



**Syria**  
Archéologie, art et histoire

89 | 2012  
Varia

---

Ted KAIZER (éd.), *The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods*

Annie Sartre-Fauriat

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/syria/1100>  
DOI : 10.4000/syria.1100  
ISSN : 2076-8435

**Éditeur**

IFPO - Institut français du Proche-Orient

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 janvier 2012  
Pagination : 430-434  
ISBN : 9782351591963  
ISSN : 0039-7946

**Référence électronique**

Annie Sartre-Fauriat, « Ted KAIZER (éd.), *The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods* », *Syria* [En ligne], 89 | 2012, mis en ligne le 01 juin 2016, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/syria/1100> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/syria.1100>

---

© Presses IFPO

rois, qu'ils ont renouvelé l'histoire des premiers temps de la Bactriane grecque et suscité quelques débats sur lesquels on aurait aimé connaître l'avis de l'auteur. En revanche, le catalogue que C. Fröhlich a récemment consacré aux monnaies indo-scythes et indo-parthes conservées au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale y figure, mais il n'est jamais cité dans le texte lui-même. Cela peut tenir à l'ampleur du travail accompli par Fr. Widemann, qui s'est nécessairement étendu sur plusieurs années, sans que les mises à jour aient été systématiquement effectuées. La même raison peut expliquer qu'il ne tienne pas vraiment compte des évolutions qui se sont produites depuis une quinzaine d'années dans notre connaissance des royaumes hellénistiques et notre compréhension de leur mode de fonctionnement, celui des Séleucides plus particulièrement dont le royaume gréco-bactrien est issu.

L'ouvrage est trop volumineux pour que l'on puisse en donner un aperçu systématique et détaillé. Il est d'ailleurs parfois touffu et aurait gagné à être débarrassé de quelques redites et passages superflus, de manière à donner plus de poids à quantité d'observations et de remarques intéressantes, dont profiteront certainement les spécialistes de la région. Une meilleure prise en compte de la nature et de l'origine des métaux utilisés pour la frappe monétaire s'avère ainsi fructueuse, même si l'on peut douter que la perte de certains territoires ait eu pour conséquence de fermer totalement les routes d'approvisionnement, comme le suggère l'auteur. Son choix de ne pas considérer comme posthumes des monnaies royales dont on suppose généralement qu'elles ont été frappées

par des populations nomades, à l'imitation de monnaies royales, doit aussi retenir l'attention. Il est plus délicat de le recommander à des non-spécialistes, car il livre une vision personnelle, ce qui explique d'ailleurs son sous-titre (*Essai*), sans toujours distinguer de manière claire les faits réellement connus des reconstitutions et des interprétations. À la lecture, on pourrait s'imaginer qu'il est possible de reconstruire une histoire politique continue des États grecs de cette partie du monde hellénistique, alors qu'il n'en est rien. Quelques suggestions, qui fondent plusieurs des propositions de l'auteur, sont par ailleurs contestables. Son interprétation des qualificatifs qui accompagnaient le nom des rois, comme c'était aussi l'usage dans les autres royaumes hellénistiques, paraît au mieux insuffisamment démontrée. Elle dépend notamment du choix de considérer que Diodote I<sup>er</sup> aurait adopté l'épiclèse de *Théos*, et non celle de *Sôter* comme on le dit souvent, *Théos* devenant par la suite un titre porté par des rois principaux qui auraient délégué une partie de leur pouvoir à des rois adjoints, ce que l'on peut d'ailleurs aussi discuter. C'est son fils Diodote II qui aurait pris celui de *Sôter*, épithète jugée inférieure. Mais encore faudrait-il être assuré que ces épicleses ont été portées du vivant des rois, ce qui est loin d'être certain, et non attribuées *a posteriori* comme ce fut peut-être le cas pour les premiers rois séleucides. *Sôter* convient en outre beaucoup mieux à Diodote I<sup>er</sup> qui fit de Zeus sa divinité tutélaire, puisqu'il s'agit d'une des épicleses principales de ce dieu.

Au total, si l'on ne peut qu'être admiratif devant l'ambition affichée et les efforts déployés, le résultat n'emporte pas toujours la conviction.

Laurianne MARTINEZ-SÈVE

**Ted KAIZER (éd.), *The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods (Religions in the Graeco-Roman World 164)*, Brill, Leyde/Boston, 2008, xx + 329 p. + LXXVI pl., ISSN : 0927-7633.**

Le volume édité par T. Kaizer est le résultat d'une série de séminaires tenus à Oxford, à Corpus Christi College, en 2004 par divers chercheurs, archéologues, épigraphistes et historiens, spécialistes des problèmes religieux au Proche-Orient durant l'Antiquité. Il n'est pas facile de rendre compte de ce type de publication, même si un objectif commun la justifie, en raison des domaines abordés, très variés aussi bien dans le temps que dans l'espace. Le Proche-Orient se caractérise en effet par une grande diversité de cultes polythéistes, liée à la fois au maintien des traditions locales et aux apports extérieurs limités ici à la Grèce et à Rome. Malgré une introduction très synthétique de T. K., qui replace le sujet dans son contexte historiographique

(marqué par des écoles opposées sur l'originalité ou non des religions du Proche-Orient) et appelle à des approches nouvelles pour tenter de résoudre le problème de la définition de la vie religieuse au Proche-Orient en fonction des sources disponibles et des idées reçues, l'ouvrage manque d'unité et se révèle inégal selon les communications.

Le séminaire de M. Gaifman intitulé : « The Aniconic image of the Roman Near-East » analyse le passage de la non-représentation des divinités dans l'ère syro-phénicienne à celle du culte des autels et des idoles anthropomorphes. M. G. se place d'emblée en opposition aux idées reçues (notamment depuis Bickerman) qui voudraient que l'image des dieux

au Proche-Orient soit essentiellement aniconique, à la différence des religions occidentales et plus particulièrement gréco-romaines, qui donnent à leurs dieux des visages humains. Par l'examen de la terminologie du mot « bétyle » et des sources araméennes, hébraïques, grecques et latines, M. G. montre que la réalité est plus complexe. L'étymologie supposée sémitique du mot ne prouve, ni ne reflète, ni n'indique que ce soit un élément propre au Proche-Orient. De l'avis de M. G., il n'y a pas d'opposition entre Ouest et Est où il existerait une propension à adorer des pierres, ni entre moderne et primitif dans la mesure où les deux formes coexistent au Proche-Orient dans les cultes païens. L'aniconique n'est pas non plus spécifiquement indigène, pas plus que l'iconique n'est un effet de l'influence étrangère, sans oublier qu'il existe aussi des représentations semi-iconiques. Il était peut-être important de rappeler ces évidences. Mais à part cette bonne étude du vocabulaire, les analyses et les conclusions de M. G. ne sont pas entièrement nouvelles. En ce qui concerne notamment Pétra, largement utilisé à titre d'exemple, plusieurs études ont fait justice depuis longtemps de cette prétendue dichotomie et de l'influence étrangère responsable du changement dans les représentations. On aurait souhaité par ailleurs un développement plus nourri sur les éléments qui ont conduit à partir du II<sup>e</sup> s. à assimiler Arabes et idolâtres et, davantage d'arguments sur l'idée exposée à la fin de l'article de la vision *a priori* de l'Antiquité tardive.

L'étude de J. Aliquot : « Sanctuaries and Villages on Mount Hermon during the Roman Period » dresse quant à elle un tableau de la vie religieuse des villages de l'Hermon, dans l'Anti-Liban, à l'époque romaine grâce aux apports de l'archéologie, des prospections et surtout des inscriptions grecques et latines de la région. Cette communication donnée en 2004 était une première synthèse de ce que l'ensemble des sources révélait du paysage sacré, des cultes, des mythes et des rapports des communautés rurales avec leurs temples. Depuis, le volume des *Inscriptions Grecques et Latines de Syrie* consacré aux inscriptions de l'Hermon (*IGLS IX [BAH 183]*, Beyrouth, 2008) est paru et la synthèse sur les cultes du Liban également (*La vie religieuse au Liban sous l'Empire romain [BAH, 189]*, Beyrouth, 2009). Cette communication était donc plus un état de sa recherche et, désormais, on aura avantage à se reporter aux ouvrages signalés ci-dessus. J. A. expose ici trois éléments issus de ses recherches : le paysage sacré de l'Hermon, les cultes et les mythes locaux, les communautés rurales et leurs temples. Le paysage rural de l'Hermon, montagne sacrée depuis l'Ancien Testament, se caractérise par une abondance de sanctuaires à l'époque romaine

(plus de 25 sites de culte sur 1 500 km<sup>2</sup>), certains associés à des nécropoles dont l'usage se perpétue encore à l'époque chrétienne. Ces temples révèlent des caractéristiques architecturales locales qui se remarquent par l'absence de colonnade en façade, le non-usage du style corinthien, une unique ouverture et un *adyton*, éléments qui les rapprochent des temples d'une autre région fortement individualisée, le Hauran en Syrie du Sud. Malgré l'abondance des textes épigraphiques, leur datation et leur attribution sont malaisées à préciser. Ils se situeraient dans une fourchette chronologique allant de 92 apr. J.-C. (temple de Aaiha) à 330 pour une réfection (Arnè) et, parmi les divinités honorées, se distinguent à la fois des divinités orientales, Atargatis (Kh. Awar), Théandrios, mais aussi des dieux dont l'introduction fut favorisée par les Grecs : Zeus (Ayn Harché, Arnè, Ayn Qaniya), Pan et les Nymphes. La montagne de ce point de vue « n'est pas isolée dans la carte religieuse de la Syrie romaine ».

Les noms antiques des villages où se dressent ces temples se laissent eux aussi difficilement appréhender (moins d'une dizaine seulement sont identifiés), mais toutes ces communautés étaient liées aux cités de Sidon, Damas ou Banyas depuis au moins le I<sup>er</sup> s. apr. J.-C. Les notables de ces cités administraient ces sanctuaires et géraient des fonds sacrés (propriétés et trésor) dont ils étaient les pourvoyeurs afin de financer les constructions et les cultes. Cette implication des notables dans la vie des sanctuaires constituant un instrument de prestige et un objet de compétition entre eux.

C'est aussi de compétition dont il est question dans la communication de A. Lichtenberger : « Artemis and Zeus Olympios in Roman Gerasa and Seleucid religious Policy ». Pour A. L., les deux principaux temples de la cité, celui de Zeus et celui d'Artémis, refléteraient les rivalités non seulement entre les deux divinités, mais aussi entre les adorateurs de l'un et de l'autre. L'auteur explique l'opposition entre ces deux sanctuaires par le fait que le culte de Zeus aurait été une divinité introduite par les Séleucides en se substituant à un culte local, alors que celui d'Artémis serait le fruit de l'assimilation d'une divinité indigène à la déesse grecque. Il en aurait résulté une rivalité entre les partisans de chacun des deux cultes, Zeus le Grec et Artémis l'indigène. Cette dernière apparaît cependant plus puissante si l'on s'en remet au témoignage des monnaies, dont Zeus est absent et où Artémis apparaît avec la Tychè, symbole de la cité, à partir d'Hadrien. A. L., tout en reconnaissant que l'on ne peut postuler une division ethnique entre les deux cultes (l'architecture du sanctuaire de Zeus combine des éléments proche-orientaux et gréco-romains tout

comme celle de l'*Artémision*), et qui connaît pourtant les travaux de J. Seigne, n'utilise étrangement pas les arguments de ce dernier, qu'il ne cite pas non plus, pour renforcer l'idée d'une rivalité entre notables de la cité par sanctuaires interposés. En effet, J. Seigne, à plusieurs reprises (*SHAJ*, 1992 et *Topoi*, 1999), après avoir analysé l'évolution architecturale des deux temples à partir du I<sup>er</sup> s., a étendu les preuves d'un conflit entre notables au martelage des noms de certaines tribus civiques sur les sièges du théâtre-*bouleutérion*. Sa démonstration apporte un exemple supplémentaire de ces rivalités locales entre familles, dont on trouve aussi des traces à Palmyre avec les mutilations successives du temple de Nabu au I<sup>er</sup> s. auquel était liée la famille d'Elahbel, apparemment en perte de notoriété au même moment. Et d'autres exemples sont aussi sous-jacents dans les cités d'Asie Mineure (cf. pour une synthèse : A. et M. Sartre, « Notables en conflit dans le monde grec sous le Haut-Empire », *Cahiers d'Histoire*, 2000/4, t. 45, p. 507-532).

Le problème que pose J. Kirkpatrick : « How to be a bad Samaritan: the local cult of Mount Gerizim » se place précisément dans cette cohabitation entre Néapolis, cité fondée par Rome après la première révolte juive au cœur de la Samarie entre le Mont Gerizim et le mont Ebal, et les habitants samaritains qui se considèrent israélites. À partir de l'étude des sources sur Gerizim, Néapolis et les Samaritains et des vestiges de Néapolis, J. K. tente de montrer que la polémique des sources au sujet des Samaritains n'a pas lieu d'être. Surtout obsédées par l'origine du schisme entre Juifs et Samaritains, certaines sources veulent démontrer que les Samaritains sont des païens ou à l'inverse des conservateurs proches des Israélites d'origine. Or, pour J. K., à l'époque romaine, Samaritain et Samarien désignent la même chose et, si Néapolis a maintenu son identité sous l'Empire, les Samaritains y ont joué un rôle.

Les communications de P. Haider : « Tradition and Change in the beliefs at Assur, Nineveh and Nisibis between 300 B.C. and 300 A.D. », et de L. Dirven : « Aspects of Hatrene religion: a note on the Statues of Kings and Nobles from Hatra » nous entraînent dans la Mésopotamie gréco-romaine. P. H. s'attache à démontrer la variété de la vie religieuse du Nord de la Mésopotamie aux époques hellénistique, parthe et romaine à partir de l'exemple de trois cités. Sa conclusion est que ces trois villes, Assur, Ninive et Nisibe ont connu une évolution religieuse différente malgré leur proximité géographique. À Assur, où la langue pratiquée est l'araméen, les dieux sont restés en grande partie indigènes (Assur, Seru, Bel et Nanai, Nabu) avec une iconographie à la parthe.

Un seul syncrétisme est décelable, celui d'Héraclès à Nergal. À Ninive au contraire, où l'on use du grec, le panthéon montre qu'il y eut plusieurs assimilations comme Apollon à Nabu, Héraclès à Gad, mais aussi adoption de divinités purement grecques (Sérapis, Isis, Hermès) ; tandis qu'à Nisibe les divinités syro-phéniciennes (Atargatis, El) et babylono-assyriennes (Nabu, Bel, Nikkdal), cohabitent avec la Tychè. Faute d'éléments de comparaison, on ne peut étendre ces différences à l'architecture des temples (Nisibe n'en n'a livré aucun), mais à Assur c'est également vers une plus grande traditionalité que l'on s'oriente avec néanmoins des éléments gréco-romains ; et à Ninive, on rénove encore le temple de Nabu à l'époque hellénistique. Ces différences culturelles et culturelles ne sont pas vraiment expliquées par l'auteur qui se contente bien souvent de constater. Il y aurait avantage à cerner de plus près, si possible, le rapport entre le substrat de population indigène et les apports extérieurs lors des fluctuations politiques des cités de la région et de la présence plus ou moins longue des Grecs et des Romains, afin de donner au moins des pistes de réflexion et de recherches ultérieures.

L'examen par L. D. des statues grandeur nature de Hatra avec leurs inscriptions, datant vraisemblablement de la seconde moitié du I<sup>er</sup> et du III<sup>es</sup> s., entend mettre en valeur l'idée que ces statues ont un rôle social autant que religieux. En tant que grand centre politique, Hatra est aussi un grand centre religieux pour les peuples du désert autour de la cité qu'elle contribue à fédérer avec les sédentaires. La moitié des statues sont celles de divinités, les autres des statues de rois d'Hatra ou de personnages éminents (princes, prêtres, militaires, nobles, femmes). Sur un total de plus d'une centaine, ces statues ont été majoritairement retrouvées dans le *téménos* du grand temple situé au cœur de la ville (sauf six provenant des portes et toutes en rapport avec des rois et des princes), soit dans le temple principal lui-même, soit dans la vingtaine de temples secondaires situés dans la cour et utilisés par de petits groupes familiaux (par ex. le temple 13). Pour L. D. ces statues sont révélatrices de l'organisation socio-religieuse de la cité d'Hatra. L. D. réfute l'idée de statues honorifiques (à la différence de Palmyre où les dédicaces sont faites par un groupe qui en donne les raisons et qui n'ont rien à voir avec le sacré), mais y voit des marques de loyauté envers le bénéficiaire dans un lien de relation sociale, soit d'inférieur à supérieur (majordomes pour le roi) ou de rang équivalent (hommes pour leur femme, leur fils, leur mère), voire par eux-mêmes dans un but de prestige social. Les objets tenus (palme, instrument de musique, statuette), les gestes (main levée), leur emplacement (essentiellement des temples) fait dire

à L. D. que ces statues sont devenues des objets de culte et étaient destinées à honorer religieusement le destinataire. Cela est particulièrement vrai, semble-t-il, pour les statues royales retrouvées dans les sanctuaires annexes qui prouvent, pour L. D., la dévotion des groupes usagers, résidents ou nomades, pour leurs dirigeants locaux.

C'est justement Palmyre qui fait l'objet du séminaire de T. Kaizer : « Men and God in Palmyre: sacrifice, lectisternes and banquets ». Partant de l'absence de textes sur la vie religieuse à Palmyre, T. K. tente de tirer parti des scènes en bas relief, sur les sarcophages ou les linteaux, illustrant des rituels de sacrifices ou de banquets pour expliquer les relations établies entre les hommes et les dieux dans l'oasis. Constatant la présence de petits animaux et de fruits souvent portés par des personnages, T. K. en déduit, mais sans preuve, qu'ils ont un rapport avec certains types de cultes et que les sacrifices pouvaient donc se dérouler sur les toits des temples accessibles par des escaliers. L'affirmation manque un peu d'arguments, les offrandes de fruits ou de petits oiseaux n'impliquent pas forcément un sacrifice de ceux-ci. En revanche, la mise en relation d'une inscription mentionnant une distribution de viande avec la ligne du Tarif sur les animaux du sacrifice, les tessères et le don d'un particulier de vaisselle offerte au dieu donne une image assez convaincante des banquets des hommes et des dieux de Palmyre où devaient se pratiquer aussi des lectisternes.

La communication de J. Tubach termine le volume avec une analyse des écrits du théologien syrien Éphrem de Nisibe qui, au IV<sup>e</sup> s., défend que le soleil est le Christ, voire Dieu lui-même. Dans le milieu des chrétiens d'Édesse où il se réfugie après l'abandon de Nisibe par Jovien, Éphrem doit combattre les gnostiques, les Manichéens et les Marcionites en même temps que les tenants de l'astrologie. Mais tout au long de ses écrits, Éphrem n'hésite pas à utiliser la Bible et la tradition astrologique pour prouver que le Christ est le Soleil. Pour J. T., Éphrem se situait en cela dans la tradition des habitants d'Édesse, où le culte du soleil exerçait une suprématie à l'époque gréco-romaine avec le culte d'Hélios et de ses parèdres Monimos et Azizos, assimilés à Hermès et Arès.

Il faut réserver une place à part à la communication d'A. Segal : « Religious Architecture in the Roman Near East: temples of the basalt Land (Trachôn-Hauran) » : ce texte est un condensé sur un sujet que A. S. croit connaître à travers une bibliographie obsolète, sans s'être donné la peine de consulter les publications plus ou moins récentes sur le sujet ; quand à celles qu'il cite, il ne les a visiblement pas lues. Ceci est d'autant plus regrettable que son article en

langue anglaise risque de faire autorité dans le monde anglo-saxon, tant il est de plus en plus évident que celui-ci ne lit que ce qui est écrit dans sa langue. Tout d'abord, la problématique de départ est proprement ahurissante. Qui, connaissant les temples du Hauran, peut encore poser la question de savoir s'il y en a de vitruviens et de non-vitruviens ? De plus, où A. S. a-t-il lu que c'était Barry qui avait réalisé les plans de temples pour Bankes et de surcroît en 1819 ? Je veux bien admettre que la publication des archives Bankes n'était pas parue à l'époque du séminaire, mais l'article collectif de *Syria* 1996 n'a visiblement pas été consulté, bien qu'il soit cité dans la bibliographie, sous le seul nom de N. Lewis, auteur seulement de la partie sur l'historique des voyages. Si A. S. avait lu les autres contributions, cela lui aurait évité d'ignorer certains plans faits par Bankes qui contredisent ceux, idéalisés, réalisés par les élèves de Butler un siècle plus tard à partir de vestiges très dégradés (par ex. les temples de Sleim, Qanawat, Hébran, Breikeh). Plans sur lesquels A. S. fonde encore certains de ses raisonnements.

Si les publications de Butler restent évidemment importantes sur un certain nombre de sujets, la recherche archéologique dans le Hauran a considérablement évolué depuis le début du XX<sup>e</sup> s. et A. S. ne connaît visiblement pas ce qui a été écrit depuis. Quelques exemples : A. S. persiste à appeler « temple d'Hélios » le temple périptère à Qanawat alors qu'il a été démontré depuis longtemps que cette appellation est fondée sur une mauvaise lecture d'une inscription par Berggren en 1821 ! Il s'agit très clairement, ainsi que le prouvent plusieurs inscriptions *in situ*, du temple de Théandrios, dieu de Rabbos. Plus grave, non content de voir des temples vitruviens, A. S. voit des *kalybè* partout (sept au total) ! Quand en finira-t-on avec cette appellation « *kalybè* » donnée en 1861 par M. de Vogüé qui ne vaut que pour le temple d'Umm az-Zeitoun (le seul réellement désigné par ce terme dans une inscription dédicatoire) et, vraisemblablement, pour ceux de Shaqqa et de Hayat qui présentent la même structure ? A. S. devrait savoir qu'il a été démontré depuis les années 1980 qu'à Shahba il s'agit d'un sanctuaire du culte impérial et que rien ne justifie qu'on en fasse une « *kalybè* », et qu'à Bosra, on sait depuis plus de vingt ans que c'est un nymphée monumental ! Quant aux temples de Suweida et de Shahba, on ne voit pas ce qui, sur les vestiges restant en place (moins de quatre colonnes), peut permettre d'en faire des *kalybè* !

Que dire enfin de la conclusion de tout cet article qui reconnaît que la seule chose commune entre tous ces monuments est le matériau, que les temples vitruviens sont plus anciens que les non-vitruviens

et que les uns sont des temples dédiés aux dieux, les autres aux empereurs ?...

Une seule chose est sûre : A. S. doit impérativement actualiser ses connaissances sur le Hauran. On lui conseillera donc de lire entre autres et attentivement :

– Gh. AMER & M. GAWLIKOWSKI, « Le sanctuaire impérial de Philippopolis », *DaM* 2, 1985, p. 1-15.

– A. SARTRE-FAURIAT, « Les monuments du Hauran dans les archives Bankes », N. N. LEWIS, A. SARTRE-FAURIAT & M. SARTRE, « William John Bankes, travaux en Syrie d'un voyageur oublié », *Syria* 73, 1996, p. 66-81.

– J. DENTZER-FEYDY, « Remarques sur les temples de Hébrân et de Sleim (Syrie du Sud) dessinés par William J. Bankes (1776-1855) », *Syria* 74, 1997, p. 163-164.

– R. DONCEEL & M. SARTRE, « Théandrios, dieu de Canatha », *Electrum* 1, 1997, p. 21-34.

– Y. AUGIER & M. SARTRE, « Le dieu de Rabbos, maître du « temple périptère » de Canatha », *DaM* 13, 2001, p. 125-130.

– J. DENTZER-FEYDY, « Remarques sur le temple de Rimet Hazem », *Syria* 75, 1998, p. 201-211.

– A. SARTRE-FAURIAT, *Les voyages dans le Hauran (Syrie du Sud) de William John Bankes (1816 et 1818)*, (*Mémoires* 11, *BAH* 169), Bordeaux/Beyrouth, 2004.

– J.-M. DENTZER, P.-M. BLANC & Th. FOURNET, « Le développement urbain de Bosra de l'époque nabatéenne à l'époque byzantine : bilan des recherches françaises 1981-2002 », *Syria* 79, 2002, p. 45-112.

– P. CLAUSS-BALTY, « La kalybè de Hayat (Syrie du Sud) », *Syria* 85, 2008, p. 249-292.

Annie SARTRE-FAURIAT

**Michael Blömer, Margherita Facella & Engelbert Winter (éd.), *Lokale Identität im Römische Nahen Osten. Kontexte und Perspektiven. Erträge der Tagung "Lokale Identität im Römischen Nahen Osten" Münster 19.-21. April 2007 (Studien zu antiken Kulturkontakten und ihrem Nachleben, Oriens et Occidens 18)*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2009, 340 p., ISBN : 978-3-515-09377-4.**

The present volume is the result of the conference "Lokale Identität im Römischen Nahen Osten", that was held at the University of Münster in 2007 and was organized by the universities of Münster and Pisa. By stressing local identities, the organizers react against an older approach to the region, in which various regions were lumped together under the headings Roman Near East or Orient. In their introduction to the volume, Blömer, Facella and Winter argue that the interaction between Rome and the Near East is better described in terms of identity than in terms of Romanization, because identity allows for more variety and flexibility on the part of Near Eastern cultures. Essential is the insight that Roman culture was received differently throughout the Near East, depending on the existing local cultures and the social and economic circumstances.

With the exception of the contribution by M. Sommer, the articles assembled in this volume do not deal at great length with methodical issues. Instead, they try to illustrate a complicated cultural process by means of detailed case studies. The present reviewer applauds this approach, for in-depth case studies are indeed the best remedy against over-generalizations. The more varied picture of the Roman Near East that prevails today is due first and foremost to our increased knowledge about various regions and cities and not to abstract methodical discussions. The ten papers

assembled in this volume take various disciplines as their starting point and cover a large geographical area and wide time span. Consequently, they not only stress differences in the region, but are very different amongst themselves. This variety incited the editors to arrange the contributions alphabetically, according to the name of the author. In this review the articles are arranged according to two sub-themes; the persistence of local cultural elements and the interaction between local elites and their Roman overlords.

The persistence of local traditions lies at the heart of the articles by M. Blömer, P. Haider and A. Lichtenberger. As one of the excavators of the sanctuary of Jupiter in Doliche, M. Blömer sets out to illustrate the persistence of local traditions in the worship of storm gods in the North Syrian region (p. 13-47). Blömer takes as his starting points two reliefs from Ceylanlı that represent a so-called smiting god standing on a bull. Subsequently, he lists various reliefs with a similar representation from North Syria. In the past, they were all identified as representations of Jupiter Dolichenus, the god from Doliche that became popular in the western provinces during the first three centuries of the Common Era. Blömer argues from iconographical differences in the North Syrian reliefs that they represent different local storm gods that were of old worshipped in North Syria. As such, they have nothing to do with the god of Doliche.