

de leur choix, mais elle s'avère trop étroite pour rendre compte de la complexité du phénomène de la nympholepsie lui-même dont l'ineffable, loin de se réduire au lien érotique ou de s'assimiler à l'enlèvement physique d'un mortel par une déesse « nympholeptique », relève des mutations mentales profondes qu'elle produit dans le protagoniste mortel nympholepte (accès au divin et au savoir d'essence divine, excellence poétique, musicale ou prophétique, foi et piété, etc.), et ce, en dehors de toute relation érotique ou sexuelle avec la déesse concernée, car l'expérience « vécue » par le nympholepte l'emporte sur l'action de la déesse et les effets de cette expérience hors du commun sont plus proprement noétiques (à la fois psychiques, spirituels et religieux) qu'érotiques. Il est clair cependant que cet ouvrage ouvre des perspectives nouvelles sur les relations complexes et jusqu'ici peu explorées entre déesses et mortels. – Gabriela CURSARU.

Emma ASTON, *Mixanthrôpoi. Animal-human hybrid deities in Greek religion* (Kernos. Supplément, 25), Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 2011, 16 x 24, 383 p., br., ISBN 978-2-9600717-8-8.

Les divinités mixanthropes, c'est ce sujet à la fois central et peu abordé de la pensée et de l'imaginaire grecs qu'explore la remarquable étude d'Emma Aston (désormais l'A.) au travers des déclinaisons presque infinies de ces figures hybrides à l'identité kaléidoscopique et par excellence dynamiques qui tirent leur symbolique de ce qu'elles s'écartent grandement du modèle du genre, participant de plusieurs genres à la fois, animal, humain et divin. L'animal, ses manifestations et ses représentations s'expriment pleinement au sein de la religion grecque et sont insérés dans un réseau symbolique très complexe ; quand les dieux en empruntent les formes mêlées à des traits anthropomorphes, le système de représentations des *mixanthrôpoi* qui en résultent est d'autant plus signifiant et codifié. L'A. l'étudie à travers l'imaginaire et les mentalités synchrones, mythiques, artistiques et religieuses, dans les formes de représentation et les expressions spécifiques de la pensée grecque, dont elle montre l'ampleur et la diversité avec un savoir aussi précis que maîtrisé. — L'étude des divinités mixanthropes ouvre une voie de recherche particulièrement riche et susceptible de mieux éclairer le thème particulièrement obscur de ce mode animal de représentation des dieux et évite l'impasse où de nombreuses théories ont abouti, confrontées aux divers aspects de l'*animal god* (Cook, Harrison, Visser, Raglan, Smith), depuis le postulat de l'essence thériomorphe des systèmes religieux « primitifs » aux paradigmes issus de l'idée de totémisme : *the animal god approach cannot per se be taken further, relying as it does on an unacceptable level of retrospective conjecture and certain basic teleological fallacies. [...] It is time to close the gap between myth, art and cult, to examine hybridism specifically as a form of cultic iconography, and to reflect on the position of deities so represented within the dizzying range of ancient Greek religious experience*, tranche d'emblée l'A. (p. 11-12). — Dans la première partie, l'A. met à la disposition du lecteur un dossier fourni de différentes divinités mixanthropes réparties en fonction de leur habitat : divinités marines (Protée, Thétis, Eurynome, les Sirènes, Glaukos) et dieux-fleuves (Achéloos et d'autres rivières personnalisées), divinités terrestres (chevalines : Chiron, Déméter Mélaina ; Pan, Cécrops, Dionysos), pour arriver enfin à une classe particulière de *mixanthrôpoi*, les divinités ailées ou cornues. Sont mis en évidence alors la profusion des personnages, autant du point de vue de leur nombre que de leur diversité, leur polymorphisme et la polyvalence des cultes en leur honneur. La symbolique de ces divinités procédant à la fois de leur anomalie, c'est-à-dire de leur écart d'avec une norme taxinomique en matière d'anatomie et d'anthropomorphisme, et de la nature des éléments spécifiques des milieux spatiaux où elles résident, milieux dont elles empruntent les traits et dont elles partagent les connotations symboliques dans l'imagerie grecque, l'A. s'efforce d'explicitier, à travers leurs représentations dans les sources littéraires et iconographiques et à travers le répertoire des cultes attestés

qu'elles reçoivent, leur caractère et les fonctions qu'elles exercent en relation avec leur aspect physique, leur composition anatomique et le paysage naturel qu'elles habitent et où sont installés leurs lieux de culte. — L'espace et surtout les espaces excentrés (notamment les grottes, les rivages, les côtes) se trouvent également au cœur de la deuxième section de l'ouvrage, « Movement, absence and loss ». Il s'agit plus précisément des mouvements de retrait, d'éloignement, voire d'expulsion des divinités mixanthropes des lieux imaginaires qu'elles habitent et de leurs lieux de culte, aussi bien que de leur sphère d'influence, de la position qu'elles occupent dans le dispositif divin dans ses liens de communication avec les humains. C'est que les absents ont toujours tort ... Comme tous ces jeux de présence/absence et ces mouvements de séparation impliquent la traversée des frontières, donc le passage d'une condition à une autre, d'un statut à un autre et d'un monde à un autre, ils remettent en question l'ordre et l'équilibre du cosmos lui-même. Car tous ces mouvements « défensifs » et centrifuges ne sont que des formes spatialisées d'expression de l'absence divine ou du retrait dans la passivité/l'immobilité, du désordre ou des inversions qu'ils provoquent. Les exemples étudiés permettent à l'A. de mieux cerner ce qui rapproche les divinités mixanthropes des monstres mixanthropes afin de mieux souligner ce qui les en distingue : *Representing a deity as a mixanthrope draws on the character of the mixanthropic monster but does not limit the deity to that character* (p. 192). — La dimension temporelle est elle aussi considérée, vu les affinités des divinités mixanthropes avec le temps primordial et le passé éloigné – sans oublier le futur, en vertu du savoir oraculaire propre à certains *mixanthrôpoi* –, leur relégation vers les franges spatio-temporelles du monde – une constante dans la tradition grecque – ou vers les lieux de culte périphériques (voir, cependant, la déception de l'A. devant « l'aspect trompeur de l'Arcadie », région où, généralement, on place la plus grande densité de dieux mixanthropes, et la surprise que lui réservent l'Attique et la Grande Grèce de ce point de vue), ou leur tendance à l'« absence », au départ, au retrait et à l'isolement à la fois spatial et temporel. Dans la première partie du cinquième chapitre, « Mixanthropic deities in time and place », l'A. aborde le registre historique et analyse la place occupée par la catégorie des divinités mixanthropes dans le système religieux grec et de l'évolution de son statut. Elle rejette l'hypothèse de la disparition de ces figures par la simple extinction des activités de culte en leur honneur et examine trois autres hypothèses : celle de l'hypostase, selon laquelle les divinités mixanthropes ont perdu progressivement leur statut divin pour rejoindre la classe des êtres monstrueux ; celle du transfert, par lequel les traits animaux indésirables ont été déplacés des divinités concernées vers des figures humaines mythologiques adjacentes ; enfin, celle de l'anthropomorphisation graduelle évoluant jusqu'à l'abandon complet des éléments et traits animaux. Alors que les deux premières hypothèses sont qualifiées de *lost causes* (p. 194), la dernière jouit d'un traitement attentif de la part de l'A. dans un chapitre qui à lui seul suffirait à faire l'intérêt de ce livre. — La troisième partie, « Mixanthropy and representation » est centrée sur l'imagerie mixanthropique et se propose d'explorer le processus symbolique de représentation des *mixanthrôpoi* divins. Censé représenter en quelque sorte l'irreprésentable, ce processus, totalement imagé et non mimétique, s'efforce de capter l'essence du phénomène de la mixanthropie, fluide et dynamique par définition, tout en se servant d'éléments statiques, de schémas bi-dimensionnels bien typés et canonisés par leur usage. Les formes de représentation qui conviennent le mieux pour rendre de façon iconographique la *dynamis* spécifique de la mixanthropie sont celles de la métamorphose, et, au fil de l'analyse d'un riche répertoire de représentations figurées de tels processus où les artistes se sont servis d'éléments conventionnels mixanthropiques, l'A. tente de dégager les stratégies mises en œuvre, les conventions et finalement, les modèles récurrents qu'ils ont produits. La relation entre métamorphisme et mixanthropie est évidente puisque tous les *mixanthrôpoi* (à l'exception de Cécrops) ont des liens avec la métamorphose. L'A. passe en revue la généalogie et les origines mixanthropes de Déméter Mélaina et Déméter Érinys, Chiron, Pan, Dionysos, Protée, Thétis, Achéloos (tableau, p. 282-283) et on remarque qu'en dépit de leurs métamorphoses, parfois successives et multiformes, celles-ci sont

pourtant limitées, car contenues en quelque sorte à l'avance dans la figure de départ et retournant, au terme d'un cycle toujours fermé, à son origine première. Cela s'explique par la tendance de l'anatomie mixanthropique à se fixer en formes constantes, ce qui permet à l'A. d'écarter les *mixanthrôpoi* divins de la catégorie des êtres hybrides et surtout de celle des monstres. — Avec l'étude de quelques reliefs votifs attiques dédiés à Achéloos (seul ou en association avec les Nymphes, Hermès ou Pan) ou des figurines du voile de Lykosoura, l'A. explore une autre stratégie visuelle utilisée pour représenter le phénomène fluide de la mixanthropie sous une forme immobile et en une seule image : le masque, où transformation, mobilité/immobilité se chevauchent. S'ajoute l'analyse des *mixanthrôpoi* masqués qui accompagnent Dionysos, où la pluralité et le caractère anonyme du *thiasos* réduisent les formes mixanthropiques à une valeur accessoire ou décorative qui concerne l'environnement du dieu et non pas sa *persona*. Cela n'enlève rien à la signification religieuse de telles divinités mixanthropiques puisque, ainsi que le montre l'A., *some deities are depicted without mixanthropy of their own but rather radiate mixanthropy, projecting their properties of metamorphosis and combination onto their immediate environs* (p. 309). — Grâce à tous ces exemples, l'A. conclut que, face aux limites de l'anthropomorphisme, la mixanthropie, la métamorphose, les masques s'avèrent être des stratégies visuelles pour représenter l'irreprésentable, donner une forme visible à l'invisible, imaginer les dieux et signifier le divin. Plutôt que de désigner une classe de divinités touchées par l'anomalie, la mixanthropie définit un mode de représentation du divin. Cette rapide analyse ne saurait donner une idée suffisante de tout ce que l'ouvrage apporte de vues nouvelles appuyées sur une riche documentation et une rigoureuse argumentation. La structure du volume n'est peut-être pas des plus solides, mais il ouvre des pistes intéressantes à la réflexion et contribue de manière significative à l'avancement de la recherche dans un domaine notoirement touffu et compliqué, et il est donc particulièrement bienvenu. — Gabriela CURSARU.

David ENGELS, Peter VAN NUFFELEN (éd.), *Religion and Competition in Antiquity* (Collection Latomus, 343), Bruxelles, Éditions Latomus, 2014, 16 x 24, 307 p., br. EUR 51, ISBN 978-2-87031-290-3.

Les rivalités religieuses apparaissent trop souvent pour qu'elles ne soient pas étudiées séparément. Les douze contributions sont le fruit de rencontres à Bruxelles en octobre 2010. Les deux éditeurs introduisent le sujet, mettant l'accent sur le climat de tolérance du syncrétisme dans le système polythéiste (p. 12 et n. 17), sur les nuances concernant un polythéisme inclusif et un monothéisme exclusif (ce dernier étant une tendance déjà du paganisme), sur les aspects sociaux et politiques des religions. Les sujets sont variés : dieux rivaux à Babylone (Marduk, Uruk ...) ; zones d'ombre des accusations (plutôt rares) d'impiété en Grèce classique ; rivalités, assez faibles, entre différents cultes du port d'Ostie ; attitude variable d'ascètes chrétiens des environs d'Antioche face à la nourriture ; christianisme antique réévaluant coutumes (théâtre), mythes et légendes du paganisme ; lien évolutionniste chez Renan et Cumont entre paganisme, religions orientales et christianisme. Par ailleurs, E. Eidinow (p. 55-95) apporte des nuances aux rivalités entre sanctuaires (spécialement Delphes et Dodone) : on n'hésite pas à consulter les oracles de sanctuaires rivaux, les mêmes devins itinérants y passent ... D. Briquel (p. 112-132) : la défiance des Romains à l'égard de l'*Etrusca disciplina* ne disparaîtra qu'à l'époque impériale, où elle devient même patrimoine italique. P. Van Nuffelen (p. 149-172), en réaction à R. Lim (*Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, 1995), montre que les rivalités religieuses (persuasives, polémiques ...) se poursuivirent bien au-delà du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère ; s'inséraient des enjeux sociaux et politiques. Enfin, D. Engels (p. 237-284, dont dix pages de bibliographie) relève que l'ancienneté d'un culte passait pour assurer son fondement (*Altersbeweis*) ; sur le plan du salut (de l'âme), ce concept a ses limites et se transforme quand on le voit à l'œuvre dans le judaïsme (face à l'hellénisme), le