

n'en est que la continuation pour les noms dits communs. D'emblée les deux pages sur « abomination » (p. 313-314) représentent un bon complément à l'entrée du même nom dans le glossaire du *Pentateuque d'Alexandrie* (Paris, 2001, p. 862-864), en particulier en rappelant que, loin de viser uniquement le paganisme, c'est une « expression qui assimile le culte formaliste des Juifs à une adoration idolâtrique » (p. 314). Le lecteur helléniste, dans certains cas, pourrait souhaiter que le mot grec correspondant soit plus systématiquement précisé : « anciens » (p. 315-316), c'est-à-dire *presbuteroi*, « apanage » (p. 316-317), c'est-à-dire *holokarpôsis*, « hallier » (p. 328-329), c'est-à-dire *drumos*, domaine boisé, « marais » (p. 338-339), c'est-à-dire *helos*, etc. Les termes simplement translittérés, et non traduits, comme « giôras » (p. 328), « nékhôta » (p. 346-347), « patachros/patachres » (p. 348-349), « sôrêch » (p. 353), sont pour leur part bien expliqués. À propos de « catin » (p. 317-318), il semble que, en Is 23,15-17, le terme *pornê* soit utilisé comme comparaison, puis comme métaphore (et non l'inverse). Certaines entrées, comme « îles », invitent presque au rêve, par l'évocation d'un « salut terraqué, véhiculé par les îles » (p. 332). Certaines remarques sont très bien vues – comme celle sur la « coexistence des deux connotations opposées, positive et négative, pour ce terme de “jardin” » (p. 334) –, ou très suggestives – comme celle sur le mot « repos », *argia*, désignant par hypothèse « un jour où certains types de travaux étaient interdits, sans qu'il s'agisse du sabbat proprement dit » (p. 350). Enfin, ceux qui ne sauraient pas que « les séraphins n'apparaissent pas ailleurs dans la LXX » apprendront aussi qu'une fois décodé l'euphémisme des ailes cachant leurs « pieds » (Is 6,2), ces anges avaient un sexe (p. 352).

Plus pragmatiquement, l'ouvrage se conclut par d'utiles « indications bibliographiques » (p. 355-360), ainsi que par une « table des entrées de l'index littéraire des noms propres » (p. 361-364) et une « table des entrées du glossaire » (p. 365-366).

En refermant le livre, le lecteur sait qu'il le rouvrira bientôt, tant celui-ci est indispensable désormais à la bonne lecture de ce prophète, particulièrement ardu et touffu. Et plus que pour la traduction d'un livre unique, il y retournera aussi pour son index si original et si apte, touchant à Isaïe et, souvent, à l'ensemble de la Septante, à illustrer une bonne critique de la « raison proprement septantique » (p. 283).

Guillaume BADY

***Une Antiquité tardive noire ou heureuse? : actes du colloque international de Besançon 12 et 13 novembre 2014*, éd. par Stéphane RATTI, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2015, 270 p. ; ISBN 978-2-84867-528-2.**

Un certain vent de révolte souffle dans le milieu des spécialistes de l'Antiquité tardive depuis que Polymnia Athanassiadi et Stéphane Ratti ont « décidé d'y porter le fer », l'une en stigmatisant la montée de l'intolérance religieuse lors de cette période dans son ouvrage *Vers la pensée unique* (Paris, Les Belles Lettres, 2010), l'autre en s'efforçant de saisir les polémiques antichrétiennes d'auteurs « païens » dans des textes anonymes, textes dont il cherche d'ailleurs à identifier les auteurs, principalement celui ou ceux de la célèbre *Histoire auguste*<sup>1</sup>. Autant dire que ce monde transitoire entre Haut-Empire et haut Moyen Âge, hier décrit dans la logique et la relative douceur des évolutions inéluctables par Peter Brown, commence à offrir un visage nouveau, un visage à la Janus, tour à tour chrétien et néoplatonicien. Néoplatonicien car le terme « païen » est par trop impropre – bien qu'encore très employé dans les communications du colloque –, qui plus est d'une grande imprécision, et parce que la *doxa* scientifique, que fustige à l'envi Ratti, considère toujours que le pendant du triomphe du christianisme est le déclin du paganisme...

C'est à l'automne 2014 que s'est tenu ce colloque organisé par Stéphane Ratti à l'université de Besançon. La publication est intervenue rapidement et elle est de qualité car chaque communication est pourvue de résumés situés à la fin de l'ouvrage. Ce dernier est dédié à la mémoire de Philippe Bruggisser, de l'université de Fribourg, qui aurait dû participer au colloque avec une communication sur Macrobe s'il n'était décédé au début de l'année 2014 (p. 25). Le livre s'ouvre sur une introduction rédigée par l'organisateur du colloque – « Une Antiquité tardive libre? » (p. 11-23) –, dans laquelle celui-ci rappelle la vision de la période envisagée par Peter Brown dans sa *Genèse de l'Antiquité tardive* (Paris, Gallimard, 1983; Harvard, 1978) : « le monde changea radicalement » ; « ce changement immense et surprenant était en soi un progrès spirituel » (p. 12). Faut-il pour autant opposer à une telle conception évolutionniste la vieille idée d'« une renaissance sous forme de guérison miraculeuse d'un corps malade et soudainement régénéré » du polythéisme, « si Julien [l'empereur] [...] n'avait point cédé à une

1. Voir ses principales publications : *L'« Histoire auguste » : les païens et les chrétiens dans l'Antiquité tardive*, Paris, Les Belles Lettres, 2016 ; *Polémiques entre païens et chrétiens*, Paris, Les Belles Lettres, 2012 ; « *Antiquus error* » : *les ultimes feux de la résistance païenne*, Turnhout, Brepols, 2010.

imprudence de jeune homme » en allant combattre, puis mourir, en Orient (p. 12)? Assurément, le travail de l'historien n'est ni de trouver l'histoire telle qu'elle s'est déroulée comme *ce qui devait advenir*, ni de refaire cette histoire en tentant d'imaginer *ce qui aurait pu advenir*.

Plus intéressante est l'évocation d'ouvrages anonymes, chrétiens (*Mosaicarum et Romanarum legum collatio*)<sup>2</sup> ou non (recueil de *declamationes* faussement attribué à Quintilien), qui semblent révéler par cette pratique même de l'anonymat l'âpreté d'une époque de polémiques religieuses (p. 16-17). Par exemple, « Le Tombeau ensorcelé », « ce brûlot contre la nouvelle religion », semble receler bien des éléments de la croyance néoplatonicienne (p. 19). Or, qu'il s'agisse de ce *Sepulcrum incantatum* comme du *Miles Marianus*, autre « déclamation » du pseudo-Quintilien, Stéphane Ratti dans sa détermination à identifier les auteurs estime que Nicomaque Flavien, celui-là même qu'il pressent comme « auteur » de *l'Histoire auguste*, ne pouvait être étranger à la publication de ce corpus : « ce païen zélé et militant avait vu là l'occasion de promouvoir les idées néoplatoniciennes qui étaient les siennes et de les faire servir à son combat antichrétien » (p. 19-20). Cela dit, on ne voit guère pourquoi Ratti clôt sa communication sur des considérations concernant la fin de Rome et l'impact des invasions barbares, impact apprécié différemment selon que l'on soit fidèle ou non à la « *doxa* » (p. 21), sinon pour nous montrer à nouveau à quel point le présupposé de décadence n'en finit pas de déterminer les enjeux historiques de cette période « noire ».

Comme le rappelle Giuseppe ZECCHINI, « L'Antiquité tardive : périodisations d'un âge noir et heureux » (p. 29-41), cette période est en quelque sorte « bâtarde » tant elle est marquée par les préjugés négatifs de générations d'historiens et tant les avis ont divergé et divergent encore pour en fixer précisément les bornes historiques. Lorsque lui-même écrit que « l'Antiquité tardive [...] reste déterminée par la religion, parce qu'elle est introduite par un changement de religion, du paganisme au christianisme, [...] du christianisme à l'islam » (p. 41), on peut être stupéfait de lire de tels raccourcis, surtout concernant le paganisme – qu'est-ce que le paganisme, si ce n'est quelque chose d'indécis qui ne se définit que par contraste avec le christianisme?... Même s'il critique – lui aussi – avec justesse les excès d'une approche culturelle favorisant la longue durée au détriment des ruptures événementielles, on ne voit guère comment

l'on peut ainsi découper l'Antiquité, ce qui conduit d'ailleurs un grand nombre d'historiens de la Rome antique à ne jamais prolonger leurs études jusqu'aux siècles du « Bas-Empire ». C'est pourquoi la proposition de Polymnia ATHANASSIADI, « Antiquité tardive rouge et noire » (p. 63-78), de considérer une longue période hellénistique, d'Alexandre à Mahomet ne manque pas d'intérêt scientifique, notamment celui de ne plus isoler l'Antiquité dite « tardive »!

De son côté, Hervé INGLEBERT – « Les historiens et les clairs-obscur de l'Antiquité tardive » (p. 43-61) – relativise considérablement la question de l'intolérance religieuse à cette époque, par exemple en faisant la part des choses entre la violence du discours chrétien – et antichrétien : S. RATTI, « Saint Augustin a-t-il voulu interdire le *Querolus*? » (p. 161-176) – et celle des actes dans l'ensemble moins excessifs une fois l'Empire gagné à la nouvelle religion. Même si la série de tableaux synthétiques qu'il propose (p. 56-58) montre assez comment « païens », chrétiens « orthodoxes », chrétiens « hérétiques », manichéens, juifs furent tour à tour l'objet de persécutions, il importe malgré tout de voir que ces persécutions ont parfois leur part d'invention littéraire à partir d'éléments historiques; cela, dans le but d'établir le portrait à charge d'un empereur honni : Théodoret au sujet de Julien (Aude BUSINE, « Julien et les martyrs d'Antioche : l'exemple du *dux Artémius* », p. 119-135). À Rome, on voit d'ailleurs bien plus un pouvoir chrétien s'approprier un espace religieux traditionnel de manière progressive plutôt que de se livrer à des destructions systématiques de lieux de culte : B. AMIRI, « Temples et cultes païens dans la Rome chrétienne : modalités d'appropriation et de transformation » (p. 105-117). Pour simplifier à outrance, on pourrait presque dire que cette période voit l'émanation d'aspirations spirituelles parallèles – voir le parcours du néoplatonicien Damascius : P. ATHANASSIADI (p. 69-78) –, qui ne se combattent pas chez quelques individus à la marge – exemple « païen » : J.-Y. GUILLAUMIN, « Servius : un intellectuel et le bonheur dans l'Antiquité tardive » (p. 179-190); exemple chrétien : L. DESBROSSES, « L'Ancien monde chez Sidoine Apollinaire : prégnance et signification du modèle païen » (p. 209-226) –, mais qui se montrent incroyablement incompatibles chez des auteurs plus idéologiques : P. MASTANDREA, « Agostino e Macrobio, due modi opposti di vedere il passato (e il futuro) » (p. 79-102)<sup>3</sup>.

2. Pour l'étude détaillée de cette étrange compilation de lois bibliques et romaines, voir, dans ce même volume (malgré l'absence de l'auteur au colloque), l'étude de R. M. FRANKS, « Approaching the *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum* (or *Lex Dei*) as an example of late antique culture » (p. 137-159).

3. Nous signalons encore deux communications dont nous n'avons pas rendu compte – P. JAILLETTE, « Une lumineuse réalisation : la codification théodosienne » (p. 191-207); B. BLECKMANN, « Christentum und nichtchristliche Religionen in nachjustinianischer Zeit : Das Zeugnis des Menandros Protektor » (p. 227-250) –, deux autres qui sont malheureusement absentes du volume publié : B. Caseau,

La conclusion du colloque laissée à Jean-Michel CARRIÉ (p. 251-259) souligne à l'instar de quelques communications la maladresse de son intitulé : période « noire » ou « heureuse »... Sans doute en effet faudrait-il sortir de ces ornières épistémologiques pour évaluer plus paisiblement les évolutions cruciales de la fin de l'Antiquité. Pour ce faire, il importerait de notre point de vue de cesser de penser en termes téléologiques – ce qui est nécessairement advenu, soit l'avènement du christianisme, ce qui aurait pu advenir, soit une résistance efficace au christianisme –, de mieux définir ce « paganisme » autrement que comme un polythéisme traditionnel<sup>4</sup>, enfin, de s'interroger sur les raisons de l'incompatibilité entre des conceptions religieuses ennemies et partageant pourtant bien des points communs – nous voulons parler du christianisme et du néoplatonisme. Stéphane Ratti a raison de fustiger ce qu'il appelle la *doxa* de la communauté scientifique, mais, d'une part, cette inertie intellectuelle ne doit pas focaliser toute l'attention et toute l'énergie du chercheur qui s'en émancipe, d'autre part, ce dernier doit s'interroger sur les raisons et les origines de cette inertie. Assurément, le conformisme en histoire des religions ne concerne pas que l'Antiquité tardive, il plonge ses racines dans les siècles précédents, lorsque des conceptions religieuses diverses et variées se trouvèrent confrontées les unes aux autres dans le cadre culturel de la Méditerranée hellénistique, puis dans le cadre politique de l'Empire romain, et que celles-ci furent distribuées en deux catégories que sont le polythéisme et le monothéisme. Or, ces deux catégories, valides dans l'absolu, sont trop opposées et trop intangibles pour nous aider à comprendre un monde d'acculturation religieuse en pleine évolution.

Christophe LEMARDELÉ

« Violence religieuse et destruction de bâtiments religieux » ; G. Labarre, « Nouveautés archéologiques et épigraphiques de l'Antiquité tardive en Pisidie : l'église de Bindeos ».

4. Comment interpréter sinon la place importante de Cybèle et de Mithra, du rite du taurobole et des grades de l'initiation au dieu perse dans les inscriptions de cette époque (B. AMIRI, p. 111) et comment comprendre le zèle du préfet Gracchus dans sa volonté de fermer les sanctuaires de ce dieu à la grande satisfaction de Jérôme (*ibid.*, p. 113) ? Pour une hypothèse à étayer concernant cette évolution du polythéisme romain, voir notre note dans cette même revue : « Le dieu Sol à Rome : *interpretatio* ou *dissimulatio* ? », *Semitica et Classica* 4, 2011, p. 229-232.

***Les origines du Coran, le Coran des origines : actes du colloque international organisé à la Fondation Simone et Cino del Duca et à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, les 3 et 4 mars 2011 par l'Académie des inscriptions et belles lettres et la Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, François DÉROCHE, Christian Julien ROBIN et Michel ZINK, éd., Paris, AIBL, 2015, V-318 p. ; ISBN 978-2-87754-321-7.***

La publication de ce colloque international s'ouvre par un texte de François DÉROCHE consacré à « La genèse de la *Geschichte des Qur'āns* » (p. 1-25). Il s'agit de relater comment l'Académie des inscriptions et belles lettres ne put départager trois concurrents, dont Theodor Nöldeke, à un concours qu'elle avait lancé en 1857 sur le thème de l'histoire critique du Coran. Le succès de ce concours, et le niveau très élevé des candidats, était inattendu pour les membres de l'Académie, marquant le début d'un intérêt pour l'histoire du Coran « à un moment où la documentation disponible en Europe s'était considérablement accrue » (p. 25). Cela dénotait sans doute également un désir de mettre à l'épreuve de l'histoire le texte saint des musulmans comme cela fut le cas de tous les grands textes fondateurs de religions au cours de ce siècle, de l'Avesta à la Bible. Mais, à l'instar du corpus zoroastrien, la difficulté du Coran provient du fait que c'est un « texte sans contexte », comme le souligne Christian Julien ROBIN, citant F. E. Peters (« L'Arabie dans le Coran : réexamen de quelques termes à la lumière des inscriptions préislamiques », p. 28). Et il est vrai que les quatre exemples d'allusions à des faits réels dans des sourates analysés par Robin, malgré toute son acribie, ne sont pas confirmés de manière décisive par les connaissances historiques : « l'histoire réelle est absente du Coran » (p. 64).

Ainsi, le Coran ne semble pas recéler d'autres éléments historiques que l'histoire de l'avènement de l'islam. Mais même cette histoire est sujette à caution car l'on peut trouver des réminiscences bibliques dans le récit coranique. Par exemple, la première grande victoire de Muḥammad contre les Mecquois est étonnamment « comparable to the victory over Pharaoh in the history of Moses and the Israelites » (G. HAWTING, « Qur'ān and Sīra : the relationship between *Sūrat al-Anfāl* and Muslim traditional accounts of the battle of Badr », p. 91). La critique littéraire peut donc considérablement amoindrir le réel historique du Coran et en déduire une mise par écrit nettement ultérieure aux événements évoqués. Si les emprunts de ce type sont difficiles à établir lorsque l'on compare le Coran à un seul traité du Talmud – M. AZAIEZ, « Les contre-discours eschatologiques dans le Coran et le traité du Sanhédrin », p. 111-127 –, ils le sont bien plus lorsque l'on étudie le vocabulaire eschatologique qui semble presque calqué sur quelques expressions d'hébreu