

Charalambos Tsochos, **Die Religion in der römischen Provinz Makedonien**. Potsdamer Altertums-wissenschaftliche Beiträge, volume 40. Éditeur Franz Steiner, Stuttgart 2012. 235 pages, 5 cartes, 3 plans, 58 illustrations.

Le titre de l'ouvrage semble prometteur, car il donne l'impression que l'auteur avait l'intention de dresser un panorama des cultes dans la province romaine de Macédoine à partir d'un inventaire des sources littéraires, archéologiques, épigraphiques et numismatiques. Dans la préface le lecteur est informé que le livre qu'il tient entre ses mains est la version revue d'une thèse de habilitation universitaire, soumise à la Faculté de Lettres de l'Université d'Erfurt en 2007. Le lecteur pense donc à bon droit qu'il a devant lui le fruit d'une recherche attentive et méthodique. Il s'agit de vérifier si le résultat est à la hauteur.

Les éléments permettant de mener à bien un tel travail ne font certainement pas défaut, car les découvertes archéologiques et épigraphiques se sont multipliées de manière impressionnante en Macédoine au cours des dernières décennies grâce à des fouilles systématiques et de sauvetage. Il est également vrai qu'une bonne partie de ces trouvailles concerne précisément la période de la domination romaine et surtout l'époque impériale. Des publications récentes (rapports et publications de fouilles, catalogues de collections de musées, recueils d'inscriptions, études diverses) ont rendu cette documentation accessible à la recherche. Par conséquent une étude systématique et approfondie des cultes de la Macédoine romaine paraît en principe prometteuse. On s'attend à ce qu'un tel projet, ambitieux mais réalisable, dresse un inventaire des lieux de culte et des pratiques cultuelles pour en dessiner, ensuite, l'évolution depuis la conquête romaine de la Macédoine jusqu'à l'époque du Bas-Empire en marquant leurs traits spécifiques ainsi que les changements survenus dans les sanctuaires et dans les représentations religieuses au cours de cette longue période. Cette démarche devrait en outre permettre de déterminer les conditions et l'ampleur du processus de romanisation. C'est ce que s'est proposé de mener à bien la thèse de

doctorat de Giovanna Falezza auprès de l'Université de Padoue, élaborée à peu près en même temps que le livre de Tsochos (et apparemment à son insu), qui a été publiée presque simultanément (G. Falezza, *I santuari della Macedonia romana. Persistenza e cambiamenti del paesaggio sacro provinciale tra II secolo a. C. e IV secolo d. C.* [Rome 2012]). Il est impossible de donner ici en parallèle un compte rendu de cet ouvrage amplement documenté.

Une première constatation qui s'impose est que l'ouvrage de Tsochos – à la différence de celui de Falezza et contrairement à ce que son titre laisse entendre – ne concerne pas l'ensemble de la Macédoine. Il suffit en effet de jeter un coup d'œil à la table des matières pour se rendre compte que l'auteur a limité son enquête à trois sites seulement: Dion, Philippes et le sanctuaire des Grands Dieux de Samothrace. Ce choix très restreint paraît d'autant plus étonnant que le troisième site examiné n'est certainement pas macédonien, malgré les efforts de Tsochos pour souligner les liens, à son avis très étroits, entre Samothrace et la Macédoine. On cherche en vain une justification à cette décision surprenante; l'auteur se contente d'affirmer tout simplement dans l'introduction (p. 11), que les lieux retenus lui ont paru particulièrement importants au point de vue historique et culturel: »Als in historischer und kultureller Hinsicht bedeutende Orte habe ich hierbei die städtischen Zentren Dion und Philippi sowie das Heiligtum von Samothrake ausgewählt«.

Thessalonique, la plus grande cité de la Macédoine romaine et siège du gouverneur de la province, n'a été considérée que de façon marginale, sous prétexte que ses cultes ont fait l'objet d'une étude récente (G. Steimle, *Religion im römischen Thessaloniki* [Tübingen 2008], cf. E. Voutiras, *Bonner Jahrb.* 208, 2008, 397–401). Encore plus incompréhensible est l'exclusion de Béroia, cité bien peuplée et importante, mais qui ne se trouve pas sur la via Egnatia comme le croit à tort Tsochos (p. 37). Une étude des cultes de Béroia était d'autant plus souhaitable que la ville a connu un grand essor sous la domination romaine et fut le siège de l'assemblée (κοινόν) des cités macédoniennes et le centre principal du culte impérial de la province. Ce travail était relativement facile à entreprendre vu la présence d'un corpus des inscriptions de Béroia (L. Gouнарopoulos / M. B. Hatzopoulos, *Επιγραφές Κάτω Μακεδονίας. Α'. Επιγραφές Βεροίας* [Athènes 1998]), malheureusement ignoré de Tsochos, ainsi que d'une étude sur sa topographie (L. Brocas-Deflassieux, *Béroia, cité de Macédoine. Étude de topographie antique* [Béroia 1999]), que l'auteur cite dans la bibliographie sans pour autant l'utiliser. Il faut aussi souligner l'importance de Béroia pour l'étude de la présence romaine, puisqu'elle est la première cité de Macédoine où est attestée une communauté de Romains (ἐγκεκτημένοι Ρωμαῖοι, cf. Gouнарopoulos/Hatzopoulos op. cit. no 59; A. D. Rizakis in: C. Müller / C. Hasenohr (éds.), *Les Italiens dans le monde grec. IIe siècle av. J.-C. – Ier siècle ap. J.-C.* Circulation, ac-

tivités, intégration. Actes de la table ronde, Paris 1998, Bull. Corr. Hellénique Suppl. 41 [Athènes 2002] 116 et note 26).

Le premier chapitre est dédié à la cité de Dion au pied de l'Olympe, célèbre pour son sanctuaire de Zeus Olympios, situé dans la plaine au sud de la ville, sans doute le plus important de la Macédoine à partir du règne d'Archélaos. D'autres sanctuaires ont été mis au jour par les fouilles. L'opinion de l'auteur sur le rôle que jouaient les sanctuaires de Dion, en particulier celui de Zeus Olympios, à l'époque romaine est difficile à dégager. Dans l'introduction (p. 11) il affirme que »Dion, im Westen der Provinz gelegen [affirmation surprenante, quand on sait que la province romaine de Macédoine s'étendait jusqu'aux bords de l'Adriatique], war sowohl in griechischer als auch in römischer Zeit das unumstrittene Bundesheiligtum der Makedonen; es wurde zunächst von den makedonischen Königen sowie später vom makedonischen Koinon genutzt als Archiv, dessen Sitz in Beroia war.« L'idée que Dion servait d'archive au koinon macédonien est dépourvue de tout fondement. Une consultation du corpus épigraphique de Béroia suffit pour montrer que c'est dans cette cité qu'étaient érigées les inscriptions émanant du koinon provincial. D'ailleurs un peu plus loin (p. 36) l'auteur s'exprime avec moins de certitude: »Über die Kontakte und Aufgabenverteilung zwischen Dion und Beroia im Rahmen der Organisation des Koinon gibt es keine Informationen. Beroia war der Sitz und das administrative Zentrum dieser Institution, wie sich dies auch aus der Verleihung des Neokorietitels ergibt, Dion muss nach wie vor aus Traditionsgründen der Ort für die festlichen Anlässe geblieben sein. Ob und welchen Einfluss die Verwaltung des Koinon auf Dion ausübte, ist aus den wenigen Quellen nicht ersichtlich.« Que nos sources soient muettes sur la présence du koinon macédonien à Dion est tout à fait naturel, son activité n'étant attestée nulle part ailleurs qu'à Béroia. On constate d'ailleurs que les doutes de l'auteur augmentent au fur et à mesure. Aussi formule-t-il, deux paragraphes plus loin (p. 37), un jugement très réservé sur le rayonnement de Dion à l'époque romaine, peu compatible avec ce qu'il écrivait dans l'introduction : »Seine Funktion als Archiv hatte zwar Dion verloren, aber seine Heiligtümer waren nach wie vor in Betrieb. Allerdings entwickelte sich keines von ihnen zu einem anziehungskräftigen Pilgerziel.« Les réflexions qui suivent sur le fonctionnement des sanctuaires de Dion à l'époque impériale sont de pures fantaisies.

Les fouilles de l'Université de Thessalonique à Dion, menées sans interruption depuis 1973 sous la direction de Dimitrios Pantermalis et depuis quelques années de Semeli Pingiatoglou, ont mis au jour une série de sanctuaires de diverses périodes dans la zone entre le rempart méridional et le sanctuaire de Zeus. Même si l'auteur paraît avoir visité le site et le musée, et lu, du moins en partie, les rapports préliminaires des fouilles et certaines autres études, sa connaissance

des données topographiques et archéologiques laisse à désirer. Il a conscience de la nature lacunaire de ses informations, mais cela ne l'a pas empêché de présenter ses conclusions, quitte à déplorer le manque de publications adéquates. Dans l'introduction on lit (p. 12): »Um so schwieriger ist die Situation in Dion, wo trotz regelmäßiger Grabungskampagnen bislang nur sehr bruchstückhafte Informationen – fast ausschließlich in Form knapp verfasster Vorberichte – an die wissenschaftliche Öffentlichkeit gelangt sind. Somit beschränken sich die Untersuchungs- und Vergleichsmöglichkeiten oft auf äußere Merkmale, die aufgrund der spärlichen Belege zuweilen keine verallgemeinernden Thesen erlauben.« Avant d'exprimer cette critique Tsochos eût été bien avisé de pousser plus loin sa recherche bibliographique; car il ignore la publication, exemplaire à tout point de vue, des remparts de Dion, parue en 1998 (Th. Stephanidou-Tiveriou, *Ανασκαφή Δίου. Τόμος 1. Η οχύρωση* [Salonique 1998]). Une consultation de cet ouvrage très bien documenté lui eût permis de mieux comprendre la topographie de la ville et de ses environs et d'éviter mainte erreur factuelle, comme par exemple les informations déconcertantes qu'il fournit sur l'étendue de la ville.

L'affirmation (p. 18), que Dion était, à l'époque hellénistique comme à l'époque impériale, »eine eher bescheidene Stadt, was ihre Größe angeht« est justifiée comme suit (note 12): »Livius XLIV, 8, 3, spricht von einer kleinen Stadt von 360 Hektar.« Il faut tout d'abord remarquer qu'une ville de trois cent soixante hectares ne saurait être qualifiée de »petite«. En consultant ensuite le texte de Tite-Live on constate que celui-ci ne fournit aucune indication sur l'étendue de Dion, ni dans le passage mentionné ni ailleurs. En revanche la superficie de la ville est facile à calculer du fait que le tracé de ses remparts est presque entièrement conservé: l'enceinte hellénistique a un périmètre de 2.625 mètres, ce qui donne une superficie de quarante trois hectares, tandis que celle de l'époque romaine tardive, légèrement réduite, a un périmètre de 2.580 mètres et une superficie de trente sept hectares environ (Stephanidou-Tiveriou op. cit. 26).

La localisation des sanctuaires ne pose en général aucun problème, sauf quand les fouilles, qui sont loin d'être achevées, n'ont pas encore produit de résultat certain. L'auteur formule alors des hypothèses, sans pour autant tenir toujours compte des indices archéologiques. Il pense ainsi que le sanctuaire des Muses, attesté par une inscription d'époque hellénistique (p. 29 note 77 et p. 211), devrait être situé dans le voisinage du théâtre hellénistique. Cette hypothèse, qu'il attribue à Pantermalis, se fonderait sur la découverte à proximité (»dort in der Nähe«) d'une statue hellénistique »de la Muse Melpomène [l'identification de la Muse avec Melpomène est arbitraire] avec lyre«, au sujet de laquelle il ne fournit aucune autre précision. Or la statue acéphale en question (Musée de Dion inv. 195) a été reconstituée à partir de deux fragments jointifs dont l'un a été trouvé dans la ville, lors de la fouille de la rue

principale, et l'autre dans un mur du sanctuaire de Déméter (Stephanidou-Tiveriou op. cit. 34 note 70). De telles inexactitudes dans la présentation des témoignages archéologiques rendent le chapitre sur les sanctuaires peu fiable et incitent à l'utiliser avec prudence.

L'intérêt que l'auteur manifeste pour les inscriptions votives de Dion ne repose pas sur une étude suffisamment poussée des textes et des monuments. Il mentionne (pp. 30 s.) les dédicaces des époux affranchis Publius Anthestius Amphio et Anthestia Jucunda, sans rien dire sur leur statut social et leur rôle dans la colonie romaine de Dion. Or Publius Anthestius Amphio faisait certainement partie de «l'élite municipale» (Sur les élites municipales de la province de Macédoine voir en dernier lieu J. Bartels, *Städtische Eliten im Römischen Makedonien* [Berlin et New York 2008]), car il a rempli les charges publiques les plus importantes (il fut augure, édile et duumvir quinquennalis), ce qui est assez insolite pour un affranchi et invite à placer sa carrière avant la *lex Visellia* de 24 ap. J.-C. (Dig. 9, 21, 1) ou son application dans la province (A. D. Rizakis in: M. Cébeillac-Gervasoni / L. Lamoine [éds.], *Les élites et leurs facettes: les élites locales dans le monde hellénistique et romain* [Clermont-Ferrand 2003] 110 note 7; 120 note 44. Pour la datation voir aussi *Année Épigr.* 2003, 1578; Bartels op. cit. 160, reste indécis). Les *Publii Anthestii* de Dion (A. Tatakis, *The Roman Presence in Macedonia. Evidence from Personal Names* [Athènes 2006] 94 s. no 43) étaient sans doute des trafiquants italiens liés à des *Publii Anthestii* installés en Italie et comptaient probablement parmi les premiers colons romains. (Sur la famille des *Publii Anthestii* de Dion v. J. Demaille in: A. Gonzalés [éd.], *La fin du statut servile? [affranchissement, libération, abolition...]*. 30e colloque du Groupe international de recherches sur l'esclavage dans l'Antiquité, Besançon 2005. Hommage à Jacques Anéquin [Besançon 2008] vol. 1, 185–202); leurs dédicaces devraient donc dater de la fin du premier siècle av. J.-C. ou du début du premier siècle ap. J.-C. La datation proposée par l'auteur (deuxième moitié du premier siècle ap. J.-C.) est sans fondement. Les remarques sur le lien entre le culte d'Artémis Eileithyia, connu par une dédicace d'époque hellénistique et celui d'Isis Lochia, attesté à l'époque impériale (pp. 21 s.), ne permettent pas de saisir l'intérêt du sujet. La seule conclusion que tire l'auteur, à la suite de Pantermalis, est que le culte d'Isis aurait succédé à celui d'Artémis, déesse protectrice des accouchements. Il pense aussi, sans expliquer pourquoi, qu'Aphrodite Hypolympidia, vénérée dans le même sanctuaire, protégeait les femmes enceintes. Il était pourtant possible de pousser plus loin la réflexion, comme on le voit dans une étude récente dont Tsochos ignore l'existence (M. Giuman, *Ostraka* 8, 1999, 427–446).

Les inscriptions sont souvent traitées dans cet ouvrage avec une désinvolture surprenante. Il arrive que l'auteur commente des inscriptions qu'il n'a lues qu'en partie sans se soucier de vérifier si elles étaient déjà pu-

bliées. Prenons un exemple: parmi les «témoignages épigraphiques isolés» (vereinzelte epigraphische Belege) sur les cultes de Dion l'auteur mentionne (p. 30) une stèle érigée par les membres d'une association cultuelle (ἠρησκευταί) de Zeus Hypsistos exposée dans le Musée de Dion («Weihinschrift im Archäologischen Museum von Dion», sans mention de publication; d'après la légende de la photo [fig. 12] celle-ci est tirée du guide du site et du musée par Pantermalis) et donne une transcription des lignes 5–9 (note 81). Il n'y a aucun autre renseignement ou commentaire sur cette inscription (l'auteur note toutefois que la stèle contient une liste des membres de l'association), qui ne figure pas dans l'«Ischriftenkatalog» à la fin du volume, où elle avait pourtant sa place parmi les inscriptions relatives au culte de Zeus Hypsistos, bien attesté à Dion (p. 209). Le lecteur est donc amené à supposer qu'il s'agit d'un inédit de provenance inconnue que l'auteur cite en partie pour le dérober à l'oubli. On se demande également si ce document ne pourrait être mis en relation avec le sanctuaire de Zeus Hypsistos mis au jour en 2002. Pour répondre à toutes ces questions, il eût suffi de donner le texte intégral de l'inscription (parfaitement lisible sur le cliché reproduit p. 248 [Abb. 12]). Cela eût permis de constater que cette association de fidèles de Zeus Hypsistos avait son siège à Pydna et que la stèle est datée en 250 ap. J.-C. selon les ères actienne et macédonienne. Mais il est possible de pousser la recherche plus loin. Une consultation du *Supplementum Epigraphicum Graecum* ou, plus commodément, du très utile site internet *Searchable Greek Inscriptions* (<http://epigraphy.packhum.org/inscriptions>), librement accessible, révèle que l'inscription en question est connue depuis 1974, année de parution de l'*editio princeps* due à James Cormack (in: *Mélanges helléniques offerts à Georges Daux* [Paris 1974] 51–55, cf. *Bull. Épigr.* 1976, 351), où le lieu de découverte est signalé: Alonia près de Pydna. Tsochos ne s'est pas non plus rendu compte que le texte de cette inscription est repris dans un article sur les dédicaces à Zeus Hypsistos qu'il cite un peu plus haut (p. 21 note 29) (M. Tačeva-Hitova, *Balkan Stud.* 19, 1978, 73 no. 14); eût-il cherché un peu plus, qu'il aurait pu constater que ce même document a été reproduit et commenté dans une étude sur le culte de Zeus Hypsistos en Macédoine qui paraît lui avoir échappé lors de ses dépouillements (P. Chrysostomou, *Arch. Deltion* 44–46, 1989–91, Meletes 44 s. no 1 [SEG XLVI, 800]). On découvre aussi des erreurs inexplicables. Ainsi (p. 20 note 26) «publicus tabularius» est pris pour un nom de personne. Il est tout aussi surprenant de lire (p. 31 note 85) cette transcription d'une inscription latine: «Anthestia P(o)liu(s) I(bera) Iucunda Veneri / Hypolympidia [au lieu de Hypolympidia] et colonis». (La même dame [avec la même erreur] réapparaît à la note suivante.) Nous aurons à revenir sur le manque de familiarité de l'auteur avec le latin.

La section sur Philippe, qui est de loin la plus longue du livre, utilise comme source principale la pre-

mière édition du catalogue des inscriptions de Philippes de Peter Pilhofer (Philippi II. Katalog der Inschriften von Philippi [Tübingen 2000]). L'auteur n'a pas connu la deuxième édition revue et augmentée de cet ouvrage, parue en 2009. Il a aussi étrangement omis deux cultes documentés dans cette collection, celui de Némésis, connu par trois inscriptions votives trouvées dans le théâtre (Pilhofer op. cit. nos. 142–144), et celui du dieu étrusque Vertumnus (Pilhofer op. cit. no. 515). Le culte d'Apollon, attesté déjà à l'époque hellénistique (Pilhofer op. cit. no. 359), est également absent, sans doute parce que les deux inscriptions latines le mentionnant ont été publiées après la parution de la première édition du catalogue de Pilhofer et ne figurent que dans la deuxième (2. überarbeitete und ergänzte Auflage [Tübingen 2009] no. 509b [voir aussi Année Epigr. 2006, 1339] et no. 642a [voir aussi Année Epigr. 2007, 1278]).

L'auteur distingue les lieux de culte de la colonie romaine de Philippes en trois catégories: (a) ceux du centre civique, essentiellement du forum; (b) ceux des pentes de l'Acropole comprenant l'aire des reliefs rupestres ainsi que le sanctuaire des divinités égyptiennes; (c) les sanctuaires ruraux (die ländlichen Heiligtümer) du territoire de Philippes. Les inscriptions votives latines découvertes dans ces derniers auraient été érigées par des habitants de la ville et leur présence indiquerait ainsi l'existence d'un espace cultuel indépendant, mais incorporé dans la vie religieuse de la ville (p. 49): »Die fast ausschließlich lateinisch verfassten Inschriften machen hier die Kultteilnahme auch von Angehörigen städtischer Kreise aus Philippi wahrscheinlich. Man kann deshalb von einem Kultraum extra muros sprechen, welcher unabhängig von den anderen Kultzentren der Stadt bestand und in die öffentliche Kultausübung der Stadt einbezogen war.« L'idée que les sanctuaires ruraux recevaient de manière régulière la visite des gens de la ville part d'un présupposé non énoncé, mais certainement faux, à savoir que les colons romains n'habitaient qu'en ville.

La discussion du culte impérial à Philippes et en particulier les remarques sur les prêtrises ne laissent entrevoir ni le statut social des membres de l'élite municipale ni leur attachement aux cultes de Rome. Sur ce sujet on consultera avec profit un article récent que l'auteur ne connaît malheureusement pas (M.-D. Poncin, Cahiers Centre Gustave Glotz 12, 2001, 229–252). Venant à s'occuper des témoignages sur les thiasos de Dionysos l'auteur assure (p. 95), que quelque vingt inscriptions les concernant ont été découvertes sur le territoire de Philippes. Ce chiffre vient sans doute de Pilhofer (Philippi I. Die erste christliche Gemeinde Europas [Tübingen 1995] 105: »Damit stehen aus dem Territorium von Philippi zwanzig einschlägige Inschriften zur Verfügung [wobei wie immer das unpublizierte Material unberücksichtigt bleibt]. Diese Inschriften zeigen, daß der Kult des Dionysos sich in römischer Zeit allgemeiner Beliebtheit erfreut.«), bien qu'il n'y ait pas de référence. Or le calcul de Pilhofer

n'est pas limité aux associations dionysiaques, mais inclut toutes les inscriptions relatives au culte de Dionysos et du Liber Pater romain. On n'est donc pas surpris de constater que les inscriptions énumérées dans l'»Inchriftenkatalog« sous la rubrique »Dionysische Thiasoi – Rosalia«, (pp. 217 s), sont nettement moins nombreuses, sans compter que certaines d'entre elles n'ont rien à voir avec Philippes: on y trouve une inscription de Tégée en Arcadie (IG V 2, 26) et une de Thessalonique (IG X 2, 1, 260). Une source d'information beaucoup plus fiable, à savoir l'ouvrage d'Anne-Françoise Jaccottet sur les thiasos de Dionysos (que l'auteur connaît, puisqu'il le cite dans sa bibliographie, mais n'utilise pas), ne dénombre que six inscriptions de Philippes mentionnant ce type d'association (A.-F. Jaccottet, Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme. II. Documents [Zurich 2003] 60–68 nos. 25–30).

La présentation du culte du Cavalier Thrace (pp. 74–80) aurait sans doute été plus substantielle et moins lacunaire, si l'auteur avait consulté le long article Heros equitans du Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae et la belle étude récente de Nora Dimitrova sur le sujet (Hesperia 71, 2002, 209–229). Les noms de personne sont parfois mal interprétés. Ainsi les noms Αὐρήλιος Ζιτύρων et Ρούφος Ζείπας sont cités côte à côte (p. 73), comme s'ils étaient tous les deux Romains. Or le gentilice Aurélius du premier indique qu'il est devenu citoyen romain avec la Constitutio Antoniniana, tandis que le second est celui d'un pérégrin comprenant nom et patronyme; il faut donc écrire Ρούφος Ζείπας, Rufus n'étant pas un gentilice. On retrouve la même erreur page 81, où l'auteur cite le nom étrange Αὐρήλιος Ζιτύρων Δίκανος croyant qu'il s'agit d'un nominatif, sans s'apercevoir qu'il a confondu nominatif et génitif et que le troisième nom est un patronyme. (Il faut écrire Αὐρήλιος Ζιτύρων Δίκανος. La vérification est facile, car l'inscription est citée en entier note 187.) Les dédicants d'une offrande au Héros Aulonites appelés Βεϊτάλες et Αέλιος sont pris pour des citoyens romains (p. 79), bien qu'ils ne portent pas les tria nomina. Il est possible que ces deux personnages aient été des esclaves. Le nom »Vitalis« apparaît dans deux autres inscriptions provenant de Philippes et de son territoire (Pilhofer op. cit. no. 298; 416); la deuxième est une épitaphe pour un esclave mort à l'âge de seize ans.

L'auteur a dédié un assez long exposé aux Rosalies (pp. 99–111), fête romaine des morts, où il répète plus d'une fois ce qui a été dit sur le sujet par divers savants; il cite un grand nombre de témoignages relatifs à cette fête comme à l'usage des fleurs en général chez les Grecs et les Thraces, aussi bien dans des cérémonies religieuses qu'à d'autres occasions. Les Rosalies sont bien attestées à Philippes, où elles étaient fêtées par les colons romains, comme l'avait déjà relevé Paul Collart, que Tsochos cite à plusieurs reprises (On peut aussi renvoyer à Pilhofer, op. cit. 31). Il lui a pourtant échappé que Louis Robert avait déjà étudié les docu-

ments relatifs à la fête des Rosalies dans les pays grecs et qu'il avait pu établir l'origine romaine de cette fête dans tous les cas connus (Hellénica 8 [1950] 92 [=Opera Minora Selecta IV, 94]). En discutant l'expression παρακαύσουσι μοι (ou ὅπως ἀποκαίηται μοι) ῥόδοις, qui apparaît dans certaines inscriptions de Philippes, Tsochos se demande (p. 103) s'il faut comprendre que l'on brûlait des roses sur la tombe du défunt, ou si elle signifie qu'on offrait un sacrifice par le feu ou bien qu'on allumait des lampes près de la tombe (Cette dernière idée doit être écartée, car rien n'indique qu'on avait la coutume d'allumer des lampes près des tombes); sans être certain, il penche pour la deuxième interprétation. Or celle-ci est en réalité la seule possible, la première étant un contresens grammatical. (C'est ce que souligne justement L. Robert, Revue de Philol. 1974, 209–220 [= Opera op. cit. V, 306 s.] discutant les opinions émises à ce sujet.) Collart a montré que cette formule dénote un holocauste de petites victimes (sans doute des volatiles) à côté de la tombe lors de la célébration des Rosalies (Philippes, ville de Macédoine [Paris 1937] 474–485). Il est d'ailleurs probable, comme le pense Robert, que dans ces textes les verbes παρακαίειν et ἀποκαίειν ne soient pas équivalents (Robert 1974 op. cit. 220 [= Opera op. cit. V, 307]), contrairement à ce que dit Tsochos.

Nous avons déjà souligné que l'inclusion du sanctuaire des Grands Dieux de Samothrace dans une étude sur la religion dans la province romaine de Macédoine n'avait guère de sens. L'auteur maintient (p. 136), que l'île, malgré son appartenance à la province de Thrace, restait étroitement liée à la Macédoine. Cependant, déjà dans la phrase suivante, il insinue l'idée d'une adhésion à la province de Macédoine, en annonçant que son intention est de reconstruire le paysage sacré de Samothrace, «das heißt die Wechselbeziehungen und die Strahlkraft der Insel als religiöses Zentrum innerhalb der Provinz Makedonien». Le retournement d'opinion est accompli un peu plus loin, quand il affirme (p. 178): «Politisch gehörte die Insel in römischer Zeit zur Provinz Makedonien, obwohl sie sich unweit der thrakischen Küste befindet.» Il semble d'ailleurs ignorer l'histoire de la formation de ces deux provinces, puisqu'il écrit (p. 141): «Nach der Schlacht von Pydna (168 v. Chr.) bzw. dem Aufstand des Andriskos (148 v. Chr.) wurden Makedonien und Thrakien römische Provinzen.» On sait que la bataille de Pydna n'a pas conduit à la création de la province de Macédoine et que la province de Thrace fut créée par l'empereur Claude en 46 ap. J.-C.

Essayant de comprendre l'intérêt des Romains pour le culte des Grands Dieux, Tsochos discute une croyance, notamment attestée par un fragment de Varron, selon laquelle le culte romain des Pénates serait originaire de Samothrace: Dardanos aurait transporté de Samothrace en Phrygie les dieux Pénates, qu'Énée amena ensuite en Italie. L'opinion de Varron est transmise par Servius dans son commentaire sur l'Énéide, qui contient aussi d'autres informations sur les Pénates

et leur culte. Or on s'aperçoit qu'au milieu d'une phrase expliquant la nature des dieux Pénates le commentateur de Virgile est transformé, peut-être par mégarde, en poète, bien que le passage cité ne soit pas en vers (p. 154): »Wo die Penaten verehrt wurden und welches ihr Wirkungsbereich war, zeigen die Verse des Servius [P]enates sunt omnes dii, qui domi coluntur [.]« (avec renvoi à Serv., Aen. 2, 514).

La discussion sur l'origine des théores et des mystes du sanctuaire des Grands Dieux ainsi que sur leurs fonctions n'est pas très instructive; il est en tout cas clair que les Macédoniens sont loin d'être majoritaires. Il est dommage que l'auteur n'a pas utilisé la récente publication des listes de théores et de mystes du sanctuaire de Samothrace par Nora Dimitrova avec ses commentaires très nourris (Theoroi and Initiates in Samothrace. The Epigraphical Evidence. Hesperia Suppl. 37 [Princeton 2008]), qu'il ne cite qu'une seule fois (p. 171 note 222). Certaines erreurs pouvaient pourtant être évitées. Au sujet des initiés romains on lit notamment (p. 167): »Auf einer anderen Inschrift werden L. Fundanius und S. Carminius, als [P]mystae pii[.], eingeweiht am 22. April des Jahres 116 n. Chr., sowie der quaestor propraetore L. Pomponius Maximus Flavius Silvanus genannt, dessen Initiationsgrad unbekannt bleibt.« Les deux premiers noms sont absents de la liste des initiés dressée par Dimitrova pour la simple raison que ces personnages ne sont pas des mystai, mais les consuls de l'an 116 ap. J.-C., qui n'ont probablement jamais mis les pieds à Samothrace et dont les noms servent à dater l'inscription.

Le «catalogue des inscriptions» (pp. 209–223) est une collection incomplète de textes arrangés par provenance (Dion, Philippes, Samothrace), donnés sans lemme ni apparat critique, mais avec de nombreuses fautes d'impression. Il n'y a pas non plus de bibliographie à proprement parler, car l'auteur ne cite en général qu'une seule publication, celle où il a puisé le texte qu'il reproduit. Les inscriptions de Dion et de Philippes sont présentées suivant les cultes, énumérés dans le désordre, tandis que celles de Samothrace selon le classement adopté dans la publication de Frazer: listes de mystes et de théores, décrets, divers. Les critères du choix, à première vue arbitraire, opéré par l'auteur ne sont pas expliqués. On découvre même dans ce pélemèle (p. 211) l'épitaque d'un vétérân découverte à Dion comme attestation du culte des Dis (sic!) Manes (cf. p. 31 et note 88). On s'explique mal pourquoi ces dieux sont absents de l'»Inscripfenkatalog« de Philippes, d'où proviennent de nombreuses inscriptions funéraires avec la formule »Dis Manibus«.

Au point de vue éditorial le livre porte toutes les marques d'un travail bâclé: sans parler des innombrables coquilles qui émaillent presque chaque page, il suffit, pour s'en persuader, de consulter les index. Le »Sachregister« contient entre autre des termes comme »endromidai« et »mensuras«. Mais le comble, c'est bien le »Stellenregister«, inutilisable puisqu'il omet de donner les pages auxquelles les passages énumérés sont

cités ou mentionnés. La bibliographie, très incomplète, contient des ouvrages qui ne sont pas mentionnés dans les notes. En revanche, on trouve dans ces dernières des renvois à des études qui n'apparaissent pas dans la bibliographie. On s'étonne de constater que l'auteur n'a pas utilisé un instrument de travail aussi indispensable pour l'étude des inscriptions grecques et latines de l'époque romaine que l'Année Épigraphique. À tout cela il faut ajouter des cartes à peu près illisibles et le fait que les numéros des illustrations ne correspondent que rarement à ceux donnés dans le texte.

En conclusion, l'auteur de ce compte rendu ne peut qu'exprimer son étonnement devant le fait qu'un travail aussi mal conçu et surtout aussi mal exécuté, truffé d'inexactitudes, d'erreurs grossières et de malentendus ait pu être accepté comme thèse de habilitation par une université allemande. Il est également déçu de voir que le même ouvrage, apparemment sans subir aucune correction, assorti de surcroît d'une bibliographie incomplète, d'illustrations mal numérotées et d'index dépourvus d'utilité, ait trouvé place dans une série de publications érudites dirigée par des savants renommés.

[Ce compte rendu a été écrit pendant un séjour à l'Institute for Advanced Study de Princeton rendu possible grâce à une Elizabeth and J. Richardson Dilworth Fellowship.]

Salonique et Princeton

Emmanuel Voutiras