

RELIGION, INSTITUTIONS ET SOCIÉTÉ DE LA ROME ANTIQUE

John SCHEID

Membre de l'Institut (Académie des inscriptions et belles-lettres),
professeur au Collège de France

Mots-clés : Rome antique, religion, frères arvales

La série de cours « Problèmes romains. Approches conclusives » est disponible, en audio et/ou en vidéo, sur le site internet du Collège de France (<http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/course-2015-2016.htm>), ainsi que les séminaires « Les bois sacrés. Vingt ans après » (http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2015-2016__2.htm), « Les Jeux séculaires sévériens » (http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2015-2016__1.htm). La leçon de clôture *La Religion romaine en perspective* est également disponible en vidéo (<http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/closing-lecture-2015-2016.htm>), et publiée par le Collège de France, dans la collection « Conférences » (<https://books.openedition.org/cdf/1419>, texte intégral en libre accès).

ENSEIGNEMENT

COURS – PROBLÈMES ROMAINS. APPROCHES CONCLUSIVES

Introduction

J'ai voulu, au cours de cette année, fermer, souvent après une longue période de latence, des questions auxquelles des réponses avaient été données, mais qui m'avaient laissé des doutes. Nous sommes passés dans le cours de cette année par les différentes étapes de mes recherches qui m'ont progressivement mis en relation avec l'étude des religions de Rome, par l'exploration d'un lieu de culte à Rome, l'étude d'une collection exceptionnelle d'archives transcrites par un collège sacerdotal sur le marbre et la découverte du ritualisme des Romains, dans leurs temples, leurs domiciles et leurs nécropoles. En complétant une partie de mes recherches sur les théologies des anciens, étudiées ici même il y a deux ans, j'ai ajouté les données concernant les provinces, en prenant l'exemple des provinces du Nord-Est de l'empire. Les derniers cours portaient sur le comparatisme que j'avais découvert

durant mes études doctorales à l'École pratique des hautes études. J'ai donné les premiers éléments de nouvelles enquêtes comparatives que je veux mener avec des collègues sinologues de l'École pratique et d'une UMR mixte du Collège sur les rites sacrificiels sous les Han et plus tard. D'autre part, j'ai prolongé les recherches sur les mythes, qui avaient été développées au cours des séminaires de mes premières années au Collège, par la comparaison entre un rite romain, le plantage d'un clou dans l'une des parois du temple de Jupiter au Capitole, et une nouvelle célèbre de l'écrivain moraliste Jeremias Gotthelf, pasteur dans l'Appenzell, *Die schwarze Spinne, L'Araignée noire*, pour mettre en évidence l'altérité de mythes et de rites apparemment ressemblants dans la tradition romaine et chez le moraliste suisse. Nous en sommes arrivés ainsi à la conclusion de ce parcours, et à l'un des faits que j'ai découvert progressivement au cours de mes années de recherche sur la fin de la République et le début de l'Empire : l'altérité des religions romaines.

Cours 1 – Retour sur les frères arvales

Mes recherches sur ce sujet se sont développées pendant une quarantaine d'années dans des directions très diverses : depuis l'enquête sur les raisons qui ont conduit à la restauration de ce collège de prêtres, en passant par l'exploration du lieu du culte et l'exploitation des renseignements tirés de la lecture des comptes rendus annuels que nous a laissés cette confrérie. J'ai profité du cours pour fermer aussi, définitivement je l'espère, un certain nombre de dossiers que j'avais écartés au cours des années 1980, quand je rédigeais la synthèse que j'ai consacrée aux arvales.

Qui étaient donc les frères arvales ? Il s'agit d'une confrérie de douze prêtres, qui avaient pour mission de célébrer chaque année dans un bois sacré situé à 8 km à l'ouest de Rome un sacrifice à Dea Dia, une déesse qui dispensait la bonne lumière céleste au moment, crucial, du mûrissement des céréales. Ils étaient responsables du bois sacré de la déesse, et chargés aussi de célébrer, à Rome, avec les autres prêtres publics, des services religieux pour le salut du prince. Quels étaient donc ces arvales, et notamment les premiers arvales ? On connaît leurs noms par la liste des présents qui figure sous chaque protocole de réunion de la confrérie. Mais on ne les avait jamais étudiés en tant que groupe, et on ne savait pas pourquoi l'empereur Auguste avait restauré cette confrérie. J'entrepris de reconstruire à partir des biographies des premiers arvales la raison de la refondation de la confrérie. À l'époque, on pensait qu'il s'agissait d'une confrérie ranimée par Octavien/Auguste à l'endroit-même où elle célébrait, sinon depuis toujours, en tout cas depuis longtemps, le culte de Dea Dia. Il y a quatre ans de cela, j'ai longuement entretenu mon auditoire au sujet de ce problème et je crois avoir démontré qu'Octavien a réellement créé les frères arvales bien plus qu'il n'a restauré leurs activités. Au I^{er} s. av. J.-C., les érudits se rappelaient encore le nom de frère arvale, sans plus très bien savoir ce que ces confrères faisaient. C'était une vieille institution publique ou aristocratique, depuis longtemps moribonde, avant que les nouveaux maîtres de Rome ne voient le parti qu'ils pouvaient en tirer.

En ce qui me concerne, je me suis lancé à l'époque dans ce qu'on appelle une étude prosopographique des arvales siégeant dans la confrérie pendant le premier siècle de leur seconde vie. Mes conclusions furent les suivantes. Les premiers arvales et même les arvales du siècle des Julio-Claudiens étaient des aristocrates du plus haut rang. La plupart appartenaient à de vieilles familles patriciennes, les Claudii, les Cornélii, les Valerii, les Domitii, les Pompeii et bien entendu les Iulii.

Cours 2 – Qui étaient les frères arvales ?

Les arvales étaient donc issus des vieilles, voire des très vieilles familles de Rome. En outre, pendant les guerres civiles qui avaient secoué Rome depuis l'assassinat de César, ils s'étaient partagés entre partisans et adversaires d'Octavien/Auguste. En refondant cette confrérie, Octavien entreprit de réunir autour de lui un certain nombre des représentants de la vieille noblesse romaine, amis aussi bien qu'anciens ennemis, réconciliés plus ou moins tôt avec lui pendant les guerres civiles, auxquels il ajouta d'autres sénateurs de noblesse plus récente et qui avaient eux aussi fait partie de ses amis ou de ses ennemis durant le conflit civil. Or, comme un mythe du 1^{er} s. av. J.-C. présentait les arvales comme les frères de Romulus, et que la confrérie fut restaurée pendant l'époque au cours de laquelle Octavien était tenté de se faire appeler Romulus, en tant que fondateur de Rome (en d'autres termes, entre 34 et 28 av. J.-C.), l'hypothèse s'imposait que, par ce culte, Octavien présentait aux Romains la vieille aristocratie désormais réconciliée. Il faut savoir que le sacrifice à Dea Dia s'étendait sur trois jours, dont le premier et le dernier comportaient un sacrifice célébré dans la résidence urbaine du président annuel de la confrérie. C'est pour cette raison que, quinze ans plus tard, je choisis de donner à la synthèse qui explicitait les activités de la confrérie le titre, inspiré de Visconti, « Romulus et ses frères ». Ce culte permettait aux habitants et à l'élite de Rome de voir réunis ces anciens amis ou ennemis dans la demeure de l'un d'entre eux, parfois même dans celle de l'empereur, pour célébrer en commun un culte. J'ai pensé voir une confirmation de cette hypothèse dans la traduction grecque qui est faite du titre de « frère arvale » dans les *Hauts faits* d'Auguste, par ἀδελφὸς ἀρουᾶλις, qui désigne un frère de sang et non un confrère dans une association culturelle. Ce petit contresens de traduction était à mes yeux voulu. Il indiquait la manière dont le pouvoir entendait faire comprendre le titre de la prêtrise. La chancellerie du gouverneur de Galatie, dont provient cette traduction, l'a sans doute choisie en s'appuyant sur les traductions contemporaines de la titulature d'Auguste. Mais il n'est pas impossible qu'elle soit due à l'ignorance du traducteur, peu informé des titulatures des prêtres romains, car il commet d'autres erreurs. Dans des inscriptions postérieures, on traduit en effet *frater arualis* en grec par φράτηρ ἀρουᾶλις, et ceci dès 44 apr. J.-C. Quoi qu'il en soit, le recrutement lui-même pouvait suggérer ce sens, dans la mesure où la plupart des arvales étaient des parents, et parfois même des parents proches.

Cours 3 – Pourquoi restaurer le culte de Dea Dia ?

Nous avons ensuite examiné ce qu'il en était aujourd'hui de cette hypothèse qui fut généralement acceptée, ce qui ne prouve pas forcément que je fusse dans le vrai.

Aucun arvale de l'époque antérieure à Octavien/Auguste n'est connu, si l'on fait abstraction de Romulus. Les premiers sont connus par la dédicace du calendrier des arvales et surtout par les listes de présence des deux premiers procès-verbaux connus de la confrérie. Nous avons discuté de l'identité précise des premiers arvales, en examinant les critiques faites, ou bien en critiquant certains choix, bien qu'ils fussent approuvés par des maîtres comme R. Syme. Il en sort que l'hypothèse que les premiers arvales étaient d'anciens amis ou ennemis politiques d'Octavien, que le triumvir rassembla dans cette confrérie pour signifier la réconciliation des élites, tient toujours. La suite de la prosopographie des arvales entre les empereurs flaviens et sévères paraît vérifier cette hypothèse : en 70 comme entre 193 et 196 apr. J.-C., il

semblerait que les empereurs aient fait compléter les lacunes dans la confrérie par des aristocrates appartenant aux partis flavien et sévérien, pour signifier que l'élite était réconciliée.

J'avais éclairé le choix de cette confrérie par Octavien en 1975 et surtout en 1990 à l'aide du parallélisme qui existe entre la création de la confrérie arvale et la rédaction des *Géorgiques* par Virgile : les deux initiatives concernent l'agriculture, et furent achevées entre 34 et 28 av. J.-C. dans l'entourage du triumvir Octavien. Une vérification des travaux faits depuis sur les *Géorgiques* confirme que mon impression fut la bonne : à l'exemple des *Géorgiques*, la « restauration » des arvaies devait souligner l'excellence du parti d'Octavien face à celui de Marc Antoine (voir l'avant-propos de la réédition de *Romulus et ses frères* (BEFAR, vol. 275, Rome, 2016, p. VIII-X).

Nous avons profité de ce cours pour expliquer les raisons pour lesquelles nous n'avions pas retenu dans nos travaux de 1975 et de 1990 trois documents qui pouvaient être rapprochés des frères arvaies : deux bases triangulaires de supports de trépied ou de thymiateria, qui sont conservés au Louvre et au musée du Capitole, dont une face représente une couronne d'épis semblable à celle que portaient les arvaies, deux passages chez Suétone (*Divin Auguste*, 94, 11) et Cassius Dion (*Histoire Romaine*, 45, 2, 1) qui rapportent un présage délivré au jeune Octave sur la via Campana, et enfin l'attribution de l'inscription *CIL* VI, 970 aux frères arvaies.

Séminaire 1 – Les bois sacrés. Vingt ans après

Séminaire organisé sous la forme d'un colloque, le 29 février 2016

En revenant sur un colloque organisé par O. de Cazanove et moi-même en 1989 à Naples sur les bois sacrés¹, nous avons présenté tous les deux l'évolution des recherches depuis 1993, à Rome et en Italie² et invité trois collègues qui ont découvert récemment des traces archéologiques probables de bois sacrés.

Giovanna Cresci Marrone (université Ca' Foscara, Venise) a présenté le nouveau bois sacré d'Altinum³ ; Véronique Zech-Matterne (CNRS/MNHN), Marjolaine de Muylder (Inrap) et Muriel Boulen (Inrap) ont exposé les questions posées par la mise en évidence par la palynologie et la carpologie d'un espace boisé associé au sanctuaire de la villa de Noyon « La Mare aux canards » dans l'Oise, d'après les restes archéobotaniques découverts dans le puits proche du temple⁴. Enfin, Cécile Doulan (Ausonius, université de Bordeaux) a donné un premier aperçu des nouvelles recherches réalisées à Cassinomagus/Chassenon dans la Charente, où des traces claires d'un bois sacré ont été découvertes⁵.

1. Voir *Les Bois sacrés*, Actes du colloque international de Naples, 1989, Naples, Centre Jean Bérard, collection du Centre Jean Bérard, vol. 10, 1993 ; en ligne, 1995 : <http://books.openedition.org/pcjb/313>.

2. Voir : <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-29-09h30.htm>.

3. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-29-10h00.htm>.

4. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-29-11h00.htm>.

5. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-29-11h45.htm>.

Séminaire 2 – *Ad Deam Diam*. Le bois sacré des frères arvales. Bilan de quarante années de recherches

Séminaire de neuf heures assuré par John Scheid à l'université de Strasbourg, les 21 et 22 avril 2016

Dans le cadre des séminaires délocalisés, nous avons exposé en détail pendant un séminaire de deux jours les problèmes pratiques et scientifiques posés par le site archéologique de La Magliana, les méthodes d'exploration utilisées et les principaux résultats obtenus.

Cours 4 – *Was ist ein heiliger Hain in dem Suburbium von Rom ?*

Dans le cadre des cours délocalisés à l'Académie des sciences de Vienne (Autriche), le 7 juin, nous avons analysé ce type de lieu de culte en partant de nos recherches sur le bois sacré de Dea Dia à La Magliana.

Cours 5 – Rites, ritualisme et pratiques religieuses

Après avoir présenté, d'une part, les résultats définitifs des explorations archéologiques du bois sacré des arvales, à La Magliana, qui ont permis de progresser considérablement grâce aux nouvelles fouilles conduites par la Surintendance aux antiquités de Rome d'après nos travaux précédents, et, d'autre part, l'examen des sources sur les initiatives religieuses de l'empereur Claude, nous sommes revenu sur la question des rites.

Nous sommes parti de quelques phrases recueillies chez Lactance (*Institutiones divines*, 5, 18, 12 ; 5, 19, 28-29) qui expliquent pourquoi, dès l'Antiquité, la critique du ritualisme a toujours été implicite dans le christianisme, même si le catholicisme et l'orthodoxie ont eux-mêmes développé une grande abondance de rites. Mais ces rites créés par les humains pouvaient toujours être révoqués, à l'exception du rite eucharistique et de certaines prières enseignées par le Christ lui-même. D'où la tendance permanente des historiens à considérer le ritualisme des anciens comme une tradition morte et une pratique creuse puisque non enseignée par un dieu.

Nous avons éclairé ce problème en revenant sur les vœux souvent mal compris par les savants modernes, notamment les vœux dont l'acquiescement est refusé faute de la contrepartie divine. Après avoir rappelé les données déjà relevées dans l'œuvre de Tite Live et dans les documents privés, que nous avons commentés au cours des années précédentes, nous avons continué avec l'examen d'un passage capital d'Ulpian (*Disputationes*, livre I = *Digeste*, 50, 12, 2) qui vient confirmer et préciser ces conclusions. Le premier livre des *Disputationes* d'Ulpian traitait apparemment des affaires publiques (*ad municipalem*), puisque tous les cas examinés dans les extraits conservés concernent les charges publiques. D'ailleurs le passage en question figure sous le titre général de *De pollicitationibus*, c'est-à-dire des promesses faites à la cité par les candidats aux élections. Dans l'état actuel des connaissances, l'extrait concerne donc les vœux publics prononcés par des magistrats, et les diverses obligations qui en découlent, notamment pour leurs héritiers. Lisons le texte :

Si quelqu'un a promis par vœu quelque chose, il se trouve sous l'obligation de ce vœu. C'est cette chose qui oblige la personne de celui qui voue, et non la chose qui est vouée.

En fait la chose qui est promise par vœu, même quand elle est acquittée, délivre des vœux, mais elle ne devient pas par elle-même sacrée. Sont obligés par le vœu les pères de famille pubères et autonomes. Un fils de famille ou un esclave ne sont pas obligés à un vœu sans l'autorisation du père ou du maître.

D'après ce texte, l'obligation de la promesse votive porte sur le promettant, non sur la chose due, et celle-ci n'est d'ailleurs pas sacrée tant que le vœu n'est pas acquitté. Ainsi, une *nuncupatio*, une formulation de vœu, ne comporte pas de consécration. Pendant toute la période de temps couverte par le vœu, l'objet promis n'est pas vraiment dû ; seul le promettant, s'il est juridiquement autonome, est soumis à l'obligation contractée par son vœu. En revanche, dès que la condition fixée apparaissait comme remplie, l'objet était dû : à cet instant, les magistrats ou les prêtres, selon le type de vœu, procédaient d'ailleurs sans tarder à la *solutio*, à l'acquiescement. Le texte d'Ulpian apporte une confirmation indirecte à l'interprétation proposée des exemples de vœux non acquittés que j'ai signalés. Car si un objet n'est ni « sacré » (au sens de « propriété divine »), ni soumis à une obligation, il peut parfaitement être refusé à la divinité, en fin de compte. Contrairement à l'affirmation de Marcel Mauss (*La prière* [1909], dans *Œuvres*, vol. 1, Paris, 1968, p. 413) que « dans le vœu ou la dédicace, la promesse ou la présentation font passer une chose dans la sphère du sacré », un objet promis sous condition n'est pas encore sacré, mais continue d'appartenir aux mortels : les conditions énoncées lors de la *nuncupatio* leur réservaient donc le droit de ne jamais le céder à la divinité.

Cours 6 – Rites, ritualisme et pratiques religieuses (suite)

Parmi les signes qui annonçaient la mort prochaine de l'empereur Othon en 69, il y eut ce sacrifice à Dis Pater, au cours duquel les signes que présentait la victime s'avèrent favorables. Or, souligne Suétone (*Othon*, 8, 6), « dans un tel sacrifice une fressure contraire a une valeur supérieure ». Une remarque particulièrement intéressante. Il y a bien longtemps, en 1978 – l'article ne fut publié qu'en 1984 –, j'ai mis en évidence une pratique centrale des rites funéraires qui consiste à inverser ou à déplacer des gestes ou des situations. Un des exemples les mieux connus réside dans le fait que les armes, lors des funérailles, sont portées à l'envers, ou dans le changement de tenue des sénateurs ou des magistrats, qui prennent l'apparence de chevaliers ou d'autres magistrats. Il s'agit d'un rite qui met d'un côté en évidence l'altérité de ceux qui sont en deuil, qui sont en quelque sorte méconnaissables, de l'autre l'altérité des défunts et de l'espace de la mort. Je n'avais pas vu, à l'époque, le passage de Suétone qui vient confirmer mon observation. Les *exta*, la fressure, c'est-à-dire les cinq organes sanglants qui sont observés au moment de l'abattage de la victime, indiquaient dans un sacrifice-offrande si oui ou non la divinité acceptait le sacrifice ; dans des sacrifices divinatoires, les *exta* en bon état signalaient l'acquiescement divin ou un avenir favorable, les *exta* présentant des signes irréguliers ou des malformations disaient le contraire. Mais, d'après Suétone, ceci vaut pour les dieux d'en haut, pas pour Dis pater, le dieu du monde d'en bas. Dans ce contexte, celui de la mort, qui est à l'opposé de ce monde-ci, c'est le contraire de la normalité qui est favorable. Othon aurait donc dû recevoir une fressure présentant des indices inquiétants, et non une fressure normale. L'histoire a prouvé que le signe était bien défavorable : il se suicida peu après. On trouve la même inversion, ou du moins la même relation négative dans un mythe étimologique des Ludi Taurei, conservé par Festus et Paul Diacre (p. 278-279, éd. Lindsay). Suivant ce récit, la

chair des taureaux sacrifiés à Dis Pater avait été vendue par erreur au peuple, en conséquence de quoi les femmes étaient devenues stériles. C'est pour réparer cette erreur qu'avaient été fondés les jeux appelés « jeux du taureau » en raison de cette méprise. Donc, alors que le repas partagé avec une divinité est un événement positif, qui apporte le bien-être et le succès, manger avec Dis Pater des parts de sa victime est un acte négatif, qui ne peut que nuire.

Revenons à Othon. Nous n'avons pas la possibilité de vérifier si cette anecdote correspond à des règles cultuelles établies, ou s'il s'agit d'une interprétation qui est entrée dans le petit corpus des signes annonciateurs de la chute de l'empereur Othon. Il est certain, en tout cas, que cette interprétation est plausible. Car, de manière générale, les signes défavorables lors de sacrifices figurent régulièrement parmi les signes de la chute des princes. Dans le cas d'Othon que nous avons examiné, c'est un signe défavorable qui intervient lors d'un sacrifice au dieu patron des enfers. Ce qui montre que l'interprétation du sacrifice offert à Dis Pater doit être considérée comme recevable : en rencontrant des présages favorables, Othon entrait pour ainsi dire déjà dans le règne de Dis Pater.

Séminaire 3 – Les Jeux séculaires sévériens. Questions d'établissement du texte et commentaires du protocole épigraphique

Dans le cadre des recherches, souvent utilisées dans nos cours, sur les rites des Jeux séculaires, un symposium a réuni les 1^{er} et 2 février 2016 autour de Bärbel Schnegg (université de Berne, Center for Global Studies), qui prépare une nouvelle édition du *Commentarium* des Jeux séculaires de 204 apr. J.-C., François Chausson (université de Paris 1, AnHiMa) et Maria Grazia Granino Cecere (université de Sienne). L'objectif était de faire le point sur l'édition en cours de Bärbel Schnegg et de faire voir en quoi consistait le patient et ardu travail de l'épigraphiste.

Après une introduction générale prononcée par J. Scheid⁶, le professeur M.G. Granino Cecere a éclairé un aspect particulier du document de 204, l'identification des quindécemvirs sacris faciendis qui assistèrent aux Jeux⁷. Nous nous en sommes ensuite entendus la contribution de Bärbel Schnegg sur « Les Jeux séculaires sévériens. Questions d'établissement du texte et commentaires du protocole épigraphique ». Le professeur Thomas Späth (université de Berne), auprès duquel Bärbel Schnegg effectue ses travaux, a présenté son profil scientifique et son projet⁸.

Le Dr. Schnegg a poursuivi par une présentation du document et des éditions précédentes, avant d'examiner le déroulement de la cérémonie et de nous parler du travail sur les fragments du procès-verbal⁹. Dans un deuxième temps, le professeur François Chausson a rendu compte des premiers travaux sur la liste (très mutilée) des 110 matrones romaines qui participaient aux célébrations¹⁰. Le lendemain, pour

6. Voir <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-09h30.htm>.

7. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-10h00.htm>.

8. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-11h00.htm>.

9. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-11h15.htm>, puis http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-11h15__1.htm et <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-14h30.htm>.

10. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-16h30.htm> et http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-01-16h30__1.htm.

illustrer les problèmes posés par le texte, B. Schnegg a examiné les prières figurant sur le procès-verbal¹¹. Le symposium s'est conclu par une discussion générale sur toutes les questions évoquées¹².

Cours 7 – Retour sur les promenades religieuses dans la Rome antique et la mythologie

Après l'étude de quelques poésies funéraires épigraphiques tirées de Virgile, nous avons fait un bref retour sur la question de la méridienne de la place du Parlement, à Rome, pour constater que, malgré un regain d'intérêt pour la question au cours des années passées¹³, rien ne permet de confirmer les liens existant entre cette méridienne et son obélisque et le « culte impérial », fondés sur la référence solaire et l'ombre du « cadran » solaire tombant sur l'Ara Pacis le jour du solstice d'automne. Si on se donne la peine de lire l'inscription de l'obélisque qui est identique à celle qui figure sur l'obélisque du Circus maximus, on se rend compte que c'est une dédicace rappelant la soumission de l'Égypte¹⁴, vingt ans plus tôt, qui mit fin à la guerre civile. En outre, en 10/9 av. J.-C., nous sommes à l'époque de la correction du calendrier julien, et rien ne pouvait mieux démontrer la mise en correspondance parfaite de l'année solaire et du calendrier civil, qu'une méridienne, qui permettait de constater que les équinoxes et solstices tombaient effectivement sur les bonnes dates du calendrier. Il me semble que c'était un argument suffisant pour dédier cet obélisque dans le parc qui entourait le Mausolée.

Cours 8 – Théologies ancestrales

Un sujet dont nous avons assez peu parlé dans nos cours est celui qui concerne les cités dans l'Empire romain. Or une partie non négligeable de nos recherches a porté sur ce sujet, qui prolongeait les cours sur les dieux des Romains par une réflexion sur les théologies romaines de la Gaule et de la Germanie, en examinant des documents épigraphiques de Gaule belge et des Germanies, pour montrer que, très rapidement, les citoyens des colonies ou municipes fondés au début de l'Empire ont été capables de dominer tous les aspects de la théologie romaine, sur le plan public comme sur le plan privé. L'objet de ces enquêtes, que nous avons conduites avec des historiens et des archéologues, était d'éclairer et de comprendre la nature de l'impérialisme romain, la réaction qui avait été celle des peuples soumis, et la manière dont avait fonctionné l'empire. Comment un ensemble aussi vaste a-t-il pu tenir ensemble pendant pratiquement quatre-cinq siècles avec des moyens logistiques et militaires aussi réduits ? Ce fait renvoie aussi à l'acceptation de cette situation de la part des anciens ennemis, et enfin à l'habileté avec laquelle les Romains ont su gouverner leur empire. Certes, la paix romaine, comme on dit, ne fut pas le fruit d'un accouchement sans douleur. Et le pouvoir romain n'était pas particulièrement altruiste. Néanmoins les faits sont là. Les peuples soumis se sont intégrés dans

11. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-02-09h30.htm>.

12. <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/symposium-2016-02-02-11h30.htm>.

13. Cf. *Journal of Roman Archaeology*, vol. 24, 2011, fasc. 1.

14. CIL VI, 6, 701 (ILS 91).

l'ensemble romain, ont adopté la langue latine, le droit romain, et même assez rapidement la religion romaine.

Nous essayions pour notre part de traiter ces questions à l'aide de sources relatives à la vie religieuse. Nous avons averti dès le départ qu'il ne convenait pas de raisonner de ce point de vue à partir des empires occidentaux médiévaux et modernes. Car les religions occidentales n'étaient pas comparables à celles du monde romain. La plupart des religions du monde antique se ressemblaient, et la notion de conversion n'existait pas. Seuls des monothéismes militants peuvent susciter ce type d'exigence. Ce qui fait que les Romains n'ont jamais eu la volonté de détruire les systèmes religieux existants et de les remplacer par leurs religions. En cas de guerre ou de soulèvement, cela pouvait arriver, mais uniquement parce que les dieux des ennemis étaient considérés comme étant en guerre avec les Romains, ou encore parce que certaines pratiques religieuses, comme les sacrifices humains, étaient jugés barbares. Mais ce n'était pas du tout une conduite systématique. Et, d'ailleurs, la plupart des peuples du monde antique se conduisaient ou se seraient conduits de la même manière. C'est en somme un autre chapitre de la réflexion sur l'altérité de la religion des Romains que nous avons essayé d'écrire.

La zone dont nous nous occupions était essentiellement celle de l'Europe septentrionale, les Gaules et les Germanies. Nous avons évoqué un aspect de ces recherches, en poursuivant les travaux sur la théologie ancestrale des Romains, dont nous avons discuté il y a deux ans. Nous essayions d'expliquer alors qu'il existait à Rome plusieurs théologies, c'est-à-dire plusieurs types de discours concernant les dieux, car il n'y avait dans ces religions ni révélation, ni Livre, ni vérité fixée par un ou des dieux. Il n'y avait que *des* vérités, liées à tel ou tel contexte ou à tel ou tel moment. Même lorsqu'une divinité délivrait un avis, c'était sur un événement précis ou en réponse à une question précise. Elle ne donnait pas de révélation globale comme le fait le Dieu du monothéisme. Il y a la théologie ancestrale qui peut être extraite de la pratique culturelle, il y a les thèmes que développait la mythologie, et il y a enfin la spéculation que conduisaient les philosophes sur la nature des dieux. Chacun de ces discours a son autonomie propre.

Cours 9 – Théologies ancestrales (suite)

Les constructions théologiques faites à partir des rites telles que nous les avons analysées il y a deux ans portaient uniquement sur Rome, sur la religion du Peuple romain et des familles romaines, et non sur les innombrables cités, colonies ou municipes, d'Italie et des provinces. Car la religion de Rome, au bord du Tibre, ne concernait que l'État romain, la *respublica* du Peuple romain, comme ils disaient, et bien entendu le citoyen romain, où qu'il se trouve, en tant que membre de cet État. Mais cette religion et cette théologie ne s'imposaient pas à la deuxième patrie de chaque citoyen romain, la colonie ou le municipe dans lequel il était né et où même la majorité d'entre eux vivaient. Quand une cité devenait romaine, quand une colonie romaine était fondée, on n'y déversait pas la totalité des obligations religieuses de l'État romain. On ne convertissait pas les habitants déjà en place, et quand il s'agissait d'une colonie fondée par les Romains, on n'y installait pas un pur décalque du système religieux de Rome.

Comment comprendre alors les théologies qui étaient celles des colonies et des municipes de l'Italie et des provinces ? Donnaient-elles à voir, et si oui comment, les mêmes pratiques théologiques que celles que nous observons à Rome même ? Pour

la philosophie, certainement, puisque les élites avaient la même éducation. Pour la mythologie, c'est beaucoup plus difficile, car nous ignorons en fait et ne comprenons pas la mythologie locale antérieure à l'occupation romaine, à laquelle pourtant les habitants des cités provinciales font allusion.

Nous avons partiellement repris et complété nos recherches plus anciennes sur les documents qui nous informent sur la fondation des colonies (notamment le règlement d'Urso) pour supposer qu'outre des institutions religieuses et des prêtrises, les nouvelles cités construisaient un calendrier liturgique annuel, qui devait être confirmé chaque année. Et dans la confection de ce calendrier, il était certainement question de théologie, en ce sens que les décurions devaient proclamer divinités publiques de la colonie un ensemble de dieux et déesses. À l'exemple de la Colonie Auguste des Trévires, nous avons dressé l'inventaire des dieux attestés, dont les uns représentent le versant romain de la nouvelle cité, les autres le côté local. Nous avons mis en évidence le choix des divinités trévires inscrites au panthéon collectif. Il paraît ainsi que les Trévires ont adopté comme divinité majeure Mars, comme d'autres cités gauloises, contrairement aux Tongres et aux Bataves qui ont privilégié le dieu Hercule. L'épiclèse *Lenus* révèle aussi que ce sont sans doute les Trévires de la rive septentrionale de la Moselle qui ont imposé leur divinité « tribale » aux dépens d'autres Mars, Loucetios et Gnabetius, attestés chez les Trévires méridionaux.

Cours 10 – Théologies privées

Prolongeant les enquêtes sur les choix théologiques faits par les autorités de la Colonie Auguste des Trévires, nous avons analysé quelques figures divines attestées par des inscriptions du « parc culturel » de l'Altbachtal, à Trèves : Mercure qui possède un édicule près d'une des entrées dans cet ensemble de lieux de culte, et qu'une inscription qualifie de « Mercure des pérégrins », donc de ceux qui sont de passage, et non des citoyens de la cité. Cette désignation témoigne d'une réflexion sur la fonction de Mercure, qui patronne le passage, le déplacement. Une autre divinité, *Pisinthus*, indéniablement locale, est interprétée par l'appellation « *Vertumnus* ». Plus exactement, le dieu est appelé *Vertumnus siue Pisinthus*. Ce *siue* est significatif. *Vertumne* était le dieu de la métamorphose, il était la métamorphose. Et donc *siue* correspond à sa manière d'être et d'apparaître. Or *Vertumne* était une divinité assez rare, qui était surtout connue par Properce et Ovide. Le Trévire qui a rédigé le texte de cette dédicace était donc bien au courant de la théologie de la ville de Rome, et sans doute des textes littéraires qui la diffusaient.

Le même type de source est sans doute à l'origine d'une lamelle de défixion de Cambodunum (Kempton) en Rhétie, qui s'adresse aux *Mutae Tacitae*, en les priant de réduire au silence un certain *Quartus* et de la conduire aux portes des Enfers. Or tel est le rite à *Muta Tacita* (un singulier chez le poète) que rapporte Ovide dans les *Fastes* pour le lendemain des *Parentalia*, et aussi le mythe étimologique qui commente le rite. Donc, une fois de plus, la culture rituelle et théologique des populations provinciales est attestée par une modeste lamelle de malédiction.

Cours 11 – Cours à Vienne

Dans le cadre des cours délocalisés, nous avons fait le 31 mai à l'Académie de Vienne, un cours réunissant les principales données sur l'approche des dieux et déesses dans les provinces septentrionales de l'empire (« *Götter und Göttinnen in den römischen Provinzen. Theologisches Denken in Nordgallien und Germanien* »). La

journée du 31 mai a été consacrée à un workshop sur « Kult(ur)transfer in den Römischen Provinzen ».

Cours 12 – Exercices comparatifs : un rite romain, une nouvelle suisse, les suovétauriles romains et le *tailao* chinois

Nous avons dédié une partie du cours à la comparaison et à la mythologie, à laquelle nous avons consacré en 2014 avec Jesper Svenbro un livre (*La Tortue et la Lyre*¹⁵). Un premier thème que nous avons examiné concernait l'exploitation du « mythe » du terme *Capitolium*, qui illustrait la flexibilité et l'inventivité de l'art mythologique romain. Dans un second temps, nous avons comparé deux rites liés à une peste ou une épidémie, le rite romain du clou régulièrement planté dans la paroi du temple capitolin et la célèbre nouvelle *L'Araignée noire* de Jeremias Gotthelf, dans laquelle un rite du même type est rapporté. L'exercice a mis en évidence les différences nombreuses qui opposent les deux récits qui, à première vue, paraissent proches.

Nous avons ensuite effectué la comparaison entre les suovétauriles romains et le « grand sacrifice » (*tailao*) attesté en Chine depuis les Han. Georges Dumézil et Émile Benveniste considéraient que les suovétauriles, trittees et *saurâmanî* faisaient de ce sacrifice un des traits du ritualisme indo-européen. Dumézil considérait même que les Grecs « avaient oublié » cette tradition, puisqu'il remarque un certain flottement dans le choix des trois victimes par rapport à la grammaire rituelle indo-européenne. Il interprétait aussi le *lustrum* ou la *lustratio* qui servait de cadre aux suovétauriles comme une cérémonie purificatoire. Or cette interprétation, comme nous l'avons démontré il y a deux ans, était forcée. Il s'agissait en fait d'un rite de fondation et de protection. En Chine où le *tailao* est attesté du XI^e s. au III^e s. av. J.-C., avant de faire partie des pratiques impériales depuis les Han, le rite porte sur tous les animaux d'élevage, le chien compris, et n'est nullement un rite purificatoire, mais un rite complexe qui a fini par représenter l'offrande la plus appropriée pour rendre hommage, pour remercier et prier les ancêtres et les dieux. En tout cas, le témoignage chinois met en cause l'étroitesse du cadre d'analyse indo-européen et invite à approcher différemment les témoignages des pays grecs et de l'Inde védique.

En Chine, le sacrifice s'adresse aux ancêtres dynastiques, aux dieux du sol et de l'agriculture ainsi qu'à la divinité nuptiale, et enfin, plus généralement, à tous les ancêtres culturels et historiques. À Rome, au contraire, le sacrifice des trois victimes suovétauriles ne concernait qu'un dieu, Mars. En pays grec, en revanche, il concerne diverses divinités, dont des héros. En Inde, ce sont plusieurs divinités associées à Indra qui sont en cause. En Chine, le banquet consécutif est important, alors que dans le monde occidental nous n'entendons jamais parler d'un banquet de chairs issues d'un suovétaurile. Enfin, l'objectif des sacrifices n'est à première vue pas le même d'un bout à l'autre du continent.

Il ne faut pas pour autant conclure que l'étude débouche dans une impasse, ou alors se contenter de noter que les Chinois utilisaient la même structure mais qu'ils ne la « comprenaient pas », comme on a coutume de la faire dans les études indo-européennes lorsqu'une tradition mythique ou rituelle donnée est conservée par une

15. John Scheid et Jesper Svenbro, *La Tortue et la Lyre. Dans l'atelier du mythe antique*, Paris, CNRS Éditions, 2014.

population qui n'est pas de langue indo-européenne. Il est évident aussi que les animaux domestiqués et sacrificables ne sont pas très nombreux, et que l'existence du *tailao* et des *sautrâmani*, trittyes et suovétauriles peut être une nécessité interne des différents systèmes religieux. Il est donc possible qu'il n'existe aucune relation entre les rites homologues cités. Le *tailao* prouve que c'est bien ainsi qu'il faut comprendre les éléments du dossier. Il secoue sans doute le dogme indo-européen, mais il ouvre en même temps la voie à une étude comparative plus précise et plus complète, puisque nous trouvons en Chine une profondeur historique et un corpus d'écrits antiques susceptibles de susciter des idées nouvelles, aussi bien pour tenter de dépasser les lacunes des sources que pour mieux comprendre les données qui nous sont parvenues concernant la pratique des sacrifices de trittyes et de suovétauriles. À la condition toutefois que l'on construise aussi l'objet d'étude chinois selon les mêmes principes que ceux que l'on applique aux faits grecs, romains et védiques.

Cours de clôture – La religion romaine en perspective

Nous avons réfléchi dans notre leçon de clôture sur la confusion actuellement répandue dans l'étude des religions antiques entre religion de l'individu, au sens romantique, et religions polythéistes et ritualistes ignorant la notion de personne, un concept postérieur qui a émergé à partir du ^ve siècle et en contexte chrétien. En refusant cette référence anachronique, le chercheur est beaucoup plus ouvert à l'étude et à la compréhension des religions des autres.

RECHERCHE

PROJET « FANA, TEMPLA, DELUBRA » (FTD)

Parallèlement à la publication des fascicules du corpus des lieux de culte de l'Italie antique (*Fana templa delubra*), dont la préparation éditoriale est réalisée par Despina Chatzivasilioi et Patricia Llegou, une base de données complexe a été construite. Sa structure a été élaborée et les données de la plupart des lieux de culte déjà étudiés et publiés y sont indexées et répertoriées. Le *front office* de la base de données (site internet) est en cours de réalisation.

Conjointement à la publication papier de ce corpus, une collection électronique a été créée et les fascicules publiés sont en accès libre sur la plate-forme OpenEdition Books, dans la collection « Institut des civilisations » du Collège de France (<http://books.openedition.org/cdf/3712>). Outre la possibilité de commercialisation des livres numériques, cette collection lie les fiches des ouvrages aux données de la base de données et assure ainsi une meilleure visibilité de ces travaux.

Dernier fascicule paru : Fana, temple, delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica (FTD) 4. Regio I-Fondi, Formia, Minturno, Ponza, édité par Cristina Ferrante, Jean-Claude Lacam et Daniela Quadrino, Rome, Edizioni Quasar ; édition électronique, Paris, Collège de France, <http://books.openedition.org/cdf/4218> (DOI : 10.4000/books.cdf.4218).

PUBLICATION DE FOUILLES

En collaboration avec H. Broise (architecte, IRAA) et F. Bessière, J. Scheid a continué le travail aux manuscrits de la publication des fouilles à La Magliana (Rome) et à Jebel Oust (Tunisie).

ACTIVITÉS DES COLLABORATEURS

Despina Chatzivasiliou, dans le cadre du projet FTD, poursuit ses travaux sur la structuration de l'espace dans l'Antiquité, dans le but de développer ce projet qui fera dialoguer ces visions du monde grec et latin. Un recensement minutieux de la base de données accompagne les volumes publiés et donne lieu à des interprétations et réflexions sur des notions autour des cultes, de la religion et du paysage antique.

CHATZIVASILIOU D., « Constructions et interprétations des dispositifs culturels dans l'espace urbain et périurbain de l'Attique archaïque. Le cas d'Éleusis et de l'Éleusinion en ville », dans H. MENARD et R. PLANA-MALLART, *Espaces urbains et périurbains dans l'espace méditerranéen antique*, Montpellier, PULM, 2015, p. 99-112.

CHATZIVASILIOU D., « Déméter et Artémis, divinités de la structuration du territoire à Athènes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), section des sciences religieuses*, vol. 147, 2016, p. 105-106, <http://asr.revues.org/1434>.

CHATZIVASILIOU D. avec A. DUPLOUY et V. TOSTI, « Chronique archéologique de la religion grecque. 02 Péloponnèse », *Kernos*, vol. 29, 2016, p. 317-330, <http://kernos.revues.org/2403>.

PUBLICATIONS

SCHEID J. et VEYNE P., « Proprius (Virgile, *Ecl.* VII, 31 ; *Aen.* VII, 331) », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, vol. LXXXIII, n° 1, 2009, p. 99-101.

SCHEID J., « Gaetano Marini et les frères arvaies », in M. Buonocore (dir.), *Gaetano Marini (1742-1815)*, Città del Vaticano, 2015, p. 1187-1210.

SCHEID J., « I sacerdoti "arcaici" restaurati da Augusto. L'esempio degli arvali », in G. URSO (dir.), *Sacerdos. Figure del sacro nella società romana, Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2012*, Pise, Edizioni ETS (I convegni della Fondazione Niccolò Canussio, 12), 2014, p. 177-189.

SCHEID J., « Spéculation érudite et religion. L'interaction entre l'érudition et les réformes religieuses à Rome », in N. BELAYCHE, V. PIRENNE-DELFORGE (dir.), *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2015, p. 93-104.

SCHEID J., « Auguste et la Religion », in P. FEDELI et H.-C. GÜNTHER (dir.), *Augustus und Rom : 2000 Jahre danach* (actes du colloque, Rome, 19 septembre 2014), Nordhausen, Verlag T. Bautz (*Studia Classica et Mediaevalia*, vol. 9), 2015, p. 217-242.

SCHEID J., « I fondamenti religiosi del potere imperiale », in J.-L. FERRARY et J. SCHEID (dir.), *Il princeps romano : autocrate o magistrato ? Fattori giuridici e fattori sociali del potere imperiale da Augusto a Commodo (Collegio di Diritto romano 2012, Cedant)*, Pavie, IUSS Press, 2015, p. 185-202.

SCHEID J., « Religious practice in a world without revelation: The example of the Roman Empire », in K. ALMQVIST et A. LINKLATER, *Religion. Perspectives from the Engelsberg seminar 2014*, Stockholm, Axel and Margaret Ax:son Johnson Foundation, 2015, p. 45-52.

SCHEID J., « Des dieux qui se fâchent mais ne connaissent pas le repentir. Le cas romain », dans J.-M. DURAND, L. MARTI et T. RÖMER (dir.), *Colères et repentirs divins* (Actes du colloque organisé les 24 et 25 avril 2013), Fribourg, Academic Press, 2015, p. 65-70.

SÉBAÏ-BERNARD M. et SCHEID J., « Sacrifices en textes et en images : l'alimentation des dieux en Afrique romaine », in F. DÉROCHE et M. ZINK (dir.), *L'Alimentation de l'Afrique du Nord. De la préhistoire au Moyen Âge. VII^e Journée d'études nord-africaines*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres, 2016, p. 159-184.

SCHEID J., « Moerae, Iliithyiae, Terra mater, des Grecques très romaines », in C. BONNET, V. PIRENNE-DELFORGE et G. PIRONTI (dir.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles/Rome, Brepols, 2016, p. 37-43.

SCHEID J., « Les sanctuaires de confins, une notion ambiguë : l'exemple de Rome », dans B. TRIBOULOT et O. BLIN (dir.), *Franges urbaines, confins territoriaux. La Gaule dans l'Empire* (Ausonius), Bordeaux, Ausonius, 2016, p. 21-28.

SCHEID J., « Le *lustrum* et la *lustratio*. En finir avec la "purification" », in V. GASPARINI (dir.), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80^e anniversario*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, coll. « Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge », vol. 55, 2016, p. 203-209.

SCHEID J., « Cassius Dion et la religion dans les livres 50-61. Quelques réflexions sur l'historiographie de l'époque julio-claudienne », in V. FROMENTIN, E. BERTRAND, M. COLTELLONI-TRANNOY, M. MOLIN et G. URSO (dir.), *Cassius Dion : nouvelles lectures*, vol. II, Bordeaux, Ausonius, 2016, p. 787-798.

SCHEID J., « Les cultes publics, entre uniformité et pluralisme », in L. CAPOGROSSI COLOGNESI, E. LO CASCIO et E. TASSI SCANDONE (dir.), *L'Italia dei Flavi*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 2016, p. 95-104.

SCHEID J., « Les "Hauts faits du Divin Auguste". Texte littéraire ou bilan politique ? », in S. LUCIANI (dir.), *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste (Scripta Antiqua*, vol. 82), Bordeaux, Ausonius, 2016, p. 39-52.