

plus à une distinction rigide entre religion et magie. Les seize contributions se distribuent en trois parties. **I.** Quel est le support des textes et comment sont-ils présentés ? A. Monte (p. 35-40), grâce à une consultation autoptique de *P.Berol.* 5026, émet quelques remarques critiques de *PGM* II (l'indispensable K. PREISENDANZ, *Papyri Graecae magicae*, Berlin, 1928-1931). R. Martín Hernández (p. 41-49) montre que les différences entre deux demandes d'oracle (*PGM* VII 222-249 et VIII 64-110) ayant une source commune tiennent au profil des utilisateurs. D. Minutoli (p. 52-67) édite et commente trois textes magiques récemment découverts à Antinoé. Comment distinguer amulettes et exercices scolaires ? N. Carlig et M. de Haro Sanchez (p. 69-83) montrent la complexité de la question dans des communautés chrétiennes (exemples avec le *Notre Père* et des psaumes). T. S. Richter (p. 85-108) relève les caractéristiques matérielles, graphiques et phraséologiques de textes magiques des milieux coptes. Le livre de Ieou, issu de ces milieux, contient des énoncés barbares et des parcours d'initiation sous forme de schémas, qui miment la révélation et s'apparentent à un rituel (A. Van den Kerchove, p. 109-120). **II.** Peut-on relever des traits communs aux textes magiques, comme l'on procède devant un texte littéraire ? Les noms barbares, a priori incompréhensibles, les successions de lettres formant des noms secrets, des dessins inhabituels sont souvent relevés. S. H. Aufrère (p. 123-136) analyse ainsi sept cippes d'Horus ; ils présentent des serpents dont les noms magiques désignent en fait les dangers qu'ils symbolisent. La pesée de l'âme dans le *Livre des morts* s'orne d'artifices magiques censés forcer le succès d'une épreuve sans appel (P. Koemoth, p. 137-149). L. M. Tissi (p. 151-172), avec des tableaux récapitulatifs, caractérise les hymnes magiques de *PGM* III ; les trois parties traditionnelles de l'hymne (invocation, aréatalogie et prière) se retrouvent assez bien, mais farcies de références magiques. S. Costanza (p. 173-185) présente quelques manuels de mantique sur papyrus, bien typés. Médecine et magie peuvent s'entremêler : exemples avec la Mésopotamie (M. E. Couto-Ferreira, p. 187-200) et avec des textes spécialisés s'étendant du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, où la théorie des sympathies et antipathies naturelles entre la maladie et le remède (les *physica*) peut fausser la distinction (P. Gaillard-Seux, p. 201-223). **III.** Le pouvoir de l'écriture dans les pratiques magiques. F. Graf (p. 227-237) tire de ses travaux antérieurs les caractéristiques principales. S. Crippa (p. 239-250) se concentre sur les rites oraux, les incantations, les *uoces magicae*. Les défixions et leur « langue des oiseaux » (Virgile) sont décryptées par M. Martin (p. 251-265). A. Zografou (p. 267-280) étudie les formules d'adjuration aux dieux, anges et démons. Une bibliographie copieuse et des index terminent un ouvrage apte à stimuler la réflexion et les recherches ultérieures. – B. STENUIT.

Erwin ROHDE, *Psyché. Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité*. Traduction française d'Auguste REYMOND, Paris, « Les Belles Lettres », 2017, 18 x 24,5, XXX + 788 p., rel. EUR 39, ISBN 978-2-35088-111-9.

Erwin Rohde (1845-1898) publia *Psyché* en 1893-1894. Toujours cité aujourd'hui (*contra* p. VIII, haut de la page), muni d'un impressionnant appareil de textes littéraires, épigraphiques et papyrologiques, traduit en plusieurs langues, dont en français par A. Reymond en 1929, repris ici, le livre est fondamental pour la connaissance des idées, en Grèce ancienne, sur l'âme après la mort. L'ami de Nietzsche étudie les mythes (Amphiaraos, Cénéce ...) et les poèmes homériques, portant son attention sur les scènes de funérailles et le sens de la crémation. Sont présentés ensuite le culte des héros (distincts des demi-dieux), des ancêtres et des âmes séjournant auprès des dieux chthoniens, les pratiques funéraires (particulièrement les devoirs de sépulture et de vengeance sanglante). Pour les mystères d'Éleusis, l'A. insistait sur la représentation (mise en scène) de l'au-delà, faisant naître chez l'initié une espérance et non la crainte d'un châtiement. Les pratiques dionysiaques, orphiques et pythagoriciennes sont longuement étudiées, avec une insistance sur leurs liens mutuels. Ensuite, les spéculations des philosophes ioniens, pour qui la psyché est la force vitale, qui met

en mouvement ; pour Héraclite, c'est le feu universel ; viennent les Éléates, Pythagore, Empédocle ... Puis les poètes, les tragiques, Platon (déterminant pour l'idée d'immortalité personnelle), Aristote, les Stoïciens, les Épicuriens. Cette somme se termine par « la croyance populaire », perçue dans les allusions des orateurs et surtout dans les inscriptions ; elle est présentée comme séparée des spéculations littéraires et philosophiques (p. 615 et s.), assez banale finalement, et répétitive, mais qui parfois reflète « une pensée philosophico-théologique » (p. 633 ; cf. 626). Dans l'avant-propos (p. VII-XVI), A. Hirt a le mot juste pour *Psyché* : c'est une œuvre par ses qualités d'écriture et une expérience personnelle de la pensée grecque, expérience à laquelle Nietzsche n'est pas étranger. A. Hirt rapporte et commente le jugement négatif (s'en étonnera-t-on ?) de J.-P. Vernant (« une création » !), qui paraît bien inutile ; mise au point d'A. Hirt : *Psyché* est un modèle d'« exploration prodigieuse [...] de l'âme » (p. XV). Ce modèle est daté, tant par son penchant pour les détours et les réflexions personnelles que sur le plan philologique (la question homérique, les problèmes des ajouts et des dates de composition ; l'origine voulue thrace du culte orgiaque de Dionysos, ses liens avec Orphée et Apollon delphique ...). Rohde recourt régulièrement à la notion de foi (religieuse), là où il s'agit plutôt de perception de la volonté divine et des moyens de la rendre favorable, de pratiques conformes plus que de credo. On peut regretter l'absence de mise à jour (par des notes), hors une bibliographie complémentaire à la fin, qui eût alourdi cette brique. De très utiles index (notions ...) ont été ajoutés à l'index général de Rohde. P. Gaillardon s'est chargé de traduire en français les textes grecs et latins, eux-mêmes reportés dans les encadrés marginaux des notes ; le travail était immense et ingrat, mais fort utile pour la diffusion d'une très belle réédition, d'un prix très abordable. Ces traductions peuvent souffrir d'imprécisions, ne serrant pas bien le texte (p. 16, n. 1 pour Cic., *Nat.* I, 41, 116) ou au contraire trop littérales (p. 16, n. 2 pour *Od.* IV, 198 : « verser des larmes loin de nos joues » (ἀπὸ παρεῖδων). P. 166, n. 4, début : εὐβουλεύς, « (Zeus) de bon conseil » plutôt que « à la bonne volonté » ; p. 175, n. 3 : βάραθρον, « gouffre » plutôt que ... « barathre » ; p. 198, n. 3 : confusion entre ἥρωον, « temple d'un héros, hérôon », et ἥρωας, « héros », confusion absente p. 128, n. 1 et p. 148, n. 2. — B. STENUIT.

Audrey BERTRAND, *La religion publique des colonies dans l'Italie républicaine et impériale (Italie médio-adriatique, III<sup>e</sup> s. av. n.è. - I<sup>er</sup> de n.è.)* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 365), Rome, École française de Rome, 16 x 24, IX + 621 p., ill., br. EUR 54, ISBN 978-2-7283-0983-2.

Le sous-titre fixe les limites : seize colonies de la façade médio-adriatique, dont les fondations et refondations déterminent l'arc chronologique. Moins connues pour la plupart, ces colonies ont récemment livré un matériel archéologique et épigraphique significatif qui, minutieusement étudié, n'en fait pas moins regretter par l'A., tout au long du livre, certaines lacunes. Une fois posé le cadre juridique de la colonie, il s'agit de choisir dans les sources religieuses ce qui relève des lieux de culte et de leur symbolique (p. 8). L'A. inscrit sa démarche dans le courant de la πόλις-religion, qui refuse l'opposition entre le culte public (qui resterait extérieur au pratiquant) et les cultes privés (où il y aurait un sentiment vrai). Les deux premiers chapitres sont axés sur le cadre colonial : processus des « déductions » (*deductiones*), subsistance d'un habitat indigène, recrutement, droit romain ou latin et, à la fin du chapitre 2, normes romaines du culte appliquées par les triumvirs avec des clauses spécifiques : l'importance de la *lex Vrsonensis* (p. 84 et s.) sera rappelée tout au long du livre. Les chapitres 3-4 identifient les *sacra publica* dans dix colonies républicaines, sept de droit romain (*Sena Gallica*, *Castrum Nouum*, *Aesis*, *Potentia*, *Pisaurum*, *Auximum* et *Urbs Salvia*), trois de droit latin (*Hadria*, *Ariminum* et *Firmum Picenum*). Chaque étape de fondation connaît un « marquage religieux » ; les lieux de culte, même un simple cippe, se voient aussi aux confins d'un territoire colonial. Le culte des colons continue parfois un culte indigène ; *Iuppiter O. M.* semble être obligatoire (peu attesté). *Pisaurum* et *Potentia* sont plus spé-