte » de leurs congénères moins intégrés à l'activité rituelle. Le résultat est une heureuse suite de raffinements apportés aux modèles en place. Ceci étant dit, la majorité des contributions s'attaque à des questions plus spécifiquement « littéraires » qu'historiques, et l'intérêt principal du volume est de proposer des lectures nouvelles de textes bien connus du canon poétique. Si certaines sources importantes, comme les hymnes isiaques ou le matériel de la tragédie, ne sont prises en charge par aucune contribution, c'est bien sûr qu'il aurait été impossible de tout couvrir dans un volume de cette taille. La part du lion revient aux *Hymnes homériques*, un choix qui se défend bien au vu de l'immense effort de recherche consacré à ce corpus dans les dernières années, et les pistes de la fine pointe du travail récent sont poursuivies dans le volume. La qualité des contributions est en général élevée. « Hymnes de la Grèce antique » n'est pas l'ouvrage d'une école ou d'un pays : la pluralité des points de vue représentés est étendue et rafraîchissante.

La section « Hymne et procédure hymnique » contient huit chapitres. Les quatre premiers, tous dédiés à des textes des époques archaïque et classique, s'attachent à des questions d'ordre énonciatif et générique. Dans « Commencer à chanter », Françoise Létoublon analyse les formules d'ouverture et de clôture des *Hymnes homériques*. S'appuyant sur une classification commentée du matériel, elle cherche à démontrer que la formularité des *Hymnes homériques* « repose sur une tradition poétique proche de l'épopée plutôt que sur les conventions de la prière ». Dans « À qui l'aède raconte-t-il l'histoire du dieu ? Figures du narrataire dans les *hymnes homériques* », Christine Hunzinger vise à éclaircir le rapport entre deux régimes discursifs différents dans le corpus des *Hymnes homériques* : les récits à la troisième personne et les passages où un rapport privilégié entre le locuteur et le dieu est établi par l'apostrophe. À travers une suite de lectures serrées, centrées sur l'*Hymne homérique à Apollon* et l'*Hymne homérique à Pan*, elle questionne l'effet poétique de chaque mode de régime discursif sur l'économie du texte hymnique, et la logique des changements souvent abrupts qu'on peut y trouver d'un mode à l'autre. Avec « Procédures hymniques dans les vers des sages cosmologues : pragmatique de la poésie didactique », Claude Calame s'intéresse à la dynamique performative des invocations hymniques chez Hésiode, Théognis, Empédocle et Parménide. Sous le signe des *euphémiois muthois kai katharoi si logois* de Xénophane, il analyse les rôles particuliers que les formes de l'hymne jouent à l'ouverture de chaque texte. « Les dithyrambes de Pindare et Bacchylide sont-ils des hymnes ? », de Nadine Le Meur-Weissman, propose en première partie un excellent survol des définitions et taxinomies antiques du dithyrambe, notamment de ses liens avec Dionysos. Le reste du chapitre étudie ce qui différencie les fragments dithyrambiques de Pindare et Bacchylide, et ce qui les rattache.

Deux autres chapitres s'intéressent à diverses questions de réception et d'intertextualité. « Hermès : double divin du sophiste Protagoras ? Lecture intertextuelle de l'*Hymne homérique à Hermès* et de *Protagoras* de Platon », de Maria Vamvouri Ruffy, présente une lecture du dialogue qui lie le texte de Platon et l'hymne homérique. Cette contribution cherche à démontrer que la figure du jeune dieu de l'hymne peut être vue derrière le personnage de Protagoras dans le dialogue platonicien, et suggère un modèle de réception de l'hymne où le dieu peut être perçu comme un sophiste. Dans « Callimaque face aux *Hymnes homériques* », Benjamin Acosta-Hughes

analyse les liens tissés entre les six hymnes de Callimaque et leurs prédécesseurs homériques. La disposition et l'organisation des hymnes de Callimaque en recueil, leur transformation du bagage mythologique, les jeux de la voix narrative, et l'évocation des échos du culte et de l'occasion de performance sont discutés tour à tour.

Les deux derniers chapitres de la première section se penchent sur la place du monarque dans l'hymne. Évelyne Prioux, dans « Représenter les dieux, représenter les rois : hymnes, *enkômia* et entre-deux », éclaire les rapports complexes qui unissent la louange des dieux à celle du roi dans la cour de Ptolémée II. Les différents échos d'hymnes que l'on retrouve dans les *Idylles* de Théocrite sont ainsi mis en relation avec « une réflexion contemporaine sur l'art du portrait et sur la manière de représenter les rois », tirée de plusieurs images et épigrammes de Posidippe. Dans « Augustus and the Lord of Actium : A hymnic epigram of the 1st century », finalement, Jan Maarten Bremer offre une traduction commentée d'un hymne célébrant la victoire d'Auguste à Actium. Après une discussion des données papyrologique et des faits historiques, un commentaire détaillé des phrases et conventions hymniques du texte illumine les jeux du poème avec la tradition.

La deuxième section, « Commenter un hymne homérique », résultat d'une table ronde animée par Nicholas Richardson, rassemble les contributions de quatre auteurs de commentaires sur les *Hymnes homériques*. Dans « The Performance of the *Homeric Hymn to Aphrodite* », Andrew Faulkner défend l'intérêt de localiser la performance originale de l'hymne et montre comment une interprétation du poème qui privilégie la performance originale de l'hymne et l'identification des descendants d'Énée comme ses destinataires premiers peut être réconciliée avec une lecture centrée sur les thématiques fondamentales du texte, notamment son exploration de la frontière entre l'homme et l'immortel. Dans « The Opening of the *Homeric Hymn to Apollo* », Mike Chappell propose une analyse des huit premiers vers de l'hymne et revient sur le débat qui divise les chercheurs au sujet de la force des temps verbaux dans le passage. Dans « Commentary as a Medium : Some Thoughts on *Homeric Hymn to Hermes*, 103–141 », Oliver Thomas juxtapose les perspectives différentes que trois écoles de pensée peuvent apporter à la scène sacrificielle de l'hymne à Hermès : le commentaire philologique traditionnel, la lecture structuraliste de type « école de Paris », et l'interprétation historico-étimologique centrée sur le culte. Détaillant les forces et les faiblesses de chaque perspective, Thomas plaide pour une approche pluraliste à l'écriture du commentaire aux grands hymnes, une flexibilité pluridisciplinaire capable de s'adapter aux demandes du texte plutôt que de tout subordonner au récit d'une question centrale. Dans « Commenting on the *Homeric Hymn to Hermes*: Philology and History », finalement, Athanassios Vergados passe au peigne fin toutes les tentatives de datation de l'hymne, critiquant au passage la validité des interprétations historicistes du texte, et propose comme alternative de privilégier l'étude de la logique interne du texte, notamment l'auto-référentialité du poème.

La dernière section du volume, « Hymne, histoire religieuse et théologie », rassemble sept contributions variées. Dans « Les épicleses dans les *Hymnes orphiques* : l'exemple de Dionysos », Sylvain Lebreton analyse les rapports qui existent entre les épicleses des *Hymnes orphiques* et le matériel épigraphique, pour démontrer que, loin de refléter la réalité des inscriptions micrasiatiques, les hymnes nous donnent à voir « la vie d'un polythéisme 'interne' à ces groupes de mystes ». Un utile tableau des épicleses du corpus complète le chapitre. Dans « From Song to Monument: Sacred Poetry and Religious Revival in Roman Epidaurus », Robert Wagman offre une description détaillée des fragments de deux inscriptions des hymnes d'Épidaure, *IG IV<sup>2</sup> 1, 129–131 et 132–134*, avec une édition du texte. Enchaînant sur ce chapitre, William D. Furley s'attaque à plusieurs questions textuelles et interprétatives de l'hymne épidaurien à la Mère des dieux (*IG IV<sup>2</sup> 1, 131*) dans « The Epidaurian Hymn for the Mother of the Gods », notamment de ce que l'on peut comprendre des causes de sa colère, et du sens de τὰ τύπαν' ἐλάμβανε

(l. 12). La conclusion offre une interprétation générale du contexte de l'hymne. Dans « Maître du *ganos*, le Zeus de Palaikastro est un Zeus comme les autres », Pierre Brulé rappelle le rôle fondamental de l'*Hymne des Kourètes* dans l'œuvre de Jane Harrison et les héritiers de « l'école de Cambridge », de même que le succès de l'idée qui voit dans ce texte du IV<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> s. av. J.-C. des vestiges de l'âge du bronze crétois, pour démontrer que rien ne permet de répéter que le Zeus de cet hymne est différent des Zeus contemporains que l'on peut retrouver partout ailleurs dans le monde grec.

Les trois derniers chapitres de la troisième section quittent le domaine épigraphique pour retourner aux *Hymnes homériques*. Dans « Victory and Virility in the *Homeric Hymn to Apollo*: At Whose Expense? », Nancy Felson propose une lecture « against the grain » du poème, considérant les actions du dieu du point de vue de ses « victimes » féminines (Telpousa, Délos, Héra), et de la réaction que leurs souffrances pourraient provoquer chez différents groupes d'auditeurs moins impressionnés que d'autres par la virilité d'Apollon. Dans « En matière de *timé*, j'obtiendrai la même *hosié* qu'Apollon : l'*Hymne homérique à Hermès* comme réajustement du panthéon », Dominique Jaillard étudie le « réajustement des partages » divins mis en scène par les agissements du « petit dieu » dans l'*Hymne homérique à Hermès* et met en parallèle l'efficacité des logiques énonciatives de l'hymne chanté par Hermès dans le texte avec la performance du poème lui-même. Le but principal du chapitre est de « définir les pouvoirs que la tradition de l'*Hymne homérique* accorde à la parole hymnique ». Dans « Divine and Human in the *Homeric Hymn to Aphrodite* », finalement, Seth L. Schein s'intéresse au rôle fondamental joué par la sphère humaine dans le poème, et l'utilisation unique faite par celui-ci du contraste mortel-divin dans son récit de l'histoire cosmique. Les nombreux contrastes établis avec la poésie épique archaïque servent à démontrer à quel point l'*Hymne homérique à Aphrodite* se démarque des autres textes de l'époque. Dans un épilogue riche et pénétrant, Jenny Strauss Clay s'attache à démonter les lectures des *Hymnes homériques* centrées sur la ponctualité du culte pour insister sur leur caractère pluriel et panhellénique, chez soi autant dans la performance du festival que dans la reperformance du symposium. Si les échos du culte y jouent bien sûr un rôle, c'est entièrement subordonné à la spéculation théologique. Un texte qui résonne avec les principales interrogations du volume, contribue à approfondir le dialogue entre les multiples approches qu'il contient, de même qu'à clarifier l'enjeu des contrastes qui les séparent. Si la valeur des différentes contributions est bien sûr inégale, et si l'intégration entre les différents chapitres aurait pu être renforcée, il reste que ce volume offre une collection souvent stimulante de textes originaux, qui seront plus qu'utiles à tous ceux qui s'intéressent aux hymnes grecs.

Renaud Gagné  
(Pembroke College, Cambridge)

Samuel VERDAN, *Eretria XXII. Le sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros à l'époque géométrique*, Gallion, Infolio, 2013. 2 vol. 22 × 30 cm, 286 p. + pl. ISBN : 978-2-88474-411-9.

The work under review, the twenty-second installment of the *Eretria* series, reflects a revised version of the A.'s prizewinning doctoral dissertation, defended at the University of Lausanne in the autumn of 2011. The principal objective of the volume is twofold: first, to offer a synthetic presentation of the Geometric structural and artifactual remains uncovered during the Greek and, subsequently, Swiss campaigns conducted intermittently over the span of roughly one century in and around the sanctuary of Apollo Daphnephoros; and, second, to revisit existing theories on the origin and development of the sanctuary and to advance a new interpretation.



Verdan provides, by way of introduction (p. 27–35), a concise historical overview of fieldwork at and research on the sanctuary. Ever since Konstantinos Kourouniotis' inaugural campaigns (1899–1911), excavations have uncovered abundant material, principally ceramics, as well as architectural remains dating to the Geometric period. The archaeological record from this period, albeit rich, presents certain challenges for the A.'s study: the finds from the Greek excavations are published only in brief reports; this situation is exacerbated by the (irretrievable?) loss of much of Kourouniotis' unpublished records during his flight from Smyrna in 1922;<sup>1</sup> and the documentation of these and the earliest Swiss campaigns left gaps in our knowledge about the structural remains, stratigraphy, and precise find spots of certain material assemblages. While the A. takes full account of the finds from the Greek excavations, the bulk of his evidence derives from the nineteen campaigns carried out under the auspices of the Swiss School of Archaeology in Athens between 1964 and 2003, including Sandrine Huber's investigation of the sacrificial zone to the N of the sanctuary.

Scholarly understanding of the sanctuary's nascent era has been shaped particularly by the rival theories of Claude Bérard and Alexandros Mazarakis Ainian. While the former scholar assigned a religious function to the earliest observable buildings on site, the latter argued instead that these were domestic structures and that the sanctuary came to replace what was initially a residential zone.<sup>2</sup> The A. believes that the circumstances of the sanctuary's genesis may be explained in other ways. Like the abovementioned scholars, Verdan must confront the difficulty of making functional distinctions among structures that exhibit similar architectural features (p. 33, 172). But before the A. can proceed to the interpretative stage of his study, he must begin by clarifying the chronological relationship between the various Geometric constructions.

Accordingly, in the first chapter (p. 37–63), the A. analyzes the extant structural remains and their relative stratigraphic positions in order to sketch a general outline of the site's development. This task is complicated by numerous disturbances to the Geometric layers from antiquity to the earliest excavations as well as by the piecemeal nature of the archaeological exploration and documentation of the site. That said, in his own excavations in the SE area of the site (1998–2001), Verdan uncovered undisturbed strata, whose examination enabled him to identify three distinct phases of Geometric-era human activity. These phases provide a chronological scheme, which he attempts to generalize across the entire sanctuary zone. In order to do this, he must harmonize the patchy stratigraphy from earlier excavations with the layers uncovered in his own campaigns. The result of this exercise, Verdan admits (p. 37), is perforce schematic and open to question.

Before proceeding to a discussion of the Geometric structures, Verdan gives a résumé of what is known about the site's earlier history, from the first detectable constructions in the Early Helladic II period to the performance of a primary cremation burial (Tb20) on the NE border of the sanctuary zone during the Subprotogeometric II (p. 39–42). Of the three partially excavated structures that seem to date back to the EHIII, two (St250 and St236) rest on a layer of sand, indicating the sanctuary zone's proximity to the shore. The zone transformed subsequently into an aquatic/marshy environment into which fluvial deposits were carried, forming over time a thick layer of clay on top of the Helladic remains.<sup>3</sup> Sustained human habitation in

1. It is unclear what of the archaeologist's excavation documents have been destroyed. While in the main text (p. 29) Verdan speaks of them as lost, in an associated footnote (n. 12) he states, "il semblerait que des documents ayant appartenu à K. Kourouniotis existent encore."

2. A summary of these scholars' positions appears on p. 187–189.

3. For more detail on the paleogeography of the sanctuary zone, including a chronology of morphological transformations, see now M. GHILARDI *et al.*, "Mid- to Late Holocene shoreline reconstruction and human occupation in Ancient Eretria (South Central Euboea, Greece)," *Geomorphology* 208 (2014), p. 225–237.

the area would not have been viable until this marshland had been completely filled in (p. 41, 173). The stratigraphic situation of Tb20 indicates that this process had been completed by the SPGII. However, the filling of the marsh was followed by a new hydrological phenomenon that would affect building and organization of space in the sanctuary zone for the entirety of the Geometric period: repeated encroachments of fluvial overflow. This is attested particularly by the channel running along the NE border of the site, whose bed was cut deeply into the clay layer through the erosive action of recurrent flows, and by the numerous strata of sand and gravel in areas not shielded behind then existent walls.<sup>1</sup>

Among the first structures erected during the initial phase (MGII to the beginning of the LGI) were walls whose placement suggests that they were meant to block incursions of floodwater. By the end of this phase, buildings were standing in two adjacent sectors, each protected by walls: the central, containing three apsidal structures (Ed1, Ed9, Ed150), and the central-north, which housed a fourth curvilinear building (Ed5). Ed150 is differentiated from the other buildings by its orientation, opening to the east rather than the south, thereby placing it roughly on axis with a structure identified as an altar (St12). Although its three construction stages are tough to date on the basis of the available archaeological information, the altar — whatever its original form — should predate the first stage of Ed150. Given the additional anti-flood function that Verdan ascribes to the boundary walls (p. 45), the altar's situation in a zone prone to fluvial overflow is indeed a "remarkable exception" (p. 49–51; the altar would remain unsheltered in Phase II, p. 60). The second phase (LGI–LGII) sees the leveling of certain structures (*e.g.* Ed9, Ed1, M107), the reconstruction of others (*e.g.* Ed150), a modest expansion of the site to the NE (with the building of M162, soon replaced by M19; both walls assumed the orientation and function of demolished M107), and the erection in the newly annexed space of two apsidal buildings (Ed17 and Ed2), the latter of which is monumental and aligned with the altar. Other new constructions include a partition wall (M10), which now divides the central sector into eastern and western parts. In the third and final phase (end of the LGII), the site is cleared of all constructions, apart from Ed2, Ed150, and St12. Although it evidently continued to be used for some time, Ed150 eventually disappears as well. Not long after, Ed2 is destroyed by fire, marking the end of the third phase.

The following three chapters consider the ceramic finds from various angles. In the first (Ch. 2; p. 65–94), Verdan discusses the ceramic assemblages that are most useful for determining the chronology of the site's development as described in the preceding chapter. Individual constructions are difficult to date with greater precision than the stylistic period to which they belong: pieces found in association with them are limited in number (especially in comparison to the ample material recovered from the pits), their stratigraphic positions can be unclear, and, most critically, the chronological sequence of local ceramics is too broadly outlined at present. Because of this, the order of constructions within a given phase of the site cannot be established with certainty. Remaining sensitive to these limitations, the A. arranges the spatial modifications of the sanctuary zone into a plausible series.

Chapter Three (p. 95–107) turns to a qualitative account of the ceramics. Verdan here focuses on aspects of the material that could have been significant to ancient users, beyond the strictly functional dimension: importations, figural decoration, and inscriptions made prior to or after firing. Among the imports, the richest share originates from Attica. Three quarters of the Attic wares were recovered in contexts that date to the first phase of the site. They are set apart by their decoration, which offers the earliest examples of equine and human imagery on

1. Tb20, located in the immediate vicinity of the channel, was gradually concealed underneath layers of alluvial material; the precise relationship, if any, between the tomb and the first structures of Phase I cannot be determined, though Verdan prefers to see continuity between the SPGII and MGII (see Ch. 8, p. 176–178).

site. From Phase II on (*i.e.* the beginning of the LGI period), Attic imports are far less common. The A. sees this change partly as a consequence of the emerging availability of local products that rivaled their Attic counterparts, thereby reducing the appeal of importation. An important class of imports still awaiting detailed examination is the transport amphorae, which promise to shed further light on commercial relations entertained by those who frequented the sanctuary zone.

With respect to the figural imagery, Verdan notes that horses and humans are slightly more common in the sanctuary than in any other site in Eretria. It is interesting that the horse appears exclusively on vessels used for the consumption of wine and that, among the cup forms, it figures on *kantharoi* but not on the more common *skyphos* (p. 99–100). Representations of humans are far scarcer than horses. Although the scenes are hard to reconstruct on the basis of what survives, the ‘master of horses’ motif, warriors, and perhaps a musician, and dancers can be recognized. The A. singles out three unusual scenes for special mention (n° 374, 366, 367): respectively, a female hydrophoros; a fragmentary male figure holding over the head of a smaller male individual what may be a *kantharos*; and one, possibly two, figure(s) with raised hands flanking a cauldron-like object containing something rendered in vertical lines (liquid, fire?). Additional rarities for Euboea have been discovered, most remarkable among them a ship (n° 333), depicted empty and outside a narrative context; this LGII vase was found in the apsidal space of the rebuilt Ed150, near the clay base which supported the monumental MGII/LGI krater. Verdan refrains from analyzing the meaning of these images until the ninth chapter, where they are integrated into the discussion of ritual and space.

Inscriptions on vases appear in each Geometric phase, though they are more common in Phases II and III. Small drinking vessels, followed by amphorae, were the most common bearers of inscriptions. The bulk of inscriptions were made after firing. A particularly interesting exception is a fragmentary inscription on a coarse-ware cauldron uncovered in a disturbed context in Building 2 (n° 388: ]!εQ[), which may identify the vessel as the property of the sanctuary. Inscriptions securely identifiable as alphabetic were in the minority (slightly less than 25%) and roughly half of these are too fragmentary to be intelligible. Among these inscriptions, one (n° 380) is certainly religious in nature: a monochrome cup from an unknown context that reads ]βεQε[. To this may be added two further possibilities: the inscription on the aforementioned cauldron and that on a sherd perhaps from a Phase-I fluvial deposit (n° 389: ]0o[). If the reading 0εϖ is indeed correct, Verdan suggests that the latter sherd likely served as a label accompanying an offering rather than as a dedication in itself. The A. concludes the chapter with an interesting exploration of physical traces related to moments in the use life of select vessels: repair (*e.g.* n° 240), conservation and reuse (*e.g.* n° 335), and destruction. It is noteworthy that whereas miniature *hydriai* were intentionally broken in the sacrificial area to the N, deliberate destruction of vessels has not been observed within the sanctuary zone itself (with the possible exception of the monumental krater n° 335; p. 107 and *infra* p. 120).

In the fourth chapter (p. 109–123), Verdan breaks with more traditional approaches to ceramic material that concentrate on those vessels which are most useful for dating or are distinguished by some special aspect (*e.g.* frequency, function, quality). Instead, the A. conducts a quantitative analysis, in which the ceramics from the sanctuary zone are treated in the aggregate. Accordingly, the analysis concerns assemblages rather than choice specimens. After discussing matters of method, Verdan reports general statistics on the categories and forms of vessels for the entire site. Here we learn, for example, that fine ware constitutes the overwhelming majority of ceramics and that, within this category, small open vessels are most represented during all phases of the site. Of these vessels, the *skyphos* is the most common form. Vases not serving alimentary purposes are rare (p. 113). Next, Verdan offers a phase-by-phase discussion of the the ceramics and their general spatial distribution. In the individual

phases, the pits (Phases I and II) or the fluvial deposits (Phase III) yielded the majority of the ceramic material. Finds from building contexts were in most cases too meager to be subjected to statistical analysis. These circumstances complicate the A.'s attempt to detect patterns or tendencies in the spatial distribution of ceramics by functional group. As Verdan himself acknowledges (p. 119–121), the original use context of a given vessel prior to its deposition in the pits cannot be reconstructed with certainty. Sherds discovered in outdoor contexts present a further challenge: do they represent primary or secondary depositions? While the statistics presented in the chapter are suggestive, they may be influenced by a number of factors, which the A. tries to mitigate through the use of a large sample and comparative analysis of multiple assemblages: for example, the ceramic material was gathered in accordance with different collection strategies, vase forms break at varying rates, and, as noted earlier, numerous areas of the site suffered stratigraphic disturbances.

Far less numerous are the non-ceramic objects (metal, glass, 'faïence', bone/ivory, stone, terracotta, and unbaked clay objects), which are briefly reviewed in Chapter Five (p. 125–143). This is another respect in which the sanctuary zone differs from the sacrificial area to the N, where such finds are copious. As in the foregoing qualitative analysis of the ceramics, Verdan defers the discussion of the function (votive or not) and find contexts until the chapters on the origin of the sanctuary and cult activities. Iron objects form the largest and most uniform group, consisting almost entirely of weapons and other cutting implements. The bronzes furnish an additional fragment of weaponry. The paucity of defensive equipment, represented only by a possible bronze rim of a shield (n° 405) and the bronze nose guard of a helmet (n° 406), is noteworthy. While the two north-Syrian bronze blinders dating to the mid-9<sup>th</sup> century (n° 391 and 392) are most famous, the small finds include other interesting non-Greek productions, for instance, a nearly intact bronze statuette of a bald man (priest? worshipper?) dressed in a long belted tunic, seated on a four-legged chair, and raising in both hands before him a handleless conical vessel (n° 394).

Given their functional coherence, the apparatuses and physical byproducts of metalworking are accorded their own chapter (Ch. 6; p. 145–151). The extant evidence suggests that three metals were worked within the sanctuary zone and in its immediate surroundings: bronze and, to a much more limited extent, iron and even gold. The act of bronze casting is best attested. Smelting was most likely not performed within the sanctuary zone itself; yet, concentrations of slag in the largely unexplored area to the W of the sanctuary zone points to the possibility that this and other metallurgical processes were performed in this vicinity (p. 148). Bronze working is also attested outside the SW limit of the sanctuary (M75). Within the sanctuary zone itself, various structures may have been used in connection with metalworking: Ed9 during Phase I and St268 and Ed5 during Phase II; the use of Ed17 (Phase II) for bronze working is well established. No structure can be associated with metalworking in Phase III.

Chapter Seven (p. 153–172) is divided into two parts, which address 1) the broader context of the sanctuary zone within eighth-century Eretria and the spatial organization of the zone, and 2) architecture and building materials. Although the archaeology of the Geometric city is presently too spatially discontinuous and thin for determining the sanctuary zone's exact emplacement, it nevertheless appears that the zone initially occupied neither a central nor a peripheral position (p. 155). As for the various structures within the sanctuary zone, Verdan argues, in view of their topographic situation, that they formed a single, internally coherent site, enclosed within and demarcated by the persistent wall M75 to the SW and the sequence of walls (M107-M162-M19) to the NE (p. 156). While additional walls and perhaps — though less clearly — the rough N-S alignment of the Phase-I pits Fo195, Fo196, Fo197, and Fo221 were used to parcel the zone into distinct sectors, the A. has proposed the existence of apertures (*e.g.* in wall M8 and its Phase-II successor M72) that enabled communication between these

spaces (p. 157, *supra* p. 43, 54). Verdan also remarks the dense concentration of hearths in the immediate vicinity of the altar (St12), which structure also served as the focal point for the Buildings Ed150 and Ed2 (p. 158–159). In the architectural part, the A. confines himself largely to the constructional elements for which there is direct archaeological evidence: plans and dimensions, entryways, walls, posts, and interior appointments. The reconstruction of roofing systems is necessarily a matter of conjecture due to an absence of preserved material. In the context of his discussion, a number of interesting features are identified that not only help to individuate the buildings but also to establish possible links between them. For example, we read that the first state of Ed150 may have been outfitted with a second door on its NE side, placing it in additional relation to Ed1 and Ed9, or the central sector more generally (p. 165; cf. pl. 35a);<sup>1</sup> this building is further distinguished by three interior furnishings (St201 in Phase I; St210 and St186 in Phase II–III), whose functions are difficult to define (seating? bases? workbenches?). Ed1 is exceptional for the number and regular arrangement of paired posts (one on the interior, the other on the exterior) along the entire length of its socle, which may have assisted the mud brick walls in supporting the roof. Verdan also allows the possibility that the posts may have served primarily to convey the material wealth of the individual(s) who constructed the building (p. 169–170). An analysis of the activities that took place in the various spatial subdivisions and buildings of the sanctuary zone is reserved for the following chapters.

Having laid the necessary evidentiary foundations, Verdan moves to the bigger interpretative questions posed at the outset of the study. He opens with an examination of the MGII origins of the sanctuary zone and the function of the first buildings erected on the site during Phase I (Ch. 8; p. 173–198). On the basis of Ed150's orientation toward the sacrificial space of St12 and the associated ceramic material, animal bones, and interior furnishings, the building is persuasively identified as a banquet hall, where communal sacrificial meals took place (p. 180). In the context of this discussion, I expected Verdan to comment on the second door, which he reconstructs at the NE side of Ed150. What might the reasons have been for this proposed entry, which would have granted direct access to and visual contact with the central sector and especially Ed1? This interesting architectural feature deserves further consideration, especially since it seems to disappear in the building's complete reconstruction in Phase II, which roughly coincides with the demolition of Ed1 and Ed9. While the connection between Ed150 and St12 persists over time, might the disappearance of the second door hint at a change in some aspect of the building's use from Phase I to II?

On the basis of the finds, Ed1 is considered another space where banquets transpired, though it is uncertain whether it was public or private (p. 182; p. 186; its comparatively richer architecture would fit both cases). The A. is inclined toward a communal, religious designation for Ed1, placing it in closer relationship with Ed150 than its neighbor Ed9. The only evidence that Verdan marshals in favor of this is the alignment of pits Fo195, Fo196, Fo197, and Fo221, which, he argues, constituted a line that divided the central zone into two functionally distinct sectors: residential/artisanal (west) and religious (east). He sees the course of the Phase-II wall M10, which was built over these pits, as support for this interpretation (p. 182 and *supra* 49). That the pits demarcated two different areas is, in my view, unlikely.<sup>2</sup> The secondary door of Ed150 might instead have been used to argue a close connection with Ed1, without, however, suggesting the strict spatial separation of residential and religious. Verdan notes that preparation

- 
1. A mix-up in the numbering of the socles in the plans for Phases I and II–III of Ed150 (pl. 35a–b) may cause a bit of confusion for readers; the positions of M154 and M155 should be reversed.
  2. S. Gimatzidis already voiced this criticism in his review of Verdan's work in the *Bryn Mawr Classical Review* (2013.11.59), <http://bmcbr.brynmawr.edu/2013/2013-11-59.html>. One may ask why a more durable boundary (M10) was set up only after Ed9, and possibly also Ed1 (cf. n. 1036), had already been demolished.

and consumption of meals also took place outdoors, particularly in proximity to the altar (p. 184–185). Given that sacrificial rituals and communal meals were already occurring during Phase I, the simultaneous absence in the entire sanctuary zone of objects securely identifiable as votives is striking, even if we admit the existence of offerings of perishable materials (p. 181). As for the identity of those who organized and carried out these rituals, Verdan rightly points to members of the elite (p. 185–187), who may have formed a distinct *genos* (p. 197).

While Ed1 is not regarded as a temple (contrary to Bérard's early theory), neither is it clearly identifiable as an elite residence, as Mazarakis Ainian would have it (p. 190). While Ed1 could very well have been a communal space, I am uncomfortable with the suggestion that this building, in addition to Ed150, belonged to a distinct religious area whose boundary was defined by a series of pits. Assuming that no other form of boundary marker existed (such as a wooden fence: p. 49, 157), it seems rather that these buildings occupied the same sector as the residence Ed9. Verdan ultimately sides more with Bérard's general theory in advocating the existence of a distinct sanctuary space from the earliest phase of the zone's settlement where the broader community could gather, without excluding the involvement of the neighboring elites, who could have possessed special offices and perquisites in connection with the cult. In this scenario, Ed150 would have served to house certain elite participants and would thus have communicated their elevated status within the community (p. 197). If, however, the religious structures belonged to the same sector as the residential one, then the circumstances of the sanctuary's formation could tend toward Mazarakis Ainian's model.

In Chapter 9 (p. 199–229), Verdan shifts to a discussion of the zone during Phase II (Late Geometric I–II period), when the sacred space acquires more definition — with the disappearance of Ed1 and Ed9, the construction of internal partitions (like M10) — and surface area — with the modest annexation of land to the NE and the eventual erection of monumental Ed2 (interpreted as a *hekatompedon*) on axis with the altar. Elite residences (Ed5 and Ed17) still exist in close connection to the sanctuary area and fulfilled a variety of functions: housing, banqueting, metalworking (p. 204–207). The rebuilt Ed150 seems to retain its primary function as a banquet hall. Ed2 is identified as a temple (p. 200–204). Based on its interior layout and associated artifactual finds, Verdan argues that Ed2 was multifunctional (p. 201). Given, for instance, the recent discovery of what may be the carbonized remains of a wooden cult statue before the W apse of the Geometric South Temple 5 at Kalapodi, it is possible that a cult image was housed near or in apse of Ed2; there is, however, no archaeological information available for this part of the building (p. 202–203). The functions for which we have direct material evidence rather concern the space's use for the storage of an exceptional concentration of non-ceramic objects (votive objects) and perhaps banqueting (more uniform and modest drinking vessels and animal bones, the latter of which were unfortunately not kept by the excavators). That these non-ceramic objects were offerings is further supported either by their unparalleled nature (*e.g.* the abovementioned bronze blinders or the statuette of the seated bald man) or by the presence of similar objects near the altar, in the NE sector, and at the sacrificial area to the N (*e.g.* terracotta figurines of animals [n<sup>os</sup> 483–484 and 486] and faience [n<sup>os</sup> 447–448]) (p. 201). The performance of animal sacrifices, commensal and sympotic gatherings in various areas of the sanctuary zone (perhaps divided by social group), and — from Phase II at least — the dedication of non-perishable objects (p. 207–210; 212–219) is well founded in the archaeological evidence. The reconstruction of other rituals (*e.g.* dancing, processions) is a hypothetical matter. While Verdan's treatment of certain vase paintings as allusions to ritual reality (*e.g.* the fragmentary handle of a *kantbaros* [n<sup>o</sup> 366] as a representation of a young man's ritual admission into a banqueting context by an older man [p. 221–222]) is debatable, his reconstruction of a “parcours rituel” involving the miniature *hydriai* that linked the sanctuary to the N sacrificial area is compelling (p. 211–212; 225–228).

In the final chapter (Conclusion, p. 231–240), Verdan broaches a crucial question that can only be answered hypothetically on the basis of the available evidence: to which divinity did the Geometric sanctuary belong? Even though Apollo Daphnephoros isn't attested until the mid-fourth century in epigraphic sources, the A. argues that the sanctuary belonged to this god from the beginning, adducing in particular the series of three superposed temples (Ed2–Ed3–Ed4) as evidence of continuity (p. 233). Drawing on images of women holding sprigs on vessels from the sacrificial zone to the N and on the proposed ritual connection between this zone and the sanctuary, he posits that the Daphnephoros were already being performed in the Geometric period (p. 235–236).

Four specialized scientific contributions follow the main text, each receiving its own appendix. In the first contribution (App. 1; p. 243–254), Sandrine Huber and Patrice Méniel publish the first results of an analysis of the osseous remains of land animals coming from various Geometric-era find contexts within the sanctuary zone. The statistics are impaired by the fact that bones were not exhaustively collected in excavations until the 1990s, leading, for instance, to a paucity of osteological data about all buildings apart from Ed150 (p. 244, with n. 11). Almost all the identifiable bones belong to domesticated animals (sheep, goat, cow, pig, horse, donkey, dog) and no clear criteria of selection could be detected with respect to sex or age (p. 245–246). The A.'s analysis establishes that caprines were sacrificed and that their thighbones and tails were burned on the altar (p. 252). The second appendix also contains an archaeozoological analysis — this time of marine fauna from the sanctuary zone (p. 255–266). In it, Tatiana Theodoropoulou highlights the predominance of the fan mussel (*Pinna nobilis*), especially during Phase I, when the presence of marine fauna is most pronounced. The principal use of the fan mussel was, like the rest of the marine species from the site, alimentary, though the A. wonders whether it might also have been valued for its byssus (sea silk) (p. 263–264). The final two contributions are written in English. Evi Margaritis analyzes the botanical remains from pit Fo221 (App. 3; p. 267–269), most of which are carbonized. Olive pits were the most represented, followed by grape seeds, and grains. The material is considered the discarded remains from cooking/meals in Ed1 or Ed9; the olive pits could also have served as a fuel source. In the fourth and final appendix (p. 271–273), Nigel D. Meeks and Paul T. Craddock conduct a microanalysis of the gold globules contained in the vitrified surfaces of two pottery sherds (n<sup>os</sup> 527 and 529). They conclude that these sherds were each reused several times to melt small amounts of gold prior to assay (p. 272). The volume is completed by summaries of the main text in English, German, and Greek (p. 275–279) and an index (p. 281–286).

The second volume contains: catalogues of ceramic (organized by phase and find spot; p. 7–21) and other artifactual finds (p. 23–29); a series of tables giving a synthetic list of the graffiti (p. 31–32), statistical information on the ceramics (p. 33–41), and an inventory of all the structures found on site (p. 43–49); and plates. The plates comprise plans of Eretria and the sanctuary zone (p. 52–61) and of the spatial distribution of certain materials (pl. 62–67); excavation photographs, stratigraphic drawings and plans, and architectural reconstructions (p. 68–110); drawings and/or photographs of the ceramic (p. 111–154) and non-ceramic finds (p. 155–167); in addition to the statistical graphics, plans, and images pertaining to the contributors' studies (p. 168–182). The back flap of the second volume also includes a folded sheet with a detailed plan (scale 1: 100) of the sanctuary site, showing all excavated structural remains and the limits of the trenches.

The editorial quality of the text is excellent. The same can be said of the second volume containing the catalogue, tables, and plates. Overall, the A. succeeds in providing a thorough, reasoned account of the archaeological and documentary evidence, in spite of its great volume, numerous lacunae, and varying quality. His work will doubtless stimulate further scholarship on the early period of the sanctuary and its context within Eretria and the ancient Greek world

more generally. Indeed, Verdan signals, at numerous points in his study, potential topics for future research: for instance, the religious aspect of metalworking (p. 239), the repair and retention of certain objects and the notion of antiques (p. 105–106; 126–127 [blindings]), and the impetus behind the possible contemporaneous construction (end of the 8<sup>th</sup> to the middle of the 7<sup>th</sup> cent. BCE) of ‘hundred-foot’ religious structures at geographically disparate sites: Eretria, the Samian Heraion, and Ano Mazaraki (p. 162).

Michael Anthony Fowler  
(Columbia University)

Gunnel EKROTH & Jenny WALLENSTEN, *Bones, Behaviour and Belief. The Zooarchaeological Evidence as a Source for Ritual Practice in Ancient Greece and beyond*, Stockholm, Svenska Institutet I Athen, 2013. 1 vol. 22 × 27,5 cm, 275 p. (*Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae*, series in 4<sup>o</sup>, 55). ISBN : 978–91–7916–062–3.

This alliteratively titled assemblage is both attractive and absorbing. Far from the ossified remains one might dread from old texts, dry excavations, or sterile laboratories, the conference proceedings bring to light a variety of fresh data and new perspectives. We learn about such poorly understood but everyday life events as the extraction of marrow, bones as the chew-toys of dogs and rodents, not to mention the virtually ubiquitous presence of shells and little bits of fish. No one studying Greek sacrifice can now neglect the study of biological remains and all that it entails.

Zooarchaeology is a palpably emerging and dynamic field, and yet the bones are not cut and dried. Beyond being extremely informative, nearly all of the papers engage in important methodological, terminological and interpretative issues. For instance, several of the papers rightly stress that ritual deposits can occur in both a sacred and a domestic context, as can food preparation and waste deposits: the line between the sacred and the secular is often blurred or difficult to distinguish. Furthermore, there can sometimes be a disconnect between the textual sources and the practices of deposition which are physically in evidence. A solution, advocated throughout, is the methodical case-by-case study and contextual interpretation of the zooarchaeological finds.

The focus of the volume is not disproportionately on the Greek world, which might be taken as both a compliment and a failing.<sup>1</sup> As the subtitle announces, there is a wealth of material from different cultures, from which any reader will benefit a great deal. It helps to think outside of the box, but it also takes us rather far afield from the Mediterranean and its sanctuaries. More critically, however, the research presented seldom reaches a level of stimulating cross-fertilisation or illuminating comparison. In fact, the lack of sustained effort to foster interdisciplinary research may be the volume’s single but crucial flaw.

Given the roots of the conference, there is an understandable predilection for Scandinavian and particularly Swedish archaeology. In the brief report of S. Sten, we learn about medieval burials well-appointed with a variety of sacrificial animals. M. Vretemark studies bone deposits in bogs or wells compared to those found in settlements. As mentioned, these papers have the added value of discussing terminology and methods of analysis. O. Magnell gives a nice précis of what a taphonomic investigation should consist in (p. 116–118), and concludes that this study of depositions “serves to reconstruct the chronology of the ritual” (to some degree, at least).

---

1. In this review *LSAM* = F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées d'Asie Mineure*, Paris 1955. Cp. esp. the more geographically focussed volume by E. KOTJABOPOULOU *et al.* (eds.), *Zooarchaeology in Greece, Recent Advances*, Nottingham 2003.



Methodological points are also manifest in the survey concerning Iron Age France by A. Gardeisen. The author well illustrates a large variety of practices ranging from “fagot” or bundle-style depositions, inhumations, and wholesale depositions, to burial (“viateque”) sacrifices. But the paper also tackles Greek sacrifice in a vague and unhelpful section (p. 46–48, without references in the footnotes). Perhaps the most coherent of these non-Greek papers is the investigation of P. Popkin, focussed on a single sacrifice (a 20 to 24 month-old male sheep) at Kilise Tepe. Building on the work of A. Mouton on Hittite rituals, it admirably advances the process of juxtaposing archaeological material with written sources (texts detailing foundation or purificatory rituals, etc), thus revealing the potential for elucidating both at the same time.

In an impressively wide-ranging and learned study which brings us to the Greek world, K. Trantalidou looks at a great number of sites and zooarchaeological finds, principally from the Aegean area during the Iron Age. As we would expect, sheep and goats form a sizeable majority of the data, across all zones and periods. Here too there are helpful scientific distinctions brought to the fore, for example the contrast between burial as form of sacrifice in and of itself, and deposition as a method of disposing of the remains of a completed sacrifice. But the paper oscillates between careful (p. 80) and bold interpretations, sometimes hurtling itself against the stumbling blocks of ‘behaviour’ and ‘belief’. Eyebrows are raised when reading, in the case of Akrotiri, that (p. 71): “Le choix des animaux mâles reflète les idées sous-jacentes de la zoo-mythologie universelles; bélier, bouc, taureau comme symboles de fécondité, de prospérité, emblèmes de pouvoir [etc]”. While there is often only a short jump between bones and behaviour, there is a precipitous leap from there to ‘belief’. Most of the contributions are commendably cautious on the first interpretative step. They are more shaky on the second, though understandably so.

Several specifically local or regional case-studies are included, together constituting a strength of the volume and at the same time leading us to somewhat firmer ground. V. Isaakidou and P. Halstead not only present burnt deposits of bones from Mycenaean Pylos, but also offer a good introduction to zooarchaeological method and its utility in the study of ritual behaviour. For instance, it will be compelling (though perhaps not surprising) for those who study later periods to read that it was likely an elite group (20 people or so) which regularly performed a sacrifice of cattle, from which followed a widespread distribution of meat, “so that palatial banqueting performed and reaffirmed the social structure and social relationships of the Pylian polity” (p. 93).

D. Mylona gives a synopsis of the incredibly wide variety of remains from a cistern in the sanctuary of Poseidon at Kalaureia, which contains some 13000 elements, especially snakes and seashells, but many other bones and fish as well. In the hope of interpreting the behaviour at play, we are given short and helpful paragraphs with further bibliography on the unusual types of animals represented in the finds, but the result is an impossibly vague set of “common trends and associations” (p. 160–161), whose “broad frame of reference” (save perhaps the sacrifice of equids and fish to Poseidon, p. 157) remains elusive. T. Theodoropoulou studies the edible shells, chiefly cockles, found in the *adyton* of the Archaic to Hellenistic temple on the Middle Plateau in Kythnos. The paper examines fish sacrifices more generally and contains much useful material, but once again several generalising considerations on Greek sacrifice (p. 205–206), as well as speculation on the possible identity of the recipient (p. 208–211). The broad surveys proposed by Mylona and Theodoropoulou have the appearance of exhaustivity, but actually obfuscate the matters at hand. Both papers suitably conclude on the absence of definite conclusions and the need for further work. The editors, here and in a few other papers, should have sharpened their scissors or taken out their red pens.

H. Brun and M. Leguilloux provide a detailed analysis of the sacrifices which took place in the Sarapieion C on Delos. The vast majority consisted of poultry, which was consecrated

as a holocaust, though the animals were probably decapitated before being deposited on the altar fire. There are also small portions of sheep and pigs, especially burned fragments of legs and heads. While the authors plausibly suggest practical reasons for this evidence — altars insufficient in size to burn larger animals completely — and economical ones too, it might also be thought that some larger sacrifices simply took place in a mode like a Greek *thysia*. Written sources attest to sacrifices of both birds (*LSAM* 36, lines 9–11, joint cult of Sarapis and Isis at Priene) and other animals, probably livestock, whose legs were extracted for priests of Sarapis as was customary (*LSAM* 34, lines 10–12, Magnesia-on-the-Meander).

D. Ruscillo provides an account of the finds in the Archaic to late Hellenistic sanctuary of Demeter at Mytilene. Any assessment of rituals for Demeter and Persephone should now take into account this set (and other similar bodies) of zooarchaeological material, though of course much still remains uncertain. There is a particularly good engagement with the substantial sources available for the festival of the Thesmophoria. Calcined bones of piglets have been found in a circular sacrificial pit (*i.e.* one of the *megara*), where there is also evidence for the burning of barley and grape seeds, along with other varied remains (again shells, fish, etc). The author notably proposes an intriguing hypothesis about the putrefaction of the piglets during the rites: it may have been rapidly caused through partial digestion by snakes found (infrequently) in the pits.

Whereas several contributions are primarily concerned with taxonomy, with M. MacKinnon's study we zoom in on specific osteological details arising from clusters of finds in different contexts at the sanctuary of Zeus in Nemea. There are, for instance, very interesting notes on calcination and what it can tell us about the intensity of fires. Perhaps an even more scientific approach might be possible in the future, helping to further reconstruct this temporal dimension of rituals. The crucial finding is that the *left* thighbones of sheep were usually offered to the hero Opheltes/Archemoros at Nemea, but not the right and not the *osphys* that was offered to Zeus on his altar. MacKinnon has admirably drawn attention to this significant left or right aspect of bone remains and it will be now be an essential question to raise in future studies. But one may justifiably be skeptical of whether this sagittal distinction reflects an Olympian/Chthonian dichotomy, as the author tentatively claims (p. 140–141). MacKinnon is surely right to criticise Lupu (p. 141 with n. 33) who phrases a traditional but overly simplistic separation between divine (left leg) and priestly (right) portions. The point should be that greater nuance is needed. We need not be strictly dualistic about portions: since filleting occurred in some cases and the take-away from a thigh would then be a boneless "*gigot mou*" (Ekroth citing J.-L. Durand, p. 21 with fig. 8), and since the thighbone could be offered separately (wrapped in the *omentum vel sim.*) on the altar, *both* the god *and* the priest might share a single right or left leg, as the given case might be.

There are a few papers which attempt to build bridges across the specific areas of investigation. G. Forstenpointner, A. Galik, and G.E. Weissengruber's note on experimental archaeology — *i.e.* recreating sacrificial practices and practical scenarios for the purposes of comparison — is a good but concise case. It points both to the attraction of this method and to its failings, namely circular reasoning. Yet what is striking is that the limits of enquiry are inherently visual. On Greek vases, the tail or curving *osphys* is immediately recognisable from its unique characteristics (p. 234–236), but undistinguishable bundles — wrapped thighbones? gallbladders? — are by nature a subject for conjecture (p. 237–238).

Akin to this danger of "foregone conclusions" is the wider problem which animates most papers in the volume: the difficulty of successfully interpreting the sacred or secular context of assemblages. In an enlightening complement to the issue, two papers by G. Ekroth and by S. Scullion respectively offer valuable perspectives on the question of eating "unsacrificed meat",

for example deer and dogs (p. 22–25 and 246–253).<sup>1</sup> Taken together, they convincingly argue, in Scullion's words, that “the Greeks sacralized selectively rather than universally” (p. 253). Ekroth and Scullion each advance a (too) small series of case-studies where zooarchaeological evidence can be confronted with other sources for Greek sacrifice. Reflecting a theme of the volume, the wider conclusion of Ekroth's paper is that, as far as sacrifice is concerned, “different kinds of evidence speak of different kinds of realities” (p. 26). This is certainly valid to the extent that one needs to be cognisant of the diversity both of the facts and of investigative starting-points. But it would be preferable to reframe the notion in more positive and less relativistic or hyperskeptical terms: as students of Greek religion in a wide sense, it is the varied, but perceptible middle ground of *realia* which interests us first and foremost.

There is a struggle for such unity and coherence in these proceedings, but it is also inherent to the topic at hand. Though the volume brings us closer, we still struggle to grasp how all of the *disiecta membra* of sacrifices fit together. To take one specific example, several papers comment on the underrepresentation of footbones in assemblages (e.g. Isaakidou and Halstead p. 92; MacKinnon p. 139). The hypothesis proffered is that feet were often left attached to the hide flayed from the animal. That is probable in some cases, but what about the frequent mentions of feet as specific prerogatives in the textual evidence for Greek sacrifice, or the *gigot mou* depicted with the foot attached (cf. above)? As elsewhere in the volume, an effort to confront the osteological findings more closely and carefully with iconographic and textual material might have proven beneficial. In reality, then, constituting a sacrificial “wishlist” would be a much more comprehensive and systematic enterprise.

That being said, it is hard to not to commend and recommend such a book. It is finely produced, abundantly and richly illustrated, and with useful indices. There are lists of sources for each of the individual chapters, but the material is so rich that one would have hoped for a consolidated bibliography. Most importantly, all of the papers exhibit a buoyant commitment to science: a desire for greater precision and caution, and for the gradual accretion of data. The coda by S. Georgoudi, V. Mehl and F. Prost aptly affirms these strengths, and, with good reason, concludes that zooarchaeology substantially modifies many of the “idées reçues” about Greek sacrifice. It is now gradually becoming accepted that even a ‘standard’ procedure like a *thysia* could be modified depending on the circumstances. Though there were forms of unity in all of this diversity, there was perhaps no such thing as a ‘canonical model’ of Greek sacrifice (p. 259–260: indeed, we are encouraged to speak of “des sacrifices grecs” rather than “le sacrifice grec”). This conclusion also underlines the holistic approach necessary for further study. The introduction by the editors (p. 12–13) similarly pleads for continued scholarly collaboration and makes a few innovative proposals: a database of zooarchaeological deposits; additional interdisciplinary conferences. One can only wish the editors success on these praiseworthy endeavours, for which this volume is an excellent first step.

Jan-Mathieu Carbon  
(Université de Liège)

Roberta RIZZO, *Culti e miti della Sicilia antica e protocristiana*, Roma, Salvatore Sciascia Editore, 2012. 1 vol. 16 × 24 cm, 400 p. ISBN : 978–88–8241–387–3.

Cento anni dopo il volume di E. Ciaceri, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia* (Catania, 1911), l'opera di Roberta Rizzo si presenta come un utile strumento di studio per chi voglia

1. Following the earlier work of R.C.T. PARKER, “Eating Unsacrificed Meat”, p. 137–145 in: C. CARLIER and C. LEROUGE-COHEN (eds.), *Paysage et religion en Grèce antique*, Paris 2010. See also now F.S. NAIDEN, *Smokes Signals for the Gods*, Oxford 2013, Chapter 6 – “Markets and Messes”.

conoscere il versante siciliano della mitologia antica. Più di trecento lemmi, disposti in ordine alfabetico e divisi in capitoli per ciascuna lettera dell'alfabeto, trattano di divinità ed eroi che in qualche modo — più o meno direttamente — sono connessi alla mitologia ed ai culti documentati nella grande isola mediterranea (p. 13–242): oltre alle più generali notizie relative a genealogie e miti, sono infatti ricordati i dati letterari, ma anche epigrafici, numismatici ed archeologici specificamente legati alla Sicilia. Ogni singolo lemma è corredato da note che rimandano alla fonte (antica o moderna) da cui sono desunte le informazioni: queste rinviano alla corposa bibliografia (p. 257–324) ed all'ampio elenco di fonti antiche utilizzate (p. 327–348). Chiude il volume una serie di indici: delle voci, dei nomi di personaggi reali e mitici menzionati nelle singole voci, dei luoghi (antichi e moderni) ed infine delle cose notevoli.

Come si desume dalle pagine introduttive — che seguono la *Prefazione* di Antonino Buttitta (p. 5–8) —, l'obiettivo dello studio è quello di fornire “una mappa della cultura religiosa della Sicilia antica fino all'affermarsi del cristianesimo” (p. 9). In verità, contrariamente a quanto lascerebbe intendere il titolo del volume, la trattazione riservata al cristianesimo si limita ad osservazioni relative alla continuità di prassi culturali riscontrabili in alcuni casi fra le religioni pagane e quella cristiana. Inoltre, malgrado l'inserimento in una collana di studi archeologici, il taglio stesso dell'opera e la specifica sensibilità dell'A. portano a privilegiare nettamente l'utilizzo di fonti letterarie piuttosto che archeologiche. Il carattere essenzialmente divulgativo dell'opera giustifica qualche semplificazione (come quella del passaggio dalle pratiche culturali pagane a quelle cristiane), alcune sviste ed omissioni bibliografiche (quasi inevitabili in un lavoro di così ampia portata, condotto da un'unica studiosa). Meno chiaro risulta l'inserimento di alcune annotazioni, come quella, ad esempio, della testa di Gorgone nella moderna bandiera della *Regione siciliana* (p. 134, 140, 226, 230). Anche se l'uso delle note a piè di pagina piuttosto che alla fine di ogni capitolo sarebbe stata preferibile da parte del lettore, l'articolazione in lemmi in ordine alfabetico facilita la consultazione, mentre l'indice dei nomi permette di rintracciare agevolmente le notizie riguardanti le figure che non sono state oggetto di una specifica trattazione.

Il volume, come detto, costituisce in ogni caso un prezioso punto di riferimento per chi voglia conoscere i miti della Sicilia antica: oltre che per il più vasto pubblico di appassionati, la ricchezza della documentazione analizzata lo renderà senza dubbio un utile strumento di lavoro anche per gli specialisti.

Nicola Cucuzza  
(Università degli studi di Genova)

Caitlín E. BARRETT, *Egyptianizing Figurines from Delos. A Study in Hellenistic Religion*, Leiden/Boston, Brill, 2011. 1 vol. 16,5 × 24,5 cm, 731 p. + pl. (*Columbia Studies in the Classical Tradition*, vol. 36). ISBN : 978–90–04–20797–4.

Issue d'une thèse de doctorat soutenue en 2009 à l'Université de Yale, l'importante monographie que nous offre C.E. Barrett révèle tout l'intérêt de la culture matérielle, et en particulier de l'univers coroplastique, pour affiner notre connaissance de la *lived religion* à l'époque hellénistique, au-delà du concept monolithique de religion « domestique », de la dichotomie artificielle entre sphères « populaire » et « officielle ». Exceptionnel conservatoire archéologique, l'île de Délos a livré de très nombreux vases plastiques et figurines en terre cuite, dont près de 1500 exemplaires ont été jusqu'à présent publiés par A. Laumonier, A. Bovon et P. Hatzidakis<sup>1</sup>.

1. A. LAUMONIER, *Les figurines de terre cuite*, Paris, 1956 (EAD, 23); A. BOVON, « Chapitre IX. Les figurines », in Ph. BRUNEAU et al., *L'Îlot de la Maison des Comédiens*, Paris, 1970 (EAD, 27), p. 209–218; P. HATZIDAKIS, « Ειδωλόμορφα σκεύη από τη Δήλο », in St. DROUGOU et al. (éd.), *ΣΤ Επιστημονική Συνάντηση για την Ελληνιστική Κεραμική, Βόλος 17–23 Απριλίου 2000: προβλήματα χρονολόγησης, κλειστά σύνολα-εργατήρια. Πρακτικά*, Athènes 2004, p. 367–392.

Ce sont 82 monuments — soit environ 5 % du corpus — identifiés par l'A. comme égyptiens ou surtout égyptisants qui constituent le cœur matériel de cette enquête interdisciplinaire. Épousant une séduisante perspective anthropologique, l'A. cherche à réintégrer ces artefacts dans leur réseau de relations sociales — ce qu'on appelle par ailleurs l'*agency* — pour mieux comprendre les messages qu'ils véhiculent et les pratiques qu'ils recouvrent dans leurs contextes respectifs.

Cette étude qui vise à une meilleure compréhension de la société délienne et de son paysage religieux est précédée d'une introduction programmatique, faisant office de chapitre 1 (*Egyptianizing Cult at a Crossroads of Hellenistic Trade*), où il aurait été bienvenu de définir clairement ce qu'on entendait par « égyptianizing »<sup>1</sup>, puisque l'étiquette s'applique également ici aux sanctuaires isiaques et aux cultes qu'ils abritent. Si l'influence des Ptolémées se manifeste à Délos dès le protectorat accordé en 287 à la Ligue des Nésiotes, qui y instaure leur culte royal, les divinités « égyptisantes » font parallèlement — et indépendamment — leur apparition sur l'île à l'initiative d'un prêtre memphite, selon la célèbre « chronique »<sup>2</sup> du plus ancien des trois *Sarapieia*<sup>3</sup>. Parmi la multiplicité des traditions religieuses égyptiennes, rappelée à juste titre par l'A., ce sont celles d'Alexandrie et de Basse-Égypte qui semblent émerger de ces terres cuites datant pour la plupart de la fin du II<sup>e</sup> ou du début du I<sup>er</sup> s. av. J.-C. Sans doute aurait-il été utile, pour les lecteurs non familiers avec les travaux de P. Roussel ou M.-Fr. Baslez entre autres<sup>4</sup>, d'inclure dans cette introduction un développement historique sur les cultes isiaques à Délos et leurs autres manifestations matérielles, afin d'éprouver davantage la pertinence de ces concepts d'« hybridité » et de « syncrétisme » si souvent sollicités au cours de l'ouvrage.

Les terres cuites égyptiennes et égyptisantes de Délos se prêtent à divers niveaux d'analyse, définissant autant de chapitres, une perspective totale conforme à l'approche anthropologique générale. L'A. examine avec grande minutie la composition des matériaux, les techniques de fabrication, le contenu iconographique et le contexte archéologique des monuments, passant ainsi du point de vue des producteurs à celui des consommateurs. Complément indispensable à l'analyse, un catalogue (Annexe B) regroupe toutes les données disponibles pour les artefacts<sup>5</sup>, en les classant selon l'ordre du numéro d'inventaire des musées archéologiques de Délos et de Mykonos. La plupart des monuments font l'objet de deux supports visuels réalisés par l'A. : un dessin agrémentant la fiche d'enregistrement et une photographie intégrée, avec une numérotation propre (D), dans des planches en couleur ou noir et blanc organisées thématiquement à la fin du volume — et qui auraient pu être aussi numérotées pour plus de commodité.

Afin de définir le cadre de production, c'est-à-dire l'origine géographique des terres cuites, et la tradition technologique dans laquelle s'inscrivaient leurs artisans, l'A. s'est attachée de manière très pertinente à comparer leurs caractéristiques matérielles et techniques à celles des figurines déliennes montrant des thèmes helléniques, mais aussi à celles d'autres répertoires coroplastiques soigneusement choisis. Ce sont les terres cuites du Musée du Caire, dont Fr. Dunand<sup>6</sup> avait étudié un échantillonnage, et celles du Musée de l'Agora d'Athènes, jadis

1. Au-delà de la note 3 précisant que le terme désigne des terres cuites fabriquées à l'extérieur de l'Égypte en imitation consciente de figurines égyptiennes.
2. *RICIS*, n° 202/0101.
3. Un qualificatif qui n'est toutefois pas attesté dans les inscriptions pour le *Sarapieion B* (*contra* p. 402).
4. Voir, en attendant la publication par H. Siard du volume de l'*PEAD* consacré aux trois *Sarapieia*, les études toujours utiles de P. ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos du III<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> s. av. J.-C.*, Paris, 1916, et M.-Fr. BASLEZ, *Recherches sur les conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos : II<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> s. avant notre ère*, Paris, 1977, p. 35–65.
5. Dont deux inédits inventoriés 59-M-204 (variante du type dit d'« Aphrodite orientale ») et F120 (tête d'Isis), ainsi qu'un troisième issu des fouilles de l'*Aphrodision* (corps drapé avec nœud isiaque).
6. Fr. DUNAND, *Religion populaire en Égypte romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, Leyde, 1979 (*ÉPRO*, 76).

publiées par D.B. Thompson<sup>1</sup>, soit deux corpus authentiquement égyptien et grec, qui lui offrent les *comparanda* nécessaires. La démarche est à nouveau directe, puisque l'A. les a examinées *de visu*, parfois *de tactu*, nous fournissant les photographies noir et blanc de 75 et 96 exemplaires numérotés (C et A) dans le recueil de planches. Non autorisée à procéder à une analyse pétrographique ou chimique des terres cuites, elle fait dans le chapitre 2 (*Fabric Analysis: Evidence for the Local Origins of the Majority of Egyptianizing Figurines on Delos*) une description macroscopique des pâtes utilisées, tenant compte d'une série de critères, ce qui lui permet de distinguer plusieurs groupes dans chaque répertoire (tableaux 1–10). Cette comparaison visuelle lui permet de conclure à la production locale de la majorité des terres cuites déliennes, quelle que soit leur iconographie. On trouve diverses importations, dont trois égyptiennes, mais la plupart — soit au moins 65 réalisations égyptisantes — utilisent une pâte fine et rougeâtre intégrant une argile cycladique. Le chapitre 3 (*Manufacturing Techniques, Technological Style, and the Question of Egyptian Coroplasts on Delos*) examine à travers chaque corpus le « style technologique » des terres cuites, que détermine l'ensemble des choix faits consciemment ou non par les artisans au cours des grandes étapes marquant le processus de fabrication (tableaux 11–15). Destiné à un marché local, l'artisanat coroplastique délien se rattache pour l'essentiel aux traditions technologiques grecques, mettant l'accent sur la qualité esthétique des œuvres, alors que les terres cuites égyptiennes, produites plus rapidement à certaines occasions, festives notamment, sont moins soignées, accordant davantage d'importance à leur valeur religieuse.

Les terres cuites égyptiennes et égyptisantes de Délos présentent divers types iconographiques que l'A. analyse longuement au sein du chapitre 4 (*The Eye of the Sun and the Inundation of the Nile: Iconographic Evidence for Egyptian Theology on Delos*) en les rapportant au système théologique égyptien à grand renfort de parallèles textuels et figuratifs d'époques pharaonique et gréco-romaine. Toutes ces images « religieuses » se réfèreraient, selon elle, à une thématique commune : l'arrière-plan mythique des festivités célébrant l'Inondation du Nil et la Nouvelle Année. L'arrivée de la crue était mise en relation par les Égyptiens avec le retour depuis la Nubie de la déesse lointaine incarnant l'œil solaire, à laquelle ils identifiaient Hathor, puis Isis, célébrée à Dendara en tant que « maîtresse du début de l'année ». Au moins quarante-trois terres cuites sont ainsi considérées comme diverses manifestations de l'œil du Soleil : Isis ou reine lagide en Isis ; les soi-disant « Aphrodite orientale » ; les chiens sothiaques ; Arsinoé II et sa double corne d'abondance. Six autres figurines présentent un caractère sexuel, sinon érotique, qui ferait allusion au *hieros gamos* de la déesse lointaine au moment de l'inondation : Harpocrate ithyphallique ; les soi-disant « Baubo » ; le couple Agathos Daimon(-Shaï) et Agathè Tychè(-Renenoutet). Le fruit de cette union sacrée est un enfant solaire, assimilé au roi régnant, auquel se réfèreraient quatorze terres cuites montrant divers types d'Harpocrate, dont l'un assis dans un lotus. Une douzaine de figurines ou vases plastiques représentent des Nubiens au faciès caractéristique, certains dansant ou chantant, qui seraient autant de membres de l'entourage de la déesse lointaine. Diverses formes de Bès et de Ptah-Patèq figureaient sur quelques terres cuites en raison des liens qui unissaient ces dieux-nains à la naissance de l'enfant solaire. La prédominance des couronnes florales, les multiples allusions au vin et à l'eau dans ce corpus coroplastique semblent confirmer sa relation avec le monde religieux des fêtes. L'effigie d'un Nubien à demi-allongé avec lanterne et amphore pourrait ainsi évoquer les beuveries nocturnes célébrant le retour de l'œil solaire lors de l'inondation, de même que celle d'un masque de Dionysos-Botrys composé de grappes de raisin. Enfin, deux piliers hermaïques avec caducée et *pschent* reproduisent une forme égyptisante d'Hermès, équivalent à Thot, qui avait convaincu la

1. Voir les articles réunis dans D.B. THOMPSON, H.A. THOMPSON, *Hellenistic Pottery and Terracottas*, Princeton, 1987.

déesse éloignée de rentrer en Égypte<sup>1</sup>. La richesse théologique de toute cette imagerie conduit l'A. à suggérer que les producteurs des terres cuites déliennes avaient une connaissance très fine de la religion égyptienne, tout comme certains de leurs utilisateurs. Les coroplastes auraient même été capables d'innover, de créer de nouveaux types, tel l'Hermès-Thot, en combinant divers symboles pour traduire certains concepts égyptiens dans un langage visuel compréhensible par le public délien. L'expression de cette théologie nilotique à travers les terres cuites reflèterait l'existence de festivités locales réinterprétant ce qui se faisait en Égypte. L'équivalence entre le Nil et l'Inopos établie par Callimaque dans son *Hymne à Délos* (v. 206–208) en serait un autre écho, de même que les structures<sup>2</sup> hydrauliques identifiées dans les *Sarapieia* de l'île.

Stimulante et ingénieuse à maints égards, cette analyse iconographique n'emporte toutefois pas totalement la conviction. L'A. y reconstruit un système cohérent (tableau 16) qui présente surtout l'avantage de donner un sens commun à toutes les images. Cette recherche sémantique qui sous-tend la constitution de ce véritable modèle interprétatif ne risque-t-elle pas néanmoins de nous éloigner de la réalité antique ? La volonté de tout rapporter à une grille de lecture globale semble en effet conduire l'A. à forcer à plusieurs reprises l'interprétation des monuments qu'elle a sous les yeux, sans approfondir d'autres pistes possibles. Est-il nécessaire d'évoquer les serpents Shaï et Renenoutet pour une statuette fragmentaire à l'effigie d'une dyade à la corne d'abondance (D53) qui a pu correspondre au couple anthropomorphe grec Agathos Daimon et Agathè Tychè, tel qu'il figure sur d'autres médias<sup>3</sup> ? Il paraît tout aussi audacieux d'identifier des terres cuites reproduisant des chiens assez communs (D36–40) à des images allégoriques de l'étoile Sothis ou de considérer comme égyptisant un type de masque dionysiaque (D81) vraisemblablement originaire d'Amisos dans le Pont. Autrement dit, l'analyse iconographique souffre d'une approche quelque peu égypto-centrique. Il est certes éclairant de rechercher la signification originelle des thèmes égyptiens ou égyptisants véhiculés par ces terres cuites, mais peut-on l'appliquer telle quelle au milieu délien d'époque tardo-hellénistique, sans tenir compte des multiples filtres et relais par lesquels ont dû passer ces images ? L'appropriation de référents égyptiens au sein d'un autre contexte culturel est loin d'être un processus linéaire, direct entre *core* et *periphery*<sup>4</sup>. Ces éléments sont bien souvent resémantisés pour véhiculer de nouvelles valeurs, lesquelles n'étaient pas forcément toujours religieuses. Certains des types affichés par ces terres cuites sont nettement en rapport avec l'univers isiaque, qui avait bel et bien exporté hors d'Égypte une forme de théologie nilotique osirienne, y compris à Délos comme l'atteste entre autres l'*Hydreion* du *Sarapieion* C<sup>5</sup>. D'autres pourraient renvoyer à une sphère plus culturelle, à l'instar de ces scènes « nilotiques » auxquelles l'A. consacre un petit excursus, mais qui auraient sans doute mérité davantage, puisqu'elle pose des problèmes

- 
1. L'un de ces piliers est ensuite évoqué (p. 332), sans doute erronément, comme « Harpocratic herm ».
  2. Décrits par l'A. (p. 132–133) comme imitant les « nilomètres » égyptiens, ce qui est techniquement inexact.
  3. Fr. DUNAND, s.v. « Agathodaimon », *LIMC* I (1981), p. 278, n° 3–4, comprenant un relief délien, où C.E. Barrett (p. 245–6) propose curieusement de reconnaître Isis et Sarapis encadrant le serpent Agathos Daimon assimilé à Harpocrate. Voir, à ce sujet, les remarques prudentes de M. MALAISE, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles, 2005 (*Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. Collection in-8°, 3<sup>e</sup> série*, 35), p. 162–163.
  4. Voir, entre autres, les stimulantes remarques de M.J. VERSLUYS, « Understanding Egypt in Egypt and Beyond », in L. BRICAULT, M.J. VERSLUYS (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27–29 2008. M. Malaise in honorem*, Leyde/Boston, 2010 (RGRW, 171), p. 12–20.
  5. H. SIARD, « L'*Hydreion* du Sarapieion de Délos : la divinisation de l'eau dans un sanctuaire isiaque », in L. BRICAULT et al. (éd.), *Nile into Tiber: Egypt in the Roman World. Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Leiden, May 11–14 2005*, Leyde/Boston, 2007 (RGRW, 159), p. 417–447.

d'analyse similaires. Ainsi que l'a révélé M.J. Versluys<sup>1</sup>, ces paysages du Nil en crue figurés le plus souvent sur des mosaïques et des peintures issues d'un environnement privé peuvent se prêter à un large spectre d'interprétations. Aucune de ces scènes n'a toutefois jusqu'ici été mise au jour à Délos<sup>2</sup>, où l'on rencontre en revanche ces terres cuites qui en seraient en quelque sorte les « équivalents tridimensionnels ».

Centré sur les contextes de découverte, le chapitre 5 (*A Contextual Analysis of the Findspots of Egyptian and Egyptianizing Terracotta Figurines on Delos*) nous entraîne du côté des utilisateurs qui, comme le note justement l'A. malgré son postulat général, pouvaient percevoir diversement les terres cuites en fonction de leurs besoins, y reconnaissant par exemple des allusions politiques. Les publications antérieures étant généralement vagues sur les lieux de trouvaille, l'A. a procédé à une courageuse enquête archivistique à travers les carnets de fouille de l'École française d'Athènes (Annexe C), ce qui lui permet de préciser le contexte de quarante-six objets. Il s'avère qu'une bonne moitié provient d'habitations et de rues implantées dans divers quartiers résidentiels de l'île, une large distribution indiquant qu'ils n'étaient pas propres à une communauté en particulier. Les maisons qui en ont fournis sont de toutes tailles, appartenant donc à des individus de divers statuts socio-économiques. Même pour celles dont on connaîtrait les propriétaires, telle la Maison de l'Hermès liée à la famille des *Paconii*, il est toutefois difficile, sinon impossible, d'identifier qui utilisait réellement ces artefacts. Cinq terres cuites ont été découvertes dans les ateliers coroplastiques du Quartier du Théâtre et de l'Agora des Italiens, détruits lors de l'un des sacs de l'île, tandis que quatre autres sont issues de boutiques commercialisant diverses catégories de produits. La nécropole de Rhénée a livré deux pièces importées d'Égypte dont le contexte exact demeure imprécis. Enfin, onze terres cuites sont originaires de sanctuaires authentiquement déliens, tels le *hieron* d'Apollon et l'*Archegesion*, mais aussi d'autres lieux de culte comme le *naïskos* de Dionysos, le *Kabirion/Samothrakeion* et la Synagogue. Quant aux *Sarapieia* A et C, ils ont livré diverses figurines, mais aucune de type égyptisant, ce qui révèle combien ce genre de matériel est généralement peu fiable pour étayer l'attribution d'un sanctuaire.

Les terres cuites égyptisantes de Délos sont donc en rapport avec un large éventail de contextes (tableau 17) où elles avaient eu, à en croire l'A., essentiellement des fonctions religieuses. Certaines ont ainsi très bien pu être utilisées dans le cadre de rituels domestiques en prenant place dans les niches murales de demeures déliennes. Le postulat de lecture iconographique a toutefois conduit l'A. à considérer un peu abusivement que *tous* les utilisateurs de ces objets étaient des fidèles des cultes « égyptisants ». Tel a peut-être été le cas du ou des défunt(s) inhumé(s) avec des figurines d'Harpocrate ithyphallique, une iconographie véhiculant parfois une idée de renaissance<sup>3</sup>. Peut-on toutefois attribuer pour autant un symbolisme égyptien implicite au reste du mobilier de leur tombe alors qu'il n'a visiblement rien à voir avec l'Égypte? Et supposer ainsi par exemple que des vases plastiques campaniens à l'effigie d'un poisson et d'un dauphin puissent renvoyer au culte délien d'Isis Pelagia — si tant est qu'il ait existé? Faisant partie intégrante de la culture matérielle délienne tardo-hellénistique, les monuments égyptiens et égyptisants apparaissaient naturellement dans des ensembles diversifiés

- 
1. M.J. VERSLUYS, *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman Views of Egypt*, Leyde/Boston, 2002 (RGRW, 144).
  2. Ce qui avait conduit P.G.P. MEYBOOM, *The Nile Mosaic of Palestrina. Early Evidence of Egyptian Religion in Italy*, Leyde/New York/Cologne, 1995 (RGRW, 121), p. 85–88, à considérer que le répertoire nilotique était parvenu en terre italienne par une autre voie que celle prise par Isis et les siens.
  3. C.E. BARRETT, « Harpocrates on Rheneia: Two Egyptian Figurines from the Necropolis of Hellenistic Delos », in A. MULLER, E. LAFLI (éd.), St. HUYSECOM-HAXHI (coll.), *Figurines de terre cuite en Méditerranée grecque et romaine. I : productions et diffusion. II : contextes, iconographie et fonctions (colloque, Izmir, juin 2007)*, vol. II, Paris/Villeneuve d'Ascq, 2014, sous presse.



et hétérogènes. C'est ainsi que les deux ateliers repérés pouvaient produire conjointement des terres cuites de types grecs, égyptisants et/ou anatoliens. Toutes les associations n'étaient évidemment pas innocentes, en particulier lorsqu'il s'agit de figurines votives, telles celles de dieux-nains dans le sanctuaire des Cabires, lesquels, à en croire Hérodote (III, 37), épousaient parfois une apparence similaire. Mais les fidèles ne percevaient pas nécessairement les images traditionnelles d'Aphrodite, d'Éros ou d'Athéna qu'ils déposaient dans les *Sarapieia* comme des manifestations de divinités égyptiennes. Rien ne permet en effet d'envisager systématiquement pour les terres cuites, comme d'ailleurs pour les inscriptions, une telle lecture « synchrétique »<sup>1</sup> en l'absence d'indices plus explicites. Il paraît naturel de rencontrer au sein des sanctuaires déliens des référents aux autres membres du paysage religieux local, d'autant plus lors de la seconde domination athénienne, où la société présentait un caractère très cosmopolite.

L'analyse des matériaux, techniques, images et contextes des terres cuites égyptiennes et égyptisantes de Délos amène l'A. à conclure dans son chapitre 6 (*Conclusions: Syncretic Theology in Household Cult*) que de nombreux habitants de l'île étaient loin d'avoir un intérêt superficiel pour la religion égyptienne. Recouvrant diverses pratiques, notamment votives et domestiques, ces petits artefacts véhiculeraient une théologie nilotique sophistiquée rendue accessible à une audience grecque par leurs concepteurs, suivant peut-être les conseils des prêtres, et reflèteraient l'existence de festivités locales en rapport à ce Nil délien que semble évoquer Callimaque. Les cultes « égyptisants » de Délos auraient ainsi intégré, transformé des traditions authentiquement égyptiennes en y impliquant des individus appartenant à divers milieux culturels. Les négociants y furent particulièrement sensibles, exportant leur dévotion à travers la Méditerranée tout en menant leurs affaires commerciales<sup>2</sup>. Délos apparaît ainsi à l'A. comme un lieu atypique, unique à maints égards, véritable pivot de la diffusion de ces cultes dans le monde romain à une époque de désintégration de la religion civique. Or cette perspective est aujourd'hui largement dépassée, voire totalement invalidée. Bien des dossiers documentaires ont révélé que la *polis* n'était nullement en déclin à l'époque hellénistique<sup>3</sup>, mais aussi que Délos était seulement un relais parmi d'autres<sup>4</sup> de la propagation de ces cultes qualifiés par l'A. d'« égyptisants ». L'usage récurrent de ce label à travers l'étude pose la question de la perception de ces cultes par les Déliens à l'époque tardo-hellénistique, au moment donc où ils utilisaient ces terres cuites. Les concevaient-ils toujours comme « étrangers »? C'est ce qu'invite à croire l'A. en imaginant des stratégies délibérées de la part de fidèles soucieux d'exprimer la compatibilité des traditions religieuses égyptiennes et grecques pour anticiper d'éventuels mouvements de contestation — ce dont il est sérieusement permis de douter<sup>5</sup>. Implantés dès la 1<sup>re</sup> moitié du III<sup>e</sup> s. av. J.-C., ces

1. Qui conduit l'A. à supposer aussi (p. 411) que certaines figurines à thèmes totalement helléniques pouvaient être lues en contexte domestique délien sous un mode égyptien.
2. Sur ces réseaux culturels, voir récemment P. MARTZAVOU, « Les cultes isiaques et les Italiens entre Délos, Thessalonique et l'Eubée », *Pallas* 84 (2010), p. 181–205.
3. Cf. dernièrement N. DESHOURS, *L'été indien de la religion civique. Étude sur les cultes civiques dans le monde égéen à l'époque hellénistique tardive*, Bordeaux, 2011 (*Scripta Antiqua*, 30).
4. Comme Thessalonique (Chr. STEIMLE, *Religion im römischen Thessaloniki: Sakraltopographie, Kult und Gesellschaft 168 v. Chr. – 324 n. Chr.*, Tübingen, 2008 [*JTAC*, 47], p. 79–132 et 184–190) ou Rhodes (Ch. FANTAOUTSAKI, « Preliminary Report on the Excavation of the Sanctuary of Isis in Ancient Rhodes: Identification, Topography and Finds », in L. BRICAULT, R. VEYMIERS [éd.], *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux, 2011, p. 47–63 [au sein d'un dossier documentaire consacré à divers sites de Grèce, p. 9–129]).
5. C'est ainsi que l'A. interprète (p. 303–304) le sénatus-consulte assurant le maintien du *Sarapieion A* (*RICIS*, n° 202/0195) qui reflète en fait davantage un conflit socio-politique que religieux au moment où l'île passe à nouveau sous contrôle athénien. Voir, en dernier lieu, P. MARTZAVOU, « “Isis” et “Athènes” : épigraphie, espace et pouvoir à la basse époque hellénistique », in L. BRICAULT, M.J. VERSLUYS (éd.), *Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-sur-Mer, October 13–15, 2011*, Leyde/Boston, 2014 (*RGRW*, 180), p. 163–191.

cultes semblent surtout s'être rapidement adaptés aux formes locales, même s'ils conservaient des spécificités, et donc des aspects « égyptisants », qui ont peut-être fini par nécessiter le recours à des « spécialistes » formés en Égypte, tel cet Hôros du Mont Casion signalé aux côtés du prêtre grec local dans l'enceinte du *Sarapieion A*<sup>1</sup>.

Outre les annexes et un recueil de planches de bonne qualité, intégrant également quelques plans et photographies des structures architecturales, l'ouvrage se termine par d'utiles index, dont un consacré aux termes égyptiens, ainsi que par une importante bibliographie où l'on regrettera notamment l'absence de la réflexion terminologique publiée en 2005 par M. Malaise<sup>2</sup>, tout en constatant la présence du *RICIS* de L. Bricault, auquel ne se réfère toutefois jamais le très riche corps de notes infrapaginales. Si l'analyse menée par l'A. aurait sans doute dû mettre les terres cuites davantage en perspective avec les autres types de monuments isiaques dans le paysage religieux délien, elle a le mérite d'avoir présenté sur le mode anthropologique une documentation souvent négligée dans les études historico-religieuses, en fournissant au lecteur tous les détails nécessaires pour adhérer ou non à la grille de lecture proposée. Ce travail de recherche n'est d'ailleurs pas sans susciter de stimulantes perspectives, révélant notamment la nécessité de constituer un répertoire général du matériel coroplastique isiaque qui mettrait en dialogue les terres cuites déliennes avec celles trouvées sur d'autres sites, comme Amathonte<sup>3</sup> à Chypre, afin d'affiner notre connaissance des modes de formation, de lecture et d'utilisation de ce type de médias figurés.

Richard Veymiers

(UMR 8210 ANHIMA — Université de Liège)

NÄF Beat, *Testimonia Alt-Paphos*, Mainz, Philipp von Zabern, 2013. 1 vol. 23 × 31,5 cm, xviii+116 p. (*Ausgrabungen in Alt-Paphos auf Cypern*, 8). ISBN : 978-3-8053-4579-8.

Ce volume s'inscrit dans la série qui publie les fouilles dirigées par Franz Georg Maier à Palaipaphos dans l'île de Chypre depuis les années 1950. L'ouvrage reprend de manière systématique les *testimonia* littéraires évoquant Paphos, depuis la période archaïque jusqu'au tout début du xx<sup>e</sup> siècle. Chaque notice comprend l'auteur et le titre de l'œuvre, sa datation et le contexte du passage, la référence complète, le texte original, une traduction allemande, quelques éléments bibliographiques et un commentaire éventuel. Ces notices sont essentiellement réparties dans le chapitre III, qui regroupe chronologiquement les *testimonia* antiques (signalons que les scholiastes et commentaires suivent directement l'œuvre commentée, ce qui rompt la chronologie mais satisfait à la cohérence du propos), dans le chapitre IV, qui regroupe les mentions de Paphos depuis le moyen âge jusqu'au xviii<sup>e</sup> siècle, et dans le chapitre V qui voit se succéder les voyageurs, chercheurs et archéologues qui se sont arrêtés sur le site, plus ou moins longtemps selon les cas, depuis le xviii<sup>e</sup> siècle jusqu'aux évocations de Paphos par Max Ohnefalsch-Richter ou John Myres. Les chapitres précédents (I et II) reprennent respectivement des notices sur la géographie du lieu (I) et les Paphiens historiques, tout autant que certains aspects des mythes locaux (II). Dans cette dernière catégorie, on trouve, par ordre alphabétique, les protagonistes divins et héroïques associés au site (par ex. Adonis, Agapenor, Aphrodite, Kinyras...) tout

1. *RICIS*, n° 202-0197.

2. Voir *supra*, n. 30.

3. Voir le dépôt votif publié par A. QUEYREL, *Amathonte. IV. Les figurines hellénistiques de terre cuite*, Athènes/Paris, 1988 (*Études chypriotes*, 10), dont les statuettes isiaques, contemporaines de celles de Délos, ne sont pas évoquées par C.E. Barrett.

autant que des aspects du culte (par ex. Opfer, Orakel, Pflanzen- und Tierwelt, Priester...). Les notices des sources invoquées à cet endroit peuvent être consultées dans les chapitres suivants.

Il s'agit d'un outil de travail soigneusement conçu et impeccablement édité. Il rendra d'incontestables services à ceux qu'intéressent le site de Paphos et le sanctuaire de sa « souveraine », en qui les Grecs ont vu très tôt une Aphrodite. Pour compléter le tableau de la documentation antique, il convient également de se reporter au volume IV (1986) des *Ausgrabungen*, dû à O. Masson et T.B. Mitford sur *Les inscriptions syllabiques de Kouklia-Paphos*, et d'attendre le volume d'A. Kolb, annoncé dans la même série, sur les inscriptions alphabétiques.

Vinciane Pirenne-Delforge  
(F.R.S.-FNRS — Université de Liège)

BARBU Daniel, BORGEAUD Philippe, LOZAT Mélanie et VOLOKHINE Youri, *Monde clos. Cultures et jardins*, Gollion, Infolio, 2013. 1 vol. 14,5 × 21,5 cm, 384 p. (*Asdimal*, suppl. 1). ISBN : 978-2-88474-265-8.

Ce sont les Actes d'un colloque interdisciplinaire qui s'est tenu, en avril 2011, à l'Université de Genève. Comme l'indiquent les éditeurs scientifiques dans leur introduction, la rencontre avait pour but d'étudier, à travers différents contextes culturels et historiques, la manière dont l'homme pense l'espace clos des jardins et comment s'exprime, en l'occurrence, le rapport de la nature et de la culture. Dix-sept contributions concourent à ce projet et trois disciplines principales y sont représentées, la philologie, l'histoire de l'art et l'ethnologie. Le parcours est géographiquement et chronologiquement très ample, mais sont notamment privilégiés l'Orient et l'Europe aux temps anciens. C'est ainsi qu'on est invité à visiter successivement le Japon, l'Inde, l'Égypte, Sumer, la Grèce, le monde juif du jardin d'Éden et la tradition chrétienne, représentée notamment par le thème médiéval du *hortus conclusus*, illustration paradigmatique de la première partie du titre de l'ouvrage. Les jardins grecs ont droit à quatre contributions. Après quelques généralités, celle de Philippe Borgeaud, richement documentée (*Sagesse de jardiniers*, p. 105-118), nous conduit du divin jardin d'Alcinoos, dans l'*Odyssée*, au jardin de Zeus qu'évoque Plotin, en passant notamment par ce même jardinier que Platon met en scène dans le *Banquet*; elle cite aussi plusieurs textes peu connus relatifs à la thématique des rapports entre philosophie, mantique inspirée et jardin. Les trois autres contributions au domaine grec portent sur des sujets beaucoup plus restreints : David Bouvier, *Ulysse au paradis, sous le regard du perroquet*, p. 119-137, Philippe Matthey, *Les pommes d'amour des Hespérides*, p. 139-163, et Anne-Françoise Jacottet, *Paradis, création littéraire et conception du sacré : le jardin merveilleux de Dionysophanès dans les pastorales de Longos*, p. 165-175.

Au simple énoncé de ces titres, on devine que la religion et la mythologie sont souvent concernées dans ces enquêtes, même si elles ne mobilisent pas l'attention principale des auteurs. Bénéficiant d'une édition soignée, l'ouvrage se lit très agréablement (on en oublie l'inconfort causé par le report des notes à la fin du volume...) et soutient l'intérêt par l'abondante diversité et, souvent, l'originalité des sujets traités : un parcours qu'on pourrait qualifier de kaléidoscopique. Du point de vue comparatiste cependant, l'absence d'un chapitre de conclusions et d'une relation des échanges auxquels la rencontre a pu donner lieu fait qu'on reste un peu sur sa faim, car, mettre en contact invite certes à la comparaison, mais n'est pas encore comparer, si du moins comparer veut dire faire apparaître les rapports de ressemblance et de différence. Cette abstention, à vrai dire, est bien consciente et voulue par les éditeurs, car « il appartient au seul lecteur, à chaque lecteur, en tant que sujet comparant, de réunir sous un seul regard (son regard qu'il ne nous appartient pas de prédéfinir), la richesse et la diversité des jardins que nous présentons ici » (p. 11). L'argument ne convainc pas totalement, car ouvrir des pistes de comparaison n'aurait nullement contraint le regard du lecteur et ne l'aurait pas empêché, le

cas échéant, d'en concevoir d'autres. Mais qu'à cela ne tienne : les hellénistes ont ici une belle occasion de sortir des sentiers battus de leur domaine pour tenter de comparer l'incomparable...

André Motte  
(Université de Liège)

## 2. Actes de colloques, ouvrages collectifs et anthologies

AMPOLO Carmine (éd.), *Sicilia occidentale. Studi, rassegna, ricerche*, Pisa, Edizioni della Normale, 2012 (*Seminari e Convegni*, 29).

L. Nigro, *Scavi e restauri dell'Università di Roma 'La Sapienza' a Mozia 2007–2009: il Tempio del Kotbon, il Temenos Circolare, il Sacello di Astarte e il Tofet*, p. 207–218; M. De Bernardin, *Per un'analisi della figura di Eracle in Sicilia: dal VII sec. a.C. all'età romana*, p. 305–312; B. Lietz, *Il santuario e la dea di Erice: una vocazione politica?*, p. 313–318.

AUGOUSTAKIS Antony (éd.), *Ritual and Religion in Flavian Epic*, Oxford, OUP, 2013.

A. Augoustakis, *Introduction: Representing Ritual and Religion in Flavian Epic*, p. 1–13; M. Fucecchi, *With (a) God on Our Side: Ancient Ritual Practices and Imagery in Flavian Epic*, p. 17–32; G. Manuwald, *Divine Messages and Human Actions in the Argonautica*, p. 33–51; H. Lovatt, *Competing Visions: Prophecy, Spectacle, and Theatricality in Flavian Epic*, p. 53–70; A. Tuttle, *Argive Augury and Portents in the Thebaid*, p. 71–87; E. Manolaraki, *Consider in the Image of Thebes'. Celestial and Poetic Auspicy in the Thebaid*, p. 89–107; A. Huber, *Malae preces and their Articulation in the Thebaid*, p. 109–126; F. Bessone, *Religion and Power in the Thebaid*, p. 145–161; R. Parkes, *Chthonic Ingredients and Thematic Concerns: The Shapping of the Necromancy in the Thebaid*, p. 165–180; N. Dee, *Wasted Water: The Failure of Purification in the Thebaid*, p. 181–198; R. Joy Littlewood, *Patterns of Darkness: Chthonic Illusion, Gigantomachy, and Sacrificial Ritual in the Punica*, p. 199–215; R. Cowan, *Back Out of Hell: The Virtual Katabasis and Initiation of Silius' Minucius*, p. 217–232; N.W. Bernstein, *Ritual Murder and Suicide in the Thebaid*, p. 233–248; R. Ganiban, *The Death and Funeral Rites of Opheltes in the Thebaid*, p. 249–265; M.T. Dinter, *Epitaphic Gestures in Statius and Silius Italicus*, p. 267–283; A. Keith, *Medusa, Pytho, and Poine in Argive Religious Ritual*, p. 303–317; Ch. Chinn, *Orphic Ritual and Myth in the Thebaid*, p. 319–334; V. Panoussi, *Dancing in Seyros: Masculinity and Young Women's Rituals in the Achilleid*, p. 335–351.

BONNECHERE Pierre, GAGNÉ Renaud (éd.), *Sacrifices humains. Perspectives croisées et représentations / Human sacrifice. Cross-cultural perspectives and representations*, Liège, Presses universitaires, 2013 (*Collection Religions. Comparatisme – Histoire – Anthropologie*, 2).

P. Bonnechere, R. Gagné, *Introduction. Le sacrifice humain : un phénomène au fil d'Ariane évanescent*, p. 7–20; P. Bonnechere, *Victime humaine et absolue perfection dans la mentalité grecque*, p. 21–60; J. Mylonopoulos, *Gory Details? The Iconography of Human Sacrifice in Greek Art*, p. 61–85; J.N. Bremmer, *Human Sacrifice in Euripides' Iphigenia in Tauris: Greek and Barbarian*, p. 87–100; R. Gagné, *Atamas and Zeus Laphystios: Herodotus 7.197*, p. 101–118; A. Henrichs, *Répandre le sang sur l'autel : ritualisation de la violence dans le sacrifice grec*, p. 119–144; R. Parker, *Substitution in Greek Sacrifice*, p. 145–152.

CALDERONE Anna (éd.), *Cultura e religione delle acque. Atti del Convegno interdisciplinare 'Qui fresca l'acqua mormora...'* (*S. Quasimodo, Sapph. fr. 2,5*) Messina 29–30 marzo 2011, Roma, Giorgio Bretschneider Editore, 2012 (*Archaeologica*, 167).

C. Giuffrè Scibona, *Osservazioni sul valore liminare dell'acqua nella religione greca*, p. 35–49; C. Masseria, *Verso un altro mare, con incerto tragitto. Hera e la metopa con 'Eroee sulla tartaruga'*, p. 51–69; M. De Cesare, *Le nymphai e l'acqua in Sicilia: l'imagerie vascolare*, p. 141–168; E.C. Portale, *Le nymphai e l'acqua in Sicilia: contesti rituali e morfologia dei votivi*, p. 169–191; C. Greco, V. Tardo, *A proposito dei santuari lungo il fiume Modione a Selinunte*, p. 193–206; F. Pizzi, *L'acqua delle Ninfe. Il caso 'complesso' di Locri*, p. 221–234.

CASTIGLIONE Marianna, POGGIO Alessandro (éd.), *Arte-Potere. Forme artistiche, istituzioni, paradigmi interpretativi. Atti del convegno di studio tenuto a Pisa. Scuola Normale Superiore, 25–27 Novembre 2010*, Milano, Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, 2012 (*Archeologia e Arte antica*).

F. Santi, *Myth and Images on the Acropolis of Athens in the Archaic Period*, p. 87–95; C. Marconi, *Altari e potere*, p. 195–200.

CUSSET Christophe, PRIoux Évelyne, RICHER Hamidou (éd.), *Euphorion et les mythes. Images et fragments. Actes du colloque international (Lyon, 19–20 janvier 2012)*, Naples, Centre Jean Bérard, 2013 (Études, 9).

St. Wyler, *Dionysos chez Euphorion*, p. 17–39; F.-H. Massa-Pairault, *Orion*, p. 41–61; É. Prioux, *Figures de dévins et signes du destin*, p. 63–90; C. Pouzadoux, *Figures de dévins et signes du destin dans la céramique apulienne*, p. 91–109; N. Icard, A.-V. Szabados, *Des couronnes pour Mélécerte*, p. 111–140; R. Robert, *Euphorion, entre Claros et Grynium*, p. 143–162; P. Linant de Bellefonds, *L'ardente Sémiramis : fragments d'une image contrastée*, p. 163–180; E. Magnelli, *Myth and History in Euphorion's Eastern Tales*, p. 181–194; Ch. Cusset, B. Acosta-Hugues, *Euphorion et Lycophron*, p. 199–207; V. Gigante Lanzara, *La 'Musa sottile' alla corte di Antioco*, p. 209–224; E. Sistakou, *The Dark Side of Euphorion*, p. 225–246; J. Pagès Cebrian, *Euphorion dans les scholies mythographiques à l'Iliade*, p. 247–264; J.A. Clúa, *Serena : Euphorion, la malédiction mythique et le comique intentionnel*, p. 267–279; A. Kolde, *Les chevaux d'Asbotos et les génisses de Téléboens : les fragments du Thrace comme échantillons de la poésie d'Euphorion*, p. 281–298.

CUSUMANO Nicola, GASPARINI Valentino, MASTROCINQUE Attilio, RÜPKE Jörg (éd.), *Memory and Religious Experience in the Greco-Roman World*, Stuttgart, Steiner, 2013 (*Postdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge*, 45).

N. Cusumano, *Memory and Religion in the Greek World*, p. 17–19; N. Cusumano, *Glaucus and the Importance of Being Earnest. Herodotus 6.86 on Memory and Trust, Oath and Pain*, p. 21–53; I. Solima, *The Perpetuation of Memory in the Myths and Cults of Artemis in the Peloponnese*, p. 55–61; D. Bonanno, *Memory Lost, Memory Regained. Considerations on the Recovery of Sacred Texts in Messenia and in Biblical Israel: A Comparison*, p. 63–80; G.F. Chiai, *The Origins and Deeds of our Gods: Inscriptions and Local Historical-Religious Memories in the Hellenistic and Roman World*, p. 81–114; D. Motta, *Heroic Memory and Polis: Achilles and Athens in Zosimus' Historia Nova*, p. 115–131.

DENTI Mario, TUFFREAU-LIBRE Marie (éd.), *La Céramique dans les contextes rituels. Fouiller et comprendre les gestes des anciens. Actes de la table ronde de Rennes (16–17 juin 2010)*, Rennes, Presses Universitaires, 2013 (*Archéologie & Culture*).

M. Denti, *Pour une archéologie de l'absence. Observations sur l'analyse intellectuelle et matérielle de la céramique en contexte rituel*, p. 13–23; M. Tuffreau-Libre, *La céramique dans les contextes rituels et religieux*, p. 25–27; S. Huber, *Le cratère, l'hydrie et la cruche à haut col. Des céramiques au service des premiers rituels à Érétrie (Grèce)*, p. 75–93; M. Denti, *Dépositions de céramique et significations des contextes rituels à l'époque proto-archaïque en Italie méridionale*, p. 95–112; G. Bron, *Amphores et gestes rituels. Usages et fonctions d'une catégorie céramique aux périodes proto-archaïque au sein du monde grec*, p. 113–126; J.-P. Morel, *Des céramiques aux 'gestes', des 'gestes' aux rites. Impressions finales d'une table ronde*, p. 203–213.

FUNKE Peter, HAAKE Matthias (éd.), *Greek Federal States and Their Sanctuaries. Identity and Integration. Proceedings of an International Conference of the Cluster of Excellence 'Religion and Politics' Held in Münster, 17.06.–19.06.2010*, Stuttgart, Steiner, 2013 (*Ancient History*).

P. Funke, *Greek Federal States and Their Sanctuaries: Identity and Integration. Some Introductory Remarks*, p. 9–12; A.D. Rizakis, *États fédéraux et sanctuaires : Zeus Homarios et la construction de l'identité achéenne*, p. 13–47; P. Funke, *Thermika and Panaitolika. Alte und neue Zentren im Aitolischen Bund*, p. 49–64; K. Freitag, *Die Akarnanen: Ein Ethnos ohne religiöses Zentrum und gemeinsame Feste?*, p. 65–83; A. Ganter, *A Two-Sided Story of Integration: The Cultic Dimension of Boiotian Ethnogenesis*, p. 85–105; J. Roy, *Olympia, Identity and Integration: Elis, Eleia, and Hellas*, p. 107–121; M.P. Fronza, *Southern Italy: Sanctuary, Panegyris and Italiote Identity*, p. 123–138; G. Daverio Rocchi, *Ethnic Identity, Cults and Territorial Settlement: East and West Locrians*, p. 139–161; M. Hatzopoulos, *Was Dion Macedonia's Religious Centre?*, p. 163–171;

K. Buraselis, *Confederacies, Royal Policies and Sanctuaries in the Hellenistic Aegean: The Cases of Nesiotai, Lesbioi and Kretaieis*, p. 173–183; J. McInerney, *Making Phokian Space: Sanctuary and Community in the Definition of Phokis*, p. 185–203; R. Bouchon, B. Helly, *Construire et reconstruire l'État fédéral thessalien (époque classique, époque hellénistique et romaine). Cultes et sanctuaires des Thessaliens*, p. 205–226; Th. Heine Nielsen, *Can 'Federal Sanctuaries' Be Identified in Triphylia and Arkadia?*, p. 227–244.

GILDENHARD Ingo, ZISSOS Andrew (éd.), *Transformative Change in Western Thought. A History of Metamorphosis from Homer to Hollywood*, Oxford, Legenda, 2013.

I. Gildenhard, A. Zissos, *The Transformations of Ovid's Medea (Metamorphoses VIII. 1–424)*, p. 88–130; S. Macri, *Lynx-stone and Coral: 'Liquid Rocks' between Natural History and Myths of Transformation*, p. 131–152; M. Baumbach, *Protens and Protean Epic: From Homer to Nonnos*, p. 153–162; Z. Jaques, *Arboreal Myths: Dryadic Transformations, Children's Literature, and Fantastic Trees*, p. 163–182.

KAJAVA Mika (éd.), *Studies in Ancient Oracles and Divination*, Rome, Institutum Romanum Finlandiae, 2013 (*Acta Instituti Romani Finlandiae*, 40).

S.-I. Kittelä, *Dodona and Neoptolemus: Heroic Genealogies and Claims of Ethnicity*, p. 29–47; A. Lampinen, *Θεῶ μεμελημένε Φοίβω — Oracular Functionaries at Claros and Didyma in the Imperial Period*, p. 49–88; M. Buchholz, *Questions to Oracles in Graeco-Roman Egypt: A Quantitative Approach to the Papyrological Evidence*, p. 89–109.

MARKANTONATOS Andreas (éd.), *Brill's Companion to Sophocles*, Leiden/Boston, Brill, 2012.

R. Rehm, *Ritual in Sophocles*, p. 411–427; J.D. Mikalson, *Gods and Heroes in Sophocles*, p. 429–446.

MARTZAVOU Paraskevi, PAPAZARKADAS Nikolaos (éd.), *Epigraphical Approaches to the Post-Classical Polis. Fourth Century BC to Second Century AD*, Oxford, OUP, 2013 (*Oxford Studies in Ancient Documents*).

S. Kravaritou, *Thessalian Perceptions of the Ruler Cult: archegetai and ktistai from Demetrias*, p. 255–275; A. Schachter, F. Marchand, *Fresh Light on the Institutions and Religious Life of Thespiai: Six New Inscriptions from the Thespiai Survey*, p. 277–299.

NIEMEIER W.-D., PILZ O., KAISER I. (éd.), *Kreta in der geometrischen und archaischen Zeit. Akten des Internationalen Kolloquiums am Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Athen 27.-29. Januar 2006*, München, Hirmer Verlag, 2013 (*Atthenaia*, 2).

M. Melfi, *The Lithos and the Sea. Some Considerations on the Cult of the Greek Sanctuary at Kommos*, p. 355–365; O. Pilz, *Die Kulte von Praisos in der spätgeometrischen und archaischen Zeit*, p. 367–382; K. Sporn, *Kretische Mythen versus Mythen über Kreta. Zur Einführung von Mythenbildern kretischer Thematik auf Kreta*, p. 395–408; M. D'Acunto, *The City Siege and the Lion. The Fortetsa Bronze Belt and Quiver between Near Eastern Models and Heroic Ideology*, p. 471–487.

PASCHALIS Michael, PANAYOTAKIS Stelios (éd.), *The Construction of the Real and the Ideal in the Ancient Novel*, Groningen, Barkhuis Publishing/Groningen University Library, 2013 (*Ancient Narratives*, suppl. 17).

G. Rosati, *The Loves of the Gods: Literature as Construction of a Space of Pleasure*, p. 89–103; F. Létoublon, *Mythological Paradigms in the Greek Novels*, p. 127–145; M. Paschalis, *The Basic Plot of Callirhoe: History, Myth, and Aristotelian Poetics*, p. 161–177.

PERRA Rosella (éd.), *Il significato delle immagini. Numismatica, arte, filologia, storia. Atti del secondo incontro internazionale di studio del Lexicon Iconographicum Numismaticae (Genova, 10–12 Novembre 2005)*, Roma, Giorgio Bretschneider Editore, 2012 (*Università degli Studi di Genova. Dipartimento di Scienze dell'Antichità, del Medioevo e Geographico-Ambientali. Serta Antiqua et Mediaevalia*, 14).

M. Caccamo Caltabiano, *DEA e NYMPHE. L'ideologia della personificazione della Città nell'iconografia monetale*, p. 27–50; B. Lichočka, *Aphrodite et les émissions monétaires Chypriotes*, p. 51–67; S. De Pace, *Le emissioni isiache: nuove riflessioni*, p. 503–510.

RÜPKE Jörg (éd.), *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean*, Oxford, OUP, 2013.

J. Rüpke, *Individualization and Individuation as Concepts for Historical Research*, p. 3–38; C. Bonnet, *The Religious Life in Hellenistic Phoenicia: 'Middle Ground' and New Agencies*, p. 41–57; J.A. North, *Disguising Change in the First Century*, p. 58–84; C. Ando, *Subjects, Gods, and Empire, or Monarchism as a Theological Problem*, p. 85–111; F. Graf, *Individual and Common Cult: Epigraphic Reflections*, p. 115–135; R. Gordon, *The Religious Anthropology of Late-Antique 'High' Magical Practice*, p. 163–186; K. Waldner, *Dimensions of Individuality in Ancient Mystery Cults: Religious Practice and Philosophical Discourse*, p. 215–242; N. Belayche, *Individualization and Religious Rhetoric in Imperial Anatolia*, p. 243–266.

SCHUBERT Charlotte, WEISS Alexander (éd.), *Amazonen zwischen Griechen und Skythen. Gegenbilder in Mythos und Geschichte*, Berlin/Boston, de Gruyter, 2013 (*Beiträge zur Altertumskunde*, 310).

A. Ivantchik, *Amazonen, Skythen und Sauromaten: Alte und moderne Mythen*, p. 73–87; Ch. Schubert, *Amazonen und Transvestiten. Zur Konstruktion von Mythen, Riten und Krankheiten*, p. 89–110; J. Fornasier, J.N. Burg, *Der Amazonenmythos in der Kunst griechischer Schwarzmeerstädte*, p. 185–219; R. Fleischer, *Die Amazonen und das Ayl des Artemisions von Ephesos*, p. 259–263.

TOUMAZOU Michael K., KARDULIAS P. Nick, COUNTS Derek B. (éd.), *Crossroads and Boundaries. The Archaeology of Past and Present in the Malloura Valley, Cyprus*, Boston (MA), American Schools of Oriental Research, 2011 (*Annual of the American Schools of Oriental Research*, 65)

S. Fourier, *Pots for Goods and for Gods: the Iron Age Ceramics from the Malloura Sanctuary*, p. 125–132; E.W. Averett, *The Ritual Context of the Malloura Terracotta Figurines*, p. 133–147; C.M. Cofer, *Cypriot Pan at the Crossroads in Late Classical and Hellenistic Cyprus: the Evidence from Athienou-Malloura*, p. 163–177; N.G. Blackwell, J.A. Johnson, *Exploring Sacred Space: GIS Applications for Analyzing the Athienou-Malloura Sanctuary*, p. 291–302.

TRZASKOMA Stephen M., SMITH R. Scott (éd.), *Writing Myth: Mythography in the Ancient World*, Leuven/Paris/Walpole (MA), Peeters, 2013 (*Studies in the History and Anthropology of Religion*, 4).

R.L. Fowler, *Herodotus and the Early Mythographers: The Case of the Kabeiroi*, p. 1–19; K.A. MacFarlane, *Choerilus Mythistoricus?*, p. 21–35; D.W. Berman, *Greek Thebes in the Early Mythographic Tradition*, p. 37–54; J.N. Bremmer, *Local Mythography: The Pride of Halicarnassus*, p. 55–73; L.E. Patterson, *Geographers as Mythographers: The Case of Strabo*, p. 201–221; C.A. Gibson, *True or False? Greek Myth and Mythography in the Progymnasmata*, p. 289–308.

VAN DER STOCK Luc, TITCHENER Frances, INGENKAMP Heinz Gerd, PÉREZ JIMÉNEZ Aurelio (éd.), *Gods, Daimones, Rituals, Myths and History of Religions in Plutarch's Works. Studies Devoted to Professor Frederick E. Brenk by the International Plutarch Society*, Málaga/Logan, Universidad de Málaga/Utah State University, 2010.

B. Boulet, *The Use of Myths and Superstition in Plutarch*, p. 59–64; R. Caballero, *La estructura tripartita del alma de los dioses en la tradición platónica: los testimonios de Alcinoos, Plutarco y Plotino*, p. 85–110; G. D'Ippolito, *Plutarco il mito dell'esule Cadmo*, p. 137–142; J.A. Fernández Delgado, *Héroes, enigmas y edad de los demonios, de Hesíodo a Plutarco*, p. 163–176; F. Frazier, *Quand Plutarque actualise le mythe d'Er. Delphe, la Justice et la Providence dans le mythe de Thespésios (De sera 22.563B-33.568A)*, p. 193–210; J. Geiger, *Plutarch, Dionysus, and the God of the Jews Revisited (An Exercise in Quellenforschung)*, p. 211–220; A. Georgiadou, *Plutarch's Amatorius: towards a Reconstruction of a Cult of Eros*, p. 229–254; D. Gigli Piccardi, *Giuliano, Nonno e l'avvento di Dioniso*, p. 255–264; I. Muñoz Gallarte, *Ciencia y religión en conflicto: fantasmas y sucesos paranormales en Plutarco*, p. 295–314; R. Scannapieco, *Circe, la Luna e l'anima. Il frammento plutarco 200 Sandbach*, p. 363–396.

VIGNOLO MUNSON Rosaria (éd.), *Oxford Readings in Classical Studies. Herodotus: Volume 2. Herodotus and the World*, Oxford, OUP, 2013.

J. Gould, *Herodotus and Religion*, p. 183–197; W. Burkert, *Herodotus on the Names of the Gods: Polytheism as a Historical Problem*, p. 198–209.

### Contributions particulières

- BERNABÉ A., « The Sixth Definition (*Sophist* 226a–231c): Transposition of Religious Language », in B. BOSSI, Th.M. ROBINSON (éd.), *Plato's Sophist Revisited*, Berlin/Boston, 2013 (*Trends in Classics*, suppl. 19), p. 41–56.
- BONNET Corinne, « Lorsque les 'autres' entrent dans la danse... Lectures phéniciennes des identités religieuses en contexte multiculturel », in P. PAYEN, É. SCHEID-TISSINIER (éd.), *Anthropologie de l'Antiquité. Anciens objets, nouvelles approches*, Turnhout, 2012, p. 101–119.
- CAIRNS Douglas, « Divine and Human Action in the *Oedipus Tyrannus* », in D. CAIRNS (éd.), *Tragedy and Archaic Greek Thought*, Swansea, 2013, p. 119–171.
- CAMIA Francesco, « *Theoi Olympioi* e *Theoi Sebastoi*: alcune considerazioni sull'associazione tra culto imperiale e culti tradizionali in Grecia », in E. FRANCHI, G. PROIETTI (éd.), *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*, Trento, Università degli Studi di Trento, Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni Culturali, 2012 (*Quaderni*, 2), p. 93–110.
- D'ORIANO R., PIETRA G., « Stratificazione dei culti urbani di Olbia fenicia, greca, punica et romana », in S. ANGIOLILLO, M. GIUMAN, Ch. PILO (éd.), *Meixis. Dinamiche di stratificazione culturale nella periferia greca e romana. Atti del Convegno Internazionale di Studi 'Il sacro e il profano'. Cagliari, Citadella dei Musei 5–7 maggio 2011*, Roma, 2012 (*Archaeologica*, 169), p. 173–188.
- GASENT A., « Coròndes i Asclepi. Un exemple d'intervenció divina a la Periègesi de Pausànies », in C. PADILLA, J. REDONDO (éd.), *El sobrenatural a les literatures mediterrànies des de l'època clàssica fins a les societats actuals*, Amsterdam, 2012 (*Classical and Byzantine Monographs*, 77), p. 127–140.
- MORGAN C., « Sanctuaries, the State and the Individual », in J. KÖNIG (éd.), *Greek Athletics*, Edinburgh, Edinburgh UP, 2013 (*Edinburgh Readings on the Ancient World*), p. 23–35.
- OSBORNE R., « Democracy and Religion in Classical Greece », in J.P. ARNASON, K.A. RAAFLAUB, P. WAGNER (éd.), *The Greek Polis and the Invention of Democracy. A Politico-cultural Transformation and Its Interpretations*, Chichester, 2013, p. 274–297.
- PALEOTHODOROS D., « Dionysus and the Tyrrhenian Pirates », in V. BELLELLI, *Le origini degli Etruschi. Storia, archeologie, antropologia*, Roma (*Studia Archaeologica*, 186), p. 455–485.
- PARRA M.C., FACELLA A., « L'area centrale di Entella tra spazio civico e spazio culturale », in C. AMPOLO (éd.), *Agora greca e agorai di Sicilia*, Pisa, 2012 (*Seminari e Convegni*, 28), p. 239–244.
- REINHARDT U., *Mythische Mischwesen in Literatur und Kunst der Antike*, in M. KUNZE (éd.), *Vorsicht Lebensgefahr! Sirenen, Nixen, Meerjungfrauen in der Kunst seit der Antike. Katalog einer Ausstellung im Winkelmann-Museum vom 20. Oktober 2013 bis 19. Januar 2014*, Ruppolding/Mainz, 2013 (*Ausstellungskataloge der Winkelmann-Gesellschaft*), p. 11–14.
- SPORN K., « Der göttliche Helikon'. Bergkulte oder Kulte auf den Bergen in Griechenland », in R. BREITWIESER, M. FRASS, G. NIGHTINGALE (éd.), *Calamus. Festschrift für Herbert Graßl zum 65. Geburtstag*, Wiesbaden, 2013 (*Philippika*, 57), p. 465–477.
- WEST St., « Divine Anger Management: The Greek Version of the Myth of the Sun's Eye (P.Lond.Lit. 192) », in T. WHITMARSH, St. THOMSON (éd.), *The Romance between Greece and the East*, Cambridge, 2013, p. 79–90.



### 3. Ouvrages reçus à la rédaction\*

- BELLELLI Vincenzo, MAZZI Marco, *Exstispicio. Una "scienza" divinatoria tra Mesopotamia ed Etruria*, Roma, Scienze e Lettere, 2013. 1 vol. 15 × 21 cm, xiv+94 p.+ill. (*Sacra publica et privata*, 1). ISBN : 978-88-6687-031-9.
- BORGEAUD Philippe et FABIANO Doralice (éd.), *Perception et construction du divin dans l'Antiquité*, Genève, Droz, 2013. 1 vol. 15 × 22 cm, 358 p. (*Recherches et Rencontres*, 31). ISBN : 978-2-600-01644-5.
- BRICAULT Laurent, VERSLUYS Miguel John (éd.), *Egyptian Gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and Reality Between Local and Global*, Caltanissetta, Salvatore Sciascia Editore, 2012. 1 vol. 17 × 24 cm, viii+144 p. (*Supplemento a Mythos*, 3). ISBN : 978-88-8241-418-4.
- Cadmo. Revista de História Antiga. Centro de História da Universidade de Lisboa*, 22 (2013), Lisboa, 2013. 1 vol. 16 × 23 cm, 342 p. ISSN : 0871-9257.
- CASSIMATIS Hélène, *Éros dans la céramique à figures rouges italiote. Essai d'interprétation iconographique et iconologique*, Paris, De Boccard, 2014. 1 vol. 15,5 × 24 cm, 588 p.+ill. ISBN : 278-2-7018-0342-5.
- DE MARCO Vittorio, *Scholia in Sophoclis Oedipum Coloneum*, Roma, Sestante Edizioni, 2012. 1 vol. 17,5 × 24,5 cm, 24+xxx+76 p. ISBN : 978-88-6642-081-1.
- DI DONATO Riccardo, *Per una storia culturale dell'antico. Contributi a una antropologia storica*, Pise, Edizioni ETS, 2013. 2 vol. 16 × 23 cm, 621 p. ISBN : 978-884673686-4.
- DU COURTHIAL Guy, *Petite flore mythologique*, Paris, Éditions Belin, 2014. 1 vol. 15 × 20 cm, 246 p. ISBN : 978-2-7011-8282-7.
- EKROTH Gunnel & WALLENSTEN Jenny, *Bones, Behaviour and Belief. The Zooarchaeological Evidence as a Source for Ritual Practice in Ancient Greece and beyond*, Stockholm, Svenska Institutet I Athen, 2013. 1 vol. 22 × 27,5 cm, 275 p. (*Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae*, series in 4°, 55). ISBN : 978-91-7916-062-3.
- FERRIÈS Marie-Claire, CASTIGLIONI Maria Paola, LÉTOUBLON Françoise (éd.), *Forgerons, élites et voyageurs d'Homère à nos jours. Hommages en mémoire d'Isabelle Ratinand-Lachkar*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2013. 1 vol. 16 × 24 cm, 552 p. ISBN : 978-2-7061-1791-6.
- FONTANA Federica (a cura di), *Sacrum facere. Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro (Trieste, 17-18 febbraio 2012)*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2013. 1 vol. 17 × 24 cm, viii+296 p. (*Polymnia. Studi di archeologia*, 5). ISBN : 978-88-8303-507-4.
- FOWLER Robert L., *Early Greek Mythography. Volume 2: Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2013. 1 vol. 18 × 25 cm, xxi+825 p. ISBN : 978-0-19-814741-1.
- GAGNÉ Renaud and GOVERS HOPMAN Marianne (éd.), *Choral Mediations in Greek Tragedy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013. 1 vol. 16 × 23,5 cm, x+429 p. ISBN : 978-1-107-03328-3.
- GAGNÉ Renaud, *Ancestral Fault in Ancient Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013. 1 vol. 16 × 23,5 cm, x+556 p. ISBN : 978-1-107-03980-3.
- GILLIS Anne-Catherine (dir.), *Corps, travail et statut social. L'apport de la paléanthropologie funéraire aux sciences historiques*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2014. 1 vol. 16 × 24 cm, 212 p. (*Archaiologia*). ISBN : 978-2-7574-0767-7.
- GOUREVITCH Danielle, Limos kai loimos. *A Study of the Galenic Plague*, Paris, Éditions de Boccard, 2013. 1 vol. 16 × 24 cm, 171 p. ISBN : 978-2-7018-0336-4.
- HAWES Greta, *Rationalizing Myth in Antiquity*, Oxford, Oxford University Press, 2014. 1 vol. 14,5 × 22 cm, xiv+280 p. ISBN : 978-0-19-967277-6.

\* Nous mentionnons dans cette rubrique tous les ouvrages reçus, en nous réservant la possibilité de ne pas en produire de compte rendu si le sujet n'entre guère dans la thématique de *Kernos*. Quant aux revues que nous recevons, leurs articles qui concernent la religion grecque, et eux seuls, sont repris dans la *Revue des Revues*.

- HEIDMANN Ute, VAMVOURI RUFFY Maria, COUTAZ Nadège (dir.), *Mythes (re)configurés. Création, dialogues, analyses*, Lausanne, Université de Lausanne, 2013. 1 vol. 16,5 × 23 cm, x+270 p. (*Collection du CLE*). ISBN : 978-2-8399-1292-1.
- KALOGEROPOULOS, Konstantinos. *Το ιερό της Αρτέμιδος Ταυροπόλου στις Αλές Αραφινίδες (Λούτσα)*, Athènes, Académie d'Athènes, 2013. 2 vol. 124 p – 221 p., 169 pl. (*Πραγματεία της Ακαδημίας Αθηνών*, 71). ISBN : 978-960-404-272-2.
- KOWALZIG Barbara & WILSON Peter (éd.), *Dithyramb in Context*, Oxford, Oxford University Press, 2013. 1 vol. 16 × 24 cm, xviii+488 p. ISBN : 978-0-19-957468-1.
- LEFKA Aikaterini, *“Tout est plein de dieux”. Les divinités traditionnelles dans l'œuvre de Platon*, Paris, L'Harmattan, 2013. 1 vol. 15,5 × 25 cm, 562 p. ISBN : 978-2-343-00939-1.
- LLOYD Alan B., *Ancient Egypt: State and Society*, Oxford, Oxford University Press, 2014. 1 vol. 15,5 × 23 cm, xxiv+364 p. ISBN : 978-0-19-928619-5.
- MASSA Francesco, *Tra la vigna e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani (II-IV secolo)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2014. 1 vol. 17 × 24 cm, 328 p. (*Postdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge*, 47). ISBN : 978-3-515-10631-3.
- MURGIA Emanuela, *Culti e romanizzazione. Resistenze, continuità, trasformazioni*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2013. 1 vol. 17 × 24 cm, 495 p. ISBN : 978-88-8303-478-7.
- PAKKANEN Jari, *Classical Greek Architectural Design: A Quantitative Approach*, Helsinki, 2013. 1 vol. 17,5 × 25 cm, ii+127 p. (*Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens*, 18). ISBN : 978-952-67211-6-3.
- PEDRUCCI Giulia, *L'allattamento nella Grecia di epoca arcaica e classica*, Roma, Scienze e Lettere, 2013. 1 vol. 17 × 24 cm, xviii+318 p. + ill. (*Sacra publica et privata*, 3). ISBN : 978-88-6687-038-8.
- PENNANEN R.P., POULOS P.C., THEODOSIOU A., *Ottoman Intimacies, Balkan Musical Realities*, Helsinki, Foundation of the Finnish Institute at Athens, 2013. 1 vol. 17,5 × 25 cm, xxx+173 p. (*Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens*, 19). ISBN : 978-952-67211-5-6.
- POLINSKAYA Irene, *A Local History of Greek Polytheism. Gods, People and the Land of Aigina, 800-400 BCE*, Leiden/Boston, Brill, 2013 (*Religions in the Graeco-Roman World*, 178). 1 vol. 16 × 24 cm, xxviii+660 p. ISBN : 978-900423404-8
- POUZADOUX Claude, *Éloge d'un prince daunien. Mythes et images en Italie méridionale au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.*, Rome, École Française, 2013. 1 vol. 21 × 28 cm, xi+403 p. ISBN : 978-2-7283-0937-5.
- SUÁREZ DE LA TORRE Emilio, PÉREZ JIMÉNEZ Aurelio (éd.), *Mito y Magia en Grecia y Roma*, Barcelona, Libros Pórtico, 2013. 1 vol. 17,5 × 24,5 cm, 335 p. (*Estudios de Astrología, Magia y Religión Antiguas*, 1). ISBN : 978-84-7956-114-7.
- TRAVAINI Lucia e ARRIGONI Giampiera (a cura di), *Polis, urbs, civitas: moneta e identità. Atti del convegno di studio del Lexicon Iconographicum Numismaticae (Milano, 25 ottobre 2012)*, Roma, Edizioni Quasar, 2013. 1 vol. 15 × 21 cm, 244 p. (*Monete*, 6). ISBN : 978-88-7140-537-7.
- VERGER Stéphane et PERNET Lionel (dir.), *Une odyssee gauloise. Parures de femmes à l'origine des premiers échanges entre la Grèce et la Gaule*, Arles, Éditions Errance, 2013. 1 vol. 22 × 28 cm, 400 p. (*Archéologie de Montpellier Agglomération*, 4). ISBN : 978-2-87772-538-5.
- ZOGRAFOU Athanassia, *Papyrus Magiques Grecs : Le mot et le rite. Autour des rites sacrificiels*, Ioannina, Université de Ioannina, 2013. 1 vol. 17 × 24 cm, 160 p. (Δωδώνη, Παράρτημα 85). ISBN : 978-960-233-211-5.