

## Religion, institutions et société de la Rome antique

M. John SCHEID, professeur

### ENSEIGNEMENT

#### Cours : La religion dans Tite-Live<sup>a</sup>

Les historiens de la religion romaine répètent à l'envi qu'avant la promotion de la religion chrétienne au rang de religion publique, les religions romaines ne connaissaient ni la révélation, ni un livre révélé, ni la prédication ou le dogme. Le cours de cette année n'a pas démenti cette affirmation, en démontrant que les devoirs religieux des Romains se limitaient au respect scrupuleux (c'est en latin l'un des sens du terme *religio*) des rites ancestraux. Une notion comme la foi avait un sens très différent dans le monde romain, même si le terme lui-même de *fides* a donné notre mot « foi » qui correspond au sens qu'il a pris dans les christianismes. C'est pourquoi les Romains n'avaient pas de livre exposant de façon générale et normative la doctrine de leur religion. Comme on l'a dit, leurs services religieux ne comportaient ni lecture ni prédication, et aucun catéchisme ne servait à l'enseignement de la doctrine religieuse aux jeunes ou aux naturalisés qui entraient par l'obtention du droit de cité dans la communauté religieuse publique et, selon le cas, privée, des Romains. Tout juste peut-on observer l'existence d'hymnes qui concluaient certains grands services religieux, réfléchissaient sur les rites qui venaient d'être effectués et les inséraient dans les événements contemporains et commentaient leur effet.

Ce n'est toutefois pas que les Romains ne se soient pas posé de questions sur le système de l'univers, sur les dieux et sur l'au-delà. Ils le faisaient comme tout le monde, mais pas de la même manière que nous. C'est implicitement, par des gestes et dans le culte, qu'ils énonçaient quelques données fondamentales sur le système du monde. Ils raisonnaient aussi sur les dieux et la religion en dehors du culte. Nous avons souvent évoqué au cours des dix années passées les poètes qui décrivaient et

---

a. Les enregistrements audio et vidéo du cours sont disponibles sur le site Internet du Collège de France : <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/course-2012-2013.htm> [Ndlr].

interprétaient les rites annuels du calendrier romain, et nous avons commenté de temps à autre les réflexions de Cicéron qui interrogeait à partir d'un point de vue philosophique la nature des dieux ainsi que la divination. Ou encore avons-nous rappelé comment l'érudit Varron analysait les rites religieux et la nature des dieux (comme il le faisait d'ailleurs pour toutes les institutions romaines) en partant du vocabulaire que lui-même et ses contemporains considéraient comme un fidèle conservateur du sens profond des choses. Ce sont là des documents et des livres très utiles pour l'historien moderne qui essaie de comprendre la religion romaine, si proche et pourtant si exotique pour lui. Sans ces traités érudits, il serait extrêmement démuné, car il serait incapable de déchiffrer les énoncés théologiques implicites des rites ancestraux. Mais le bilan est simple : nous n'avons pas d'exposé raisonné et systématique de la religion romaine. Aucun auteur antique, aucun collègue sacerdotal romain n'a fait rédiger un tel ouvrage. En tout cas aucun livre semblable n'est conservé. J'ai déjà eu l'occasion d'expliquer pendant mes cours la raison de cette absence si surprenante pour nous : en fait les Romains n'en ressentaient aucun besoin. Ce qui fait que les historiens modernes peuvent avoir des opinions très contradictoires de cette religion.

Contrairement à ce que certains modernes ont prétendu, ce n'est pas parce que leur religion était morte ou ne les intéressait plus qu'ils se conduisaient de cette manière. C'est parce que les rites ancestraux étaient transmis de célébrant en célébrant sans qu'il soit besoin de documents normatifs autres que le consensus entre pratiquants. Les seuls documents écrits qui nous sont parvenus sont des décisions ponctuelles qui étaient appelées par un dysfonctionnement, un conflit entre les célébrants sur un point de liturgie ou alors une innovation. Mais il n'existe aucun document général qui nous exposerait l'ensemble de ce qu'on pourrait appeler la religion des Romains.

Pour contourner ce vide, nous avons proposé d'analyser un livre d'histoire romain pour reconstruire ce qui d'après l'auteur de cet ouvrage correspondait à la religion romaine. Il fallait pour cela un ouvrage assez étendu et représentatif. La vaste histoire romaine de Tite-Live (59 av. - 17 ap. n. è.) correspond à cette attente, même si elle est conservée de façon lacunaire. Après avoir décrit les 142 « Livres depuis la fondation de Rome » que Tite-Live a composés entre les années 30 av. et 17 ap. n. è., et dont seuls 35 sont conservés, nous avons d'abord examiné sa position religieuse telle qu'elle a été définie dans la recherche.

Deux points de vue ont prévalu. Un premier groupe d'historiens a considéré que Tite-Live croyait au surnaturel, un second a défendu au contraire l'opinion que la pensée de Tite-Live est marquée par le scepticisme (voir pour la bibliographie D. Levene, *Religion in Livy*, Leyde, 1993). P.G. Walsh (« *Livy and Stoicism* », *American Journal of Philology*, 79, 1958, 355-375 ; Id., *Livy: his Historical Aims and Methods*, Cambridge, 1961) a essayé de combiner ces deux approches en supposant que Tite-Live était stoïcien sur un plan général, mais sceptique dans les détails. D. Levene a repris l'ensemble de cette question en démontrant qu'il est impossible d'appliquer à la religion romaine les mêmes caractéristiques que nous plaçons aujourd'hui dans une religion. Pour Levene, « religion » signifie l'opinion, la croyance que Tite-Live avait sur l'intervention des dieux dans ce monde. Et pour analyser le problème de la foi de Tite-Live, il a étudié quatre aspects de son œuvre : le surnaturel, la piété, le scepticisme ainsi que la conception livienne de la fortune et du destin.

Pour cela, Levene utilise essentiellement le système des prodiges tel qu'il est décrit et commenté par Tite-Live pour découvrir de quelle manière les dieux sont censés intervenir dans ce monde. À côté de la foi dans l'intervention du surnaturel dans le monde des humains, Levene découvre toutefois chez l'historien un indéniable scepticisme quant aux prodiges et signes. Pour expliquer ce paradoxe, Levene évoque la juxtaposition d'une double causalité parallèle, divine et humaine, telle que par exemple Homère et Hérodote la mettent en œuvre pour distinguer les niveaux d'action divin et humain. Tite-Live exprime toutefois les deux opinions en même temps, le signe lui-même à côté de remarques sceptiques quant à sa signification, comme s'il voulait nier l'intervention divine après l'avoir rapportée (cf. 43, 13, 1-2, passage suivi pourtant d'une demi-page de prodiges incroyables). Pour expliquer cette attitude pour le moins paradoxale, on peut supposer que Tite-Live se conforme ainsi à la réservation du jugement définitif, telle qu'elle était propre à l'école académicienne, et telle qu'on la retrouve par exemple chez Cicéron. Levene préfère toutefois considérer que Tite-Live laisse au lecteur le soin de choisir entre l'une ou l'autre explication. Il est en tout cas inutile, à ses yeux, de chercher des témoignages sur la foi intime de Tite-Live dans les passages où il évoque la causalité divine et son doute sur l'intervention véritable des dieux.

Dans son compte rendu du livre de Levene, W. Liebeschuetz (*Journal of Roman Studies*, 85, 1995, 314-315) a contesté l'idée que Tite-Live ait voulu laisser au lecteur le soin de décider si les prodiges traduisent de véritables interventions des dieux dans l'histoire humaine ou non. Liebeschuetz préfère placer la critique livienne dans le cadre du système divinatoire lui-même. Il suggère que, selon la tradition ancestrale romaine, le scepticisme faisait en fait partie de la gestion des prodiges et signes. Car un signe n'était presque jamais accepté tel quel. Il était toujours l'objet de débats contradictoires entre les individus et dans le Sénat avant d'être qualifié comme tel. Et dans ces discussions, le scepticisme jouait nécessairement un rôle. La présentation des prodiges, paradoxale à nos yeux, peut en fait se référer au débat institutionnel habituel sur les signes. Plus important dans le travail de D. Levene est, d'après Liebeschuetz, la mise en évidence de la liberté qui est celle de Tite-Live par rapport aux signes et prodiges. Dans l'historiographie romaine, les prodiges annoncent et expliquent généralement un succès ou une catastrophe. Dans l'*Histoire* de Tite-Live cette utilisation des prodiges est bien présente, mais elle n'est ni naïve ni systématique. Tite-Live relie aussi bien le succès ou l'insuccès des consuls, dictateurs et préteurs à l'observation des signes et à leur piété – ou à leur contraire – qu'il les passe sous silence ou les déconnecte des événements qu'ils pourraient avoir déterminés. Levene démontre que Tite-Live utilise les listes de prodiges comme un élément de la composition littéraire, pour construire des *exempla* des effets de la piété et de l'impiété. Mais, pourrait-on ajouter dans le fil de l'interprétation ritualiste de cette technique littéraire, il procède comme les hommes politiques romains qui utilisaient les interventions des dieux pour prouver que leur entreprise était juste, ou pour discréditer celle d'un adversaire. Ils pouvaient le faire ou non, et c'était le contexte et l'opportunité politiques qui décidaient du recours à ce type d'argument. Ce n'est certainement pas un procédé mécanique et simpliste.

Par ailleurs, D. Levene a certainement raison en soutenant que tous ces passages ne sont pas capables de révéler la foi de Tite-Live, quelle qu'elle soit. Déjà en 1967, W. Liebeschuetz (« The religious position of Livy's History », *Journal of Roman Studies*, 57, 45-55) avait conclu de la même manière pour mettre en évidence le caractère très traditionnel du point de vue livien sur la religion. Il constate que Tite-

Live ne fonde pas sa conception de la religion sur la philosophie et la contemplation des mouvements du ciel ou sur une religion naturelle. Pour l'historien, la religion c'est la tradition ancestrale, avec son rationalisme propre qui est si proche de la pensée juridique des Romains. Un peu plus loin, quand il souligne la capacité qui fut celle de Tite-Live de pénétrer les rites, Liebeschuetz précise encore la nature particulière et typiquement romaine de cette attitude. La capacité et la profondeur ne lui viennent pas de la volonté de saisir intellectuellement l'importance du facteur religieux dans l'histoire, mais de la pensée des rites telle que la religion de son temps la pratiquait.

Pour en apprendre davantage sur la religion dans l'œuvre de Tite-Live, nous avons donc examiné la description et la mise en scène de tous les actes religieux, en prenant comme modèle la manière dont J. Linderski traite le sujet (« Roman Religion in Livy », dans W. Schuller (éd.), *Livius, Aspekte seines Werkes*, Constance, 1993, 53-70). Son étude portait sur les prodiges et les auspices chez Tite-Live, nous avons étendu son approche à l'ensemble des témoignages sur les actes religieux. Nous avons toutefois souligné que Tite-Live n'est ni un auteur technique ni un prêtre qui exposerait toutes les données sur un rite donné. En nous souvenant de la démonstration de D. Levene, nous avons toujours noté que l'historien raconte en fait toujours un épisode et donne dans ce contexte une partie du rite en question, éventuellement celle qui a pu poser un problème ou qui était particulièrement significative. Il est possible, en mettant en série les diverses descriptions de sacrifices et de vœux, d'extraire des 35 livres conservés de Tite-Live un petit manuel de la pratique religieuse des Romains.

#### *Qui a fondé la religion romaine ?*

La religion romaine est d'après Tite-Live un système de rites célébrés d'après la coutume ancestrale. Ce système rituel a été fondé par les ancêtres, et non par la volonté d'une divinité qui se serait révélée aux Romains des origines. Une partie des rites, des dieux et des temples est là au moment où Romulus et ses compagnons fondent Rome. Le lecteur n'apprend pas la création d'un système réglé qu'on peut appeler religion, mais il assiste à la reprise et ensuite au développement limité de ce qui existait déjà. La religion est essentiellement une tradition ancestrale. Après les rois fondateurs, le système religieux se développe. Il est complété en partie par les conseils des Livres sibyllins, que des prêtres spécialisés interprétaient. Enfin, le passage 6, 1, 9, qui décrit la période de remise en ordre après la prise de Rome par les Gaulois en 387 av. n. è., rapporte les débats que suscitaient régulièrement les règles de la tradition religieuse orale, parfois fixées par des décisions ponctuelles mais sans être systématiquement recueillies. Les prescriptions d'ordre rituel demeuraient à cette date soustraites à la connaissance de la foule par la volonté des pontifes, désireux d'avoir dans la prescription rituelle le moyen de brider les esprits de la foule. D'après Tite-Live, la discussion portait en fait sur le statut des jours propres ou impropres à l'action, donc sur des données inspirées par l'expérience et le raisonnement. On perçoit aussi derrière ce texte l'incertitude de tout ce savoir, non seulement après le sac de Rome, mais même à l'époque de Tite-Live. Il y a des coutumes qui sont régulièrement mises à jour, et les érudits tentent de reconstruire les raisons de ces coutumes. Cela ne signifie pas que les coutumes sont dépourvues de sens ou bien oubliées, et que la religion romaine est vide, mais qu'il faut régulièrement ré-instituer l'appareil coutumier, et le pourvoir pour la discussion de justifications variées. Celles-ci sont toujours plusieurs, conformément à ce qu'on attend d'un système religieux où seul le rite est central et nécessaire, mais où les interprétations sont multiples et non déterminées par une révélation.

Autrement dit, le morcellement de ces initiatives, dont beaucoup sont d'ailleurs simplement là comme les dieux qu'elles concernent, est l'effet d'un système religieux sans révélation ni dogme. L'essentiel, ce sont les rites eux-mêmes et le calendrier des obligations ainsi que la technique qui permet de consulter les dieux et de comprendre les prodiges.

### *L'objectif de la religion*

Que ce soit dans la mise en scène de signes de la grandeur future (p. ex. 1, 45, 6) ou des prières transmises par Tite-Live, la religion romaine vise toujours les bénéfices matériels et terrestres des Romains. Il n'est jamais question du salut de l'âme individuelle du citoyen, mais de ses biens matériels. Les dieux des Romains participent à cette sorte d'alliance fondée sur le respect réciproque. Il suffit pour s'apercevoir de cela de relire diverses prières (29, 27, 1 ; 31, 5, 1-4). Les vœux qui étaient formulés tous les ans en début d'année ou au moment du recensement du peuple romain ne s'en distinguent pas de façon radicale. Ces vœux portaient sur le salut et la réussite du peuple romain dans toutes ses entreprises.

Les dieux sont en quelque sorte les alliés terrestres des Romains. Ils habitent la ville de Rome. Dans le long discours qu'il prononce en 385 av. n. è., le dictateur Camille invoque cette communauté des dieux et des hommes, qui est liée au site de Rome (5, 52-54). Et il n'est pas étonnant que Tite-Live désigne le public des Jeux qui concluent les grands sacrifices de *coetus hominum deorumque*, de « réunion des hommes et des dieux » (2, 37, 9).

### *Public / privé*

Même si l'essentiel de l'œuvre livienne concerne les rites de la religion publique, les individus ne sont pas absents. Ils agissent surtout en qualité de chefs de famille, c'est-à-dire dans le cadre de leur religion domestique. L'historien mentionne quelques rites familiaux privés de membres de l'aristocratie, généralement à cause d'un événement qui survient lors de la célébration de ces rites, comme le prodige qui marqua le jour des funérailles de Publius Licinius Crassus, en 183 av. n. è. (39, 46, 1-4). Cet épisode donne d'ailleurs une des raisons pour lesquelles Tite-Live mentionne ce rite privé : parce que le prodige qui s'est alors produit peut être relié à une prophétie publique. Ce même mélange entre événements privés et rites publics est attesté par l'histoire concernant Sempronius Gracchus et Scipion l'Africain (38, 57, 5-6). Un autre passage nous apprend qu'un magistrat allait sacrifier à titre privé à la Fortune de Préneste (42, 1, 7-8). Plus important pour notre questionnement sont plusieurs passages qui font voir que les devoirs religieux domestiques l'emportent sur les fonctions publiques (41, 15, 9-10 ; 42, 32, 1-2 ; 43, 11, 1 ; 43, 23, 6). Dans le cadre des luttes entre patriciens et plébéiens, Tite-Live pose d'ailleurs dans la bouche de certains protagonistes une mise en parallèle des pouvoirs religieux privés et des pouvoirs religieux publics (10, 7, 4-5. 12), d'après laquelle il y a pour Tite-Live deux conduites religieuses équivalentes, les conduites du culte domestique et celles de la religion publique.

Est-ce que cela signifie que, d'après Tite-Live, les Romains ne connaissaient comme pratique religieuse que les rites positifs de la religion publique et ceux de la religion familiale ? Nullement. Tite-Live évoque dans deux passages d'autres pratiques qu'il considère d'une certaine manière comme une déviation de la « religiosité »

normale. Le premier exemple se situe en 213, quand l'horizon militaire des Romains était plutôt brouillé. Dans un chapitre entier (25, 1), l'historien décrit le découragement qui saisit les autorités et les troubles qui s'ensuivirent. Tite-Live associe dans sa description de cette panique aussi bien ce qui se passait dans les maisons privées que ce qui se déroulait dans les espaces publics. Et ce qui change, ce sont les *ritus*, c'est-à-dire non pas « les rites », mais les modalités de célébrer les rites, la coutume ancestrale de sacrifier et de prier, ainsi que l'historien glose le terme *ritus* (25, 1, 7) :

*Nec iam in secreto modo atque intra parietes abolebantur Romani ritus, sed in publico etiam ac foro Capitolioque mulierum turba erat nec sacrificantium nec precantium deos patrio more*

Ce n'était déjà plus en secret, dans l'intérieur des maisons, que l'on abolissait l'ancienne tradition romaine ; en public même, dans le forum, au Capitole, il y avait une foule de femmes qui ne sacrifiaient plus, qui ne priaient plus les dieux à la manière de leurs ancêtres.

Ce qui avait changé, entre autres, c'était le rôle cultuel tenu par les femmes. Normalement, celles-ci participent au culte, mais à une place bien précise. Généralement elles sont invitées par le Sénat et les magistrats à supplier les dieux ou à célébrer telle ou telle expiation. À la maison, elles possèdent également des tâches religieuses propres. Mais qu'elles envahissent les endroits les plus officiels sans y être invitées pour y sacrifier avec l'aide de techniciens sacrificiels et de devins étrangers à des divinités qui n'étaient pas les divinités ancestrales, voilà qui était scandaleux. Et puis s'y ajoutait la plèbe rurale, réfugiée en ville. Nous avons là une description de ce qu'était une mauvaise attitude religieuse aux yeux de Tite-Live. Des personnes que leur sexe et leur rang social n'autorisaient pas à agir de façon autonome prennent l'initiative d'actes culturels publics, et pour ce faire ils s'adressent non pas à la tradition et aux autorités ancestrales, mais à des personnes qui n'avaient aucun statut, prêcheurs et charlatans venus d'on ne sait où et qui exploitaient les superstitions de la foule inquiète. Cette superstition consistait à penser que les dieux et rites ancestraux avaient abandonné les Romains et à s'adresser de sa propre initiative à d'autres dieux qui étaient vénérés de manière nouvelle.

Nous n'avons cependant pas affaire à une « religiosité » intériorisée, mais à des initiatives personnelles qui sont contraires au trait collectif de la piété antique, publique et privée. Mais déjà cette attitude est fermement repoussée par l'historien. Il est intéressant de noter que les « superstitieux » et les charlatans se sont apparemment servis de textes écrits, prophétiques et rituels. Il ne s'agit pas d'un témoignage de la décadence romaine, mais au contraire d'un *exemplum* négatif, écrit deux siècles après les faits pour démontrer ce qu'était la mauvaise piété, celle qui ignorait la tradition ancestrale, et, d'après Tite-Live, la population de Rome réagit et fit pression sur les autorités pour qu'elles mettent fin au scandale. Un exemple semblable est constitué par le fameux épisode des Bacchanales en 186 av. n. è. (39, chap. 8-20). Cet *exemplum* de « superstition » grave n'est pas sans ressembler à l'affaire de 212. Dans le cadre de la panique et des désordres créés par la Deuxième Guerre punique, qui avait sérieusement marqué les âmes et les autorités, un certain nombre de Romains avaient tendance à oublier leurs traditions et à se lancer dans de nouvelles expériences religieuses. Le fait que les autorités n'en aient eu cure au départ révèle que ces conduites religieuses étaient privées et ne les concernaient pas. Ce n'était que lorsque les pratiques envahissaient l'espace public, ou bien créaient des problèmes d'ordre public que les autorités intervenaient.

En tout cas, même si nous considérons ces *exempla* comme des témoignages de l'opinion officielle de l'époque de Tite-Live, nous ne trouvons nulle part dans ces histoires le signe de la recherche d'une nouvelle religion, semblable aux religions modernes. Il s'agit toujours de rites, de pratiques rituelles, qui obéissent, dans un cas, à d'autres paradigmes que les modalités ancestrales, dans l'autre, de rites qui réunissaient des personnes qui, d'après la tradition, ne devaient pas être rassemblées de nuit et en secret, et dont certaines étaient en outre terrorisées et malmenées. Tout n'est certainement pas vrai dans l'acte d'accusation de ces pratiques tel que Tite-Live le donne, mais le fait est qu'aucune des deux pratiques ne survécut. Jamais, après 186, les thiasos bachiques ne connurent des rites semblables à Rome et en Italie.

Une autre histoire rapportée par Tite-Live est à première vue plus proche de la recherche d'une spiritualité de type chrétien. Dans un passage qui traite de la vanité de Scipion l'Africain et de sa prétention d'être supérieur aux autres (26, 19, 3-9), il rapporte que Scipion avait l'habitude de se rendre de bon matin au Capitole, pour s'asseoir seul dans la *cella* de Jupiter où il demeurait un certain temps. L'examen précis des sources qui décrivent la curieuse initiative de Scipion (outre le passage cité de Tite-Live, cf. Val. Max. 1, 2, 2 ; Gell. 6, 1, 6 ; Dio 16, 39 = fr. 57, 39 ; Anonym. *De vir. ill.* 49,1-3) ne révèle aucune allusion à la philosophie ou à une nouvelle forme de piété. Le seul commentaire se trouve dans l'explication donnée par Tite-Live dans la phrase qui précède le récit (26, 19, 4) :

Ce qu'il proposait à la multitude, ou lui avait apparu dans une vision nocturne, ou lui était suggéré par une inspiration divine, soit que la superstition eût un certain empire sur son esprit, soit qu'il voulût assurer la prompte exécution de ses ordres et de ses desseins, en leur donnant le caractère d'un oracle.

Tite-Live n'évoque pas l'élévation de l'âme, mais la *superstitio animi*, ce qui pourrait être considéré comme la critique d'une conduite religieuse nouvelle, fondée sur la philosophie, qui n'est toutefois jamais relevée par les philosophes postérieurs. En fait, Tite-Live et les autres sources permettent de comprendre qu'il s'agissait d'un acte oraculaire privé. Scipion consultait Jupiter avant toute action et décision, publique ou privée. Ce n'est d'ailleurs pas cette consultation qui surprenait les Romains et donnait lieu à une interprétation partisane, mais la manière ostentatoire dont il la mettait en scène.

Si nous revoyons dans l'ensemble la manière dont les relations avec les dieux sont présentées par Tite-Live, plusieurs données sautent aux yeux. Nous relevons une série d'oppositions qui définissent le bon comportement religieux : la piété face à l'impiété, la piété face à la superstition, et nous découvrons que la place dévolue aux émotions dans la religion n'était pas la même qu'aujourd'hui.

### *La piété face à l'impiété*

D. Levene et la plupart de ceux qui ont écrit sur la religion de l'époque républicaine ont souligné que le principe fondamental de l'histoire de Tite-Live est que les dieux soutiennent les pieux et abandonnent ou combattent les impies. La piété n'est pas une disposition intérieure de soumission à la volonté divine, mais consiste en gestes bien précis qui apportent la preuve de la piété et la réalisent. Cette piété est mentionnée tout au long du récit, et s'exprime longuement dans les cas exemplaires.

Nous en avons vu de nombreuses allusions concernant des traités non respectés et rompus depuis les origines de Rome. Les grands exemples viennent après la

fondation de la République. Le premier grand discours qui est fait sur la piété critique la volonté de certains Romains d'abandonner Rome après le sac par les Gaulois en 390 (5, 50, 1). Dans ce discours, le dictateur Camille rappelle que les Romains ont gagné pour ne pas avoir renoncé à leur piété. Il évoque les signes tangibles du pouvoir divin honoré et négligé, autrement dit la piété et l'impiété. Et dans ce cas précis, l'impiété publique et privée consisterait à abandonner les obligations rituelles liées à la ville de Rome, siège de la collectivité romaine qui a été fondée par les auspices et les augures (*auguria*). On ne saurait se soustraire à un tel accord entre dieux et humains.

C'est effectivement ainsi que Tite-Live définit la piété et l'impiété. L'impiété ne consiste pas à ne pas croire en Dieu, mais dans le mépris à l'égard des dieux qui se traduit par la négligence des honneurs auxquels ils ont droit. Le Romain impie néglige de propos délibéré les obligations rituelles parce qu'il juge qu'il peut s'en passer. Ce type d'*exemplum* revient régulièrement. Dans le récit de la bataille d'Aquilonia (10, 40, 3-5), Tite-Live montre le traitement d'un assistant du consul qui a annoncé de faux auspices. Dans la description des premiers mois de la Deuxième Guerre punique, c'est la conduite du consul Flaminius qui est en cause (21, 63, 6-10). À la fin de cette guerre, il rapporte celle d'un légat de Scipion, Pleminius (29, 19, 5-8), et à l'époque des guerres en Grèce il s'agit même d'un censeur, Fulvius Flaccus (42, 3). Dans tous les cas, le coupable subit le même sort : une mort honteuse, et sa conduite est opposée à un ou des protagonistes pieux.

Quant à l'impiété issue du manquement volontaire au code élémentaire des relations sociales, notamment à la parole donnée et à la bonne foi, les Romains sont décrits comme le peuple de la *fides*. Même si elle est placée dans la bouche d'un ennemi des Romains, le roi de Sparte Nabis, la formule exprime sans ironie ce mot d'ordre romain (34, 31, 4). Le récit sur la Guerre punique est rempli de traités rompus et de parjures, et généralement c'est Hannibal qui viole les accords et traités (26, 8, 5). Il existe néanmoins des anecdotes qui paraissent témoigner d'une attitude moins inflexible des Romains devant le manquement à la parole donnée et le maniement habile de cette notion. En 321 av. n. è., quand l'armée romaine eut été encerclée et capturée sans coup férir par les Samnites dans le défilé des Fourches Caudines, les consuls conclurent avec les Samnites non pas un traité mais une promesse de traité, dont ils étaient seuls responsables (9, 5, 1-2 ; 9, 9, 4-10). De ce fait, ils pouvaient manquer à la parole donnée sans impliquer Rome. Après les avoir fouettés au Comitium parce qu'ils s'étaient engagés sans avoir l'approbation du Sénat et du peuple, les autorités romaines les livrèrent aux Samnites par les féciaux. Pendant que le fécial remit aux Samnites les deux impies qui avaient fait une promesse qu'ils ne pouvaient pas tenir, l'un des consuls lui donna un coup de genou en s'écriant que lui, qui désormais appartenait aux Samnites, avait porté atteinte à un messenger romain et que les Romains avaient donc un prétexte pour faire la guerre. Cet épisode peu glorieux est partiellement rejoué en 136, quand Gaius Hostilius Mancinus est contraint par des défaites successives à conclure un traité avec Numance, en Espagne (Per. 56, 3).

Face à ces manipulations de la parole donnée, il est des cas dans lesquels les Romains semblent se montrer intraitables. Après la bataille de Cannes, Hannibal envoya une délégation de prisonniers à Rome pour présenter les termes d'un accord concernant le rachat des prisonniers. L'un de ces prisonniers imagina un stratagème pour échapper à la parole donnée de retourner au camp d'Hannibal après sa mission à Rome. Il quitta le camp et y revint pour prendre quelque chose qu'il prétendait avoir oublié et se jura quitte de son serment. L'affaire divisa les Romains, mais il

paraît qu'en fin de compte le mépris l'emporta (22, 58, 6-9 ; 22, 61, 4 ; 24, 18, 5-9). À nos yeux, si la tradition est crédible, le peuple de la *fides* agit souvent avec une mauvaise foi évidente. Il faut toutefois considérer que, dans cette civilisation ritualiste, le jeu avec les éléments formels du rite est la règle, même s'il peut susciter des débats. C'est pourquoi Tite-Live peut qualifier de « pieux » des Romains qui paraissent en fait violer la parole donnée.

### *Piété et superstition*

Une autre opposition qui est toujours placée au centre des comportements religieux corrects par Tite-Live est celle qui sépare la piété bien comprise de la superstition. Il en existe de nombreux exemples dans les 35 livres conservés : lors de paniques religieuses, comme en 428/7 (4, 30, 8-11) ou en 213, ou lors de mouvements incontrôlés, comme le scandale des Bacchanales en 186 qui se greffait sur les bouleversements issus de la victoire romaine contre les Carthaginois. La superstition n'est pas pour les Romains la vénération d'un faux dieu ou la pratique d'une fausse religion, mais une vénération des dieux, quels qu'ils soient, qui est accomplie de manière erronée, sous l'emprise de la peur devant leur colère et leur jalousie, et qui entraîne les superstitieux à des excès de comportement insupportables aux yeux des Romains. Il est à la mode de considérer ces comportements comme des témoignages de la réaction des individus contre l'emprise des collectivités, qui revendiquaient toujours pour elles la médiation entre les dieux et les humains. En fait, pour Tite-Live et sans doute les Romains du passé, ces histoires démontrent que la médiation de la cité était respectée et même réclamée.

Le récit démontre que les autorités romaines ne s'intéressaient en fait guère aux idées et aux pratiques de ceux qu'ils qualifiaient de superstitieux. Certes, ils considéraient que l'attitude superstitieuse prêtait aux dieux un caractère tyrannique et dominateur qu'ils n'avaient pas dans les coutumes romaines, car celles-ci les considéraient plutôt comme des partenaires dans ce monde, comme des dieux citoyens. Mais l'opinion déviante n'était pas l'objet principal des conflits. Ces idées, quelles qu'elles fussent, étaient en fait méprisées, mais comme les dieux étrangers, elles n'étaient poursuivies que si elles troublaient l'ordre public, et encore ne l'étaient-elles que ponctuellement. Une fois l'ordre rétabli, les autorités oubliaient les dieux nouveaux et les excès de pratique religieuse. C'est dire qu'ils n'y attachaient aucune importance, et qu'il est inutile de chercher dans leur condamnation de la superstition un discours aristocratique déconnecté de la réalité religieuse. Il fallait pour cela une autre conception de la religion que celle des Romains.

### *Les émotions dans la religion romaine*

L'excès de pratique religieuse dû à la peur des dieux et à l'angoisse que suscitent prodiges et dangers conduit à la question de la place que tient l'émotion dans la religion des Romains. Peut-on déduire de la lecture de Tite-Live que la religion romaine connaissait l'émotion ?

Dans la mesure où il s'agit d'une religion ritualiste, la part laissée à l'émotion est forcément minimale. La lecture de Tite-Live prouve que la recherche d'une émotion religieuse de type chrétien est un faux problème dans une société et une religion ritualistes. Ce qui ne signifie pas pour autant que l'émotion n'existait pas dans Tite-Live et dans la pratique religieuse romaine.

Si nous relisons l'épisode de la bataille exemplaire d'Aquilonia en 293, nous nous apercevons que l'émotion est en fait omniprésente. À la veille de la bataille, toute la troupe, du général au simple soldat, est avide de se battre, tous sont enflammés par l'*ardor*, la passion de se battre (10, 40, 3-4). Un pullaire obéit à cette passion et déforme le rituel divinatoire. *Laetus*, « rempli de joie », à l'annonce d'un auspice excellent, le consul décide d'attaquer. Mais entretemps, les autres pullaires ressentent des scrupules, autrement dit, ils ont peur devant les conséquences de l'infraction. Le neveu du consul, qui doit transmettre ces scrupules, agit conformément à la tradition (10, 40, 9). Même s'il est défini par Tite-Live comme un jeune homme né avant la doctrine qui méprise les dieux, donc comme un homme respectueux des dieux et des rites, il ne s'affole pas, mais fait une enquête pour vérifier le fait qu'il rapporte ensuite à son oncle. Ce dernier se conforme à la pratique rituelle. Il ne se trouble pas, il demeure persuadé que les rites correctement célébrés lui donneront le salut ou la victoire. Et il est à nouveau saisi par la joie en constatant que les dieux le soutiennent (10, 40, 13-14).

Les troubles suscités à Rome par le désastre de Cannes et la prise de Tarente, alors que Hannibal s'est trouvé à un mille des murailles de Rome, donnent un autre exemple de l'antagonisme entre sentiment et piété. La superstition anarchique de la foule paniquée aurait d'après Tite-Live suscité la colère des *boni*, puis celle du Sénat, jusqu'à ce que les autorités, qui, dans un premier temps, paraissaient céder à la panique, se ressaisissent et déclenchent la répression contre les « superstitieux ». De la même manière, en 217, à la suite de la catastrophe du lac Trasimène, les Romains avaient fondé un temple de Mens, la déesse Raison, une fonction divine qui traduisait leur attachement à la tradition religieuse, laquelle demeure confiante et calme, réfléchit froidement et agit sans se laisser déterminer par l'émotion même devant une défaite terrible. L'épisode des Bacchanales souligne quant à lui le clivage entre l'utilisation criminelle des émotions des superstitieux et la colère des « pieux » qui sont choqués par l'intrusion des émotions dans la pratique religieuse.

Si nous réunissons toutes ces données, nous pouvons conclure que, pour Tite-Live, la piété consiste à ne pas céder à l'angoisse et à la peur dans le commerce avec les dieux et dans l'action. Sans avoir peur ni des dieux ni de l'avenir, il convient de se consacrer rationnellement aux éléments du rite à accomplir, quitte à exploiter au mieux le jeu avec la lettre de l'obligation. Le temple de Mens était bien choisi pour exprimer la conduite religieuse et politique des Romains au moment le plus noir de leur histoire : au lieu de céder à la panique et au désespoir, ils s'accrochent à la raison et à leur arsenal rituel pour maintenir de bons rapports avec leurs dieux. Évidemment, la suite des victoires devait leur démontrer que cette confiance, cette *fides*, était récompensée. C'était peut-être un discours, mais un discours qui correspondait, sur le plan public et privé, aux actes exemplaires. Nous pouvons certes douter de cette belle rationalité. Dans certains cas, les héros romains ont dû être moins glorieux et plus timorés. Mais c'est une norme que Tite-Live célèbre, une conduite qui, à ses yeux, a apporté aux Romains la domination du monde, et non une description précise de toutes les conduites religieuses possibles.

Tout ceci nous conduit au contexte dans lequel Tite-Live a écrit son histoire. La question que nous pouvons nous poser concerne la pertinence de cette idéologie religieuse. S'agit-il d'une interprétation idéalisée du passé, qui doit servir le propos politique du moment, ou bien s'agit-il seulement d'une description de ce que les sources de Tite-Live contenaient ?

*La religion romaine vue par Tite-Live, représentation ou histoire ?*

Quel est le rapport que l'*Histoire romaine* de Tite-Live entretient avec l'histoire du passé et du présent ? Tite-Live retranscrivait-il ce que ses recherches dans les vieilles archives, les annales et autres traités d'érudits avaient rassemblé, ou bien s'appuyait-il sur une sélection de données pour reconstruire un passé qui se référait en fait à l'inclination des puissants de Rome à ramener ce qu'ils appelaient la république du passé ? Quel est notamment le rapport avec l'œuvre restauratrice du *triumvir* Octavien ?

Il nous manque énormément de données. Non seulement pour la majeure partie du III<sup>e</sup> s. av. n. è., qui nous aurait permis de comprendre l'introduction des *Graeca sacra* du culte de Cérès, et l'évolution progressive du système des auspices au cours de la Première Guerre punique. Dramatique est aussi la perte de tous les livres concernant les dernières 130 années de la République et le début de l'Empire. Avec la description de l'œuvre de Sylla, de César, des attaques du système de l'*obnuntiatio* avant les assemblées et des restaurations d'Octavien-Auguste, nous avons perdu l'un des moyens de contrôler le système religieux dont Tite-Live décrit le développement dans les premières décades, et tel que Cicéron l'a reconstruit dans ses plaidoyers et traités. La réponse aux questions posées ne peut être faite qu'à partir des trente-cinq livres conservés, ce qui réduit évidemment les chances d'être sûr de ce que l'on peut avancer.

La seule réponse à peu près précise que nous pouvons donner est révélée par l'approche générale de l'histoire du passé, par la relation à la mémoire de l'œuvre de Tite-Live. Les trente-cinq livres conservés permettent au lecteur de déceler sous les grandes lignes du récit et de sa construction les tendances de l'époque, avec un certain nombre de nuances, qui laissent entrevoir la position de l'auteur. Mis à part les rites des féciaux auxquels Tite-Live accorde beaucoup de place, notamment dans les premiers livres, peu d'allusions permettent d'établir une relation directe avec les initiatives d'Octavien. L'absence de toute référence aux autres réformes augustéennes tient sans doute au fait que celles-ci figuraient dans les livres perdus. Il est en revanche possible que la mention des féciaux dès le livre 1 soit due au rétablissement de leurs rites entre 34 et 32, des années qui correspondent sans doute à la rédaction du premier livre par l'historien. Est-ce un renvoi direct et favorable à l'œuvre du *triumvir* ? Ce n'est pas certain. En fait, Tite-Live fréquente les mêmes « lieux de mémoire » que les conseillers d'Octavien, des *monumenta* qui n'ont d'ailleurs cessé d'être utilisés depuis les annalistes, qu'il s'agisse de la topographie mythique de la Rome archaïque ou des grands personnages du passé : Romulus et Numa, Camille, Flaminius, Fabius Maximus, Papirius Cursor, les Decii, Scipion, Flaminius ou Paul-Émile.

Ainsi, la figure du triomphateur Camille et son discours destiné à empêcher l'établissement des Romains en un autre lieu, constituent-ils un « lieu de mémoire » qui fut successivement exploité, au I<sup>er</sup> s. av. n. è., avec des arrière-pensées différentes, par Cicéron et Pompée, par César et par Octavien. Est-ce à dire que Tite-Live adopte le point de vue augustéen ? Sans doute n'est-ce pas aussi simple. Comme les autres grands hommes, dont nous retrouvons les statues et les éloges au Forum d'Auguste, Camille faisait partie du patrimoine idéologique de tous les Romains, et il était en quelque sorte normal que l'historien s'en serve. Mais comme on l'a souligné, le Camille de Tite-Live est un peu différent des portraits précédents, qui mettaient en scène un homme moins unique parmi ses pairs. Est-ce que l'historien

voulait rendre plus claire encore l'allusion à l'autocrate Octavien ? C'est possible. Enfin cette façon de relier les hommes clés de l'histoire romaine à l'impérialisme rappelle une fois de plus un thème augustéen. Le Forum d'Auguste établissait la même relation. Et la même chose peut être dite des autres réformes religieuses d'Octavien-Auguste. Tite-Live les mentionnait vraisemblablement sans les critiquer, mais en cela il suivait plutôt une inclination générale du dernier siècle de la République, et ne se livrait pas forcément à une célébration du Prince.

Nous n'avons malheureusement pas les moyens de vérifier cette supposition dans le détail. Il faudrait pour cela posséder les livres perdus de Tite-Live. Une chose cependant peut être considérée comme certaine. Le fait que Tite-Live concentre les points centraux de son exposé sur des figures emblématiques ne signifie pas qu'il soit un fanatique du nouveau régime politique. Il prouve uniquement que Tite-Live n'était pas complètement hostile au nouveau pouvoir et plus largement qu'il vivait dans son temps. Et comme ses contemporains, il partageait certaines valeurs et idées avec celui qui tentait de fonder un nouveau régime politique.

## Séminaires

### *Réflexions sur le système des auspices*

Le 6 février s'est tenu un séminaire sur *Réflexions sur le système des auspices* pendant lequel ont parlé :

- M. Humm (Université de Strasbourg) : « Le *Comitium*, les auspices et le *templum augural* » ;
- Y. Berthelet (docteur, Université de Paris 1, pensionnaire de la Fondation Thiers) : « Auspices et loi curiate : de la différence entre république et démocratie » ;
- F. Van Haepere (Université de Louvain-la-Neuve) : « Les auspices d'investiture des magistrats romains » ;
- J. Scheid, « Pulli, pullaires et auspices. Quelques observations ».

### *Temples d'Italie. Nouvelles fouilles et découvertes*

Le 1<sup>er</sup> mars, un second séminaire a porté sur *Temples d'Italie. Nouvelles fouilles et découvertes* :

- Br. Bruno, (Soprintendenza per i beni archeologici del Veneto) : « La ripresa degli scavi al santuario di Minerva a Marano di Valpolicella » ;
- M. Romana Picuti (archéologue, Foligno) : « Un luogo di culto romano e il laghetto dell'Aisillo nella Valle Umbra, Bevagna, Perugia » ;
- M. Albanesi (archéologue, Mevania) : « Scavi nel cimitero di Cancelli (Foligno, Perugia). Nuovi dati sul santuario umbro – romano » ;
- C. Rescigno (Université de Naples) : « Templi e culti dell'acropoli di Cuma » ;
- Fr. Sirano (directeur-archéologue, Soprintendenza per i Beni Archeologici di Salerno, Avellino, Benevento e Caserta) : « Santuari della Campania settentrionale tra IV e III secolo a.C. Scoperte recenti e casi studio ».

## PUBLICATIONS

**Articles**

Scheid J., « Religion and epigraphy », *Proceedings of the British Academy*, 177, 2012, 31-44.

Scheid J., « Des divinités qui meurent. Réflexions sur les nymphes », in D'Intino S., Guenzi C. (éd.), *Aux abords de la clairière. Études indiennes et comparées en l'honneur de Charles Malamoud*, Turnhout, 2012, 163-173.

Scheid J., « Rituel et poésie. L'Élégie 2,1 de Tibulle », in Zivie-Coche Chr., Guermeur I., « *Parcourir l'éternité* » *Hommages à Jean Yoyotte*, II, Turnhout, 2012, 965-971.

Scheid J., « The festivals of the Forum Boarium Area. Reflections on the construction of complex representations of Roman identity », in Brandt J.R. et Iddeng J. W. (éd.), *Greek and Roman Festivals. Content, Meaning, and Practice*, Oxford, 2012, 289-304.

Scheid J., « Roman animal sacrifice and the system of being », in Faraone Chr. A., Naiden F.S. (éd.), *Greek and Roman Animal Sacrifice, Ancient Victims, Modern Observers*, Cambridge, 2012, 84-92.

Scheid J., (avec Svenbro J.), « Les métamorphoses dans l'Antiquité grecque et romaine. Autour des *Métamorphoses* d'Ovide », in Changeux J.-P. (éd.), *La vie des formes et les formes de la vie*, Paris, 2012, 150-171.

**Livres**

Scheid J., *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Seuil, Paris, 2013.

## AUTRES ACTIVITÉS

**Principales conférences invitées<sup>b</sup>**

Le professeur a ouvert le 16 novembre 2012 l'année du Collège-Belgique à Namur par une conférence sur « Qu'est-ce qu'un dieu romain ? La théologie dans une religion sans révélation ». Il a donné, le 11 avril 2013, un cours et un séminaire à l'université de Strasbourg sur « Les régions de Rome ».

**Invitation des professeurs étrangers**

- J. Svenbro : « Hamóthen, contingence et cheminement dans la création poétique » ;
- D. Mantovani : « Le juriste dans le monde romain » (voir résumé, *infra*, p. 915-917) ;
- E. Hemmungs Wirtén : « Marie Curie » ;
- K. Vössing, « Les Vandales et l'Empire Romain » (voir résumé, *infra*, p. 928-930).

b. Les enregistrements audio des conférences sont disponibles sur le site Internet du Collège de France : <http://www.college-de-france.fr/site/john-scheid/> [Ndlr].

### Direction de thèses

Yann Berthelet (Université de Paris I) a soutenu sa thèse le 7 décembre 2012 sous la codirection de MM. Jean-Michel David (Université Paris 1) et John Scheid (Collège de France) : « Gouverner par les signes divins : recherches sur l'autorité divinatoire publique, sous la République romaine et au début du Principat ».

### Participation aux programmes nationaux et internationaux

- Présidence du Conseil scientifique du site archéologique de Grand, Vosges, (septembre).
- Présidence de la sous-commission Europe-Maghreb de la Commission consultative de la recherche archéologique à l'étranger (MAE, décembre).
- Conférences aux universités de Lille III (février), de Louvain-la-Neuve (février) et de Sfax (mars).
- Participation à la conception et la réalisation de la nouvelle exposition permanente des Inscriptions des frères arvaux au Musée national romain (Rome).
- Participation à la commission de recrutement des membres de l'École française de Rome, du 26 au 28 mars.
- Membre du jury d'habilitation de Cédric Brélaz (EPHE juin), et du jury de thèse de Anne-Rose Hosek (EPHE, décembre).
- Communications au Colloque de rentrée du Collège de France consacré à E. Renan (octobre), aux colloques intitulés : *Dieux des Grecs, dieux des Romains : panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie* (Academia Belgica, Rome, 24-26 janvier) ; *Les thermes dans leurs contextes – Le bain romain dans la ville et dans la vie* (21-24 février, Université de Luxembourg) ; *Religions de Rome : dans le sillage des travaux de Robert Schilling* (EPHE et université de Strasbourg, 16 et 17 avril) ; *Du culte aux sanctuaires. Architecture religieuse dans l'Afrique romaine et byzantine* (Paris, 17-18 avril) ; *Colères et repentir divins* (Collège de France, 24 avril) ; *Columna Traiani. Trajanssäule. Siegesmonument und Kriegsbericht in Bildern* (Université de Vienne, 9-12 mai).

### DISTINCTIONS

Le professeur a été fait docteur honoris causa de l'université de Chicago le 15 juin 2013.

### ACTIVITÉS DE RECHERCHE

#### Fabrice Bessière

F. Bessière poursuit ses recherches sur le sanctuaire des eaux à Jebel Oust (Tunisie) et les inscriptions de la Magliana (Rome, Italie), et participe à la publication des travaux archéologiques de deux sites. Une collaboration avec le Musée archéologique de Bavay (dans le Nord) a été mise en place pour évaluer ses collections. Il prépare également un projet de recherches et de publication sur le site archéologique de Magny-Cours.

F. Bessière participe activement à la construction et l'indexation de la base des données du projet FTD, aux publications des volumes, ainsi qu'à d'autres travaux des recherches du professeur.

### Despina Chatzivasiliou

Depuis janvier 2013, D. Chatzivasiliou est assistante auprès de la chaire du Pr J. Scheid et a contribué à l'avancement du programme FTD. Le deuxième fascicule FTD est paru : T. Cinquantaquattro et G. Pescatori (dir.), *Regio I, Avella, Atripalda, Salerno*, Rome, 2013 ; les tables de la base des données des lieux de culte de l'Italie antique et l'indexation de deux premiers volumes sont mises en place, sous la direction de P. Llegou, avec la contribution de F. Bessière. Avec C. Koch et P. Llegou, elle a organisé une journée d'études à la Fondation Hugot, le 15 avril, sur les dispositifs rituels du territoire de Fundi, Formia et Ponza (Région I), afin de préparer l'édition et la publication du troisième volume FTD, rédigé en grande partie par J.-C. Lacam (Paris I). Parmi les participants : O. de Cazanove (Paris I), A. Dubourdieu (Paris IV), S. Estienne (ENS), J.-C. Lacam (Paris I), B. Lietz (CdF), A.L. Pestel (Paris I), M.R. Picuti (Université de Pérouse) [absents : A. Bertrand (EFR), F. Bessière (CdF)].

En mai, D. Chatzivasiliou a déposé sa thèse : « Dispositifs rituels et urbanisation en Grèce archaïque. Le cas d'Athènes et de l'Attique ». Ses études portent sur la construction de l'espace athénien, à l'époque où la ville se transforme en centre civique pour le territoire de l'Attique. Elle s'appuie sur l'examen des dispositifs rituels des VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> s. : non seulement les temples et les sanctuaires, mais aussi tout aménagement voué aux cultes et aux rites. L'histoire de la topographie cultuelle d'Athènes et de l'Attique permet d'étudier l'urbanisation de la ville. Elle propose ainsi de répondre à de nombreuses questions ayant trait à la localisation, la datation et l'identification des sites comme le *Pelargikon*, l'Agora archaïque, le *Brauronion* de l'Acropole, etc. Les indices archéologiques l'amènent à formuler l'hypothèse que l'ensemble du territoire consiste en des unités géographiques secondaires, qui se développent d'une manière indépendante – comme Éleusis et Sounion – et qui se rattachent progressivement à l'espace athénien selon une volonté politique de centralisation, mise en œuvre seulement à partir de l'époque de Clisthène. Enfin, l'étude des sources littéraires permet de déconstruire les représentations spatiales et les revendications ethniques, comme on le constate à propos d'Éleuthère et des confins nord de l'Attique.

### Béatrice Lietz, ATER

B. Lietz a participé l'indexation de la base de donnée FTD (*Regio I: 1 et 2*). Elle avance la rédaction de sa thèse de doctorat, sous la direction de M. Carmine Ampolo (ENS de Pise) et M. John Scheid, consacrée aux changements religieux amorcés en Sicile par la conquête romaine. Elle a également continué à travailler avec l'équipe du laboratoire LSA de l'ENS de Pise pour le projet « GEI: Greek Economic Inscription ».

#### Publications

Lietz B., « Erice », *DECF* (Dizionario Enciclopedico della Civiltà Fenicia), 2012, Rome, ISSN : 2281-3411.

Lietz B., « La religion en Sicile au tournant de la conquête romaine, III<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. », *La lettre du Collège de France*, 35, déc. 2012, 34.

Lietz B., « Le modèle de la *civic religion* et ses critiques », *Mythos. Rivista di storia delle religioni*, à paraître.

**Patricia Llegou**

Affectée à la chaire depuis le 1<sup>er</sup> novembre 2012, P. Llegou contribue à la publication des volumes FTD avec les chercheurs de la chaire ainsi qu'à la construction de la base de données des lieux de culte de l'Italie antique. Parallèlement, elle a réalisé la numérisation et l'indexation d'un millier de clichés sur les fouilles menées à La Magliana (Rome). Elle a également proposé une première forme de photothèque numérique pour le territoire d'Athènes archaïque.