NOTES ET DISCUSSIONS

I

RELIGION ROMAINE ET CRITIQUE PHILOLOGIQUE

PAR G. DUMÉZIL
Professeur au Collège de France

SOMMAIRE. — *Discussion de méthode à propos de deux passages de* K. LATTE, Römische Religionsgeschichte *(1960) : l'interprétation de la fête de Carna comme un « Erstlingsopfer » et l'élimination du* flamen Quirinalis *aux Consualia.*

1. *Carna.*

Au printemps de 1960, pendant que je rédigeais l'étude sur Carna que devait publier cette *Revue* (XXXVIII, 1960, p. 87-98)[1], je ne disposais pas encore de la nouvelle *Römische Religionsgeschichte* du *Handbuch*. Si je l'avais connue, je n'aurais pas manqué de joindre aux trois interprétations citées, p. 98, n. 1 (A. Grenier, P. Fabre, F. Bömer), le paragraphe que le professeur Kurt Latte a consacré à cette déesse (p. 70-71).

Une des tentations auxquelles cèdent aisément les interprètes de la religion romaine est d'en ramener les divinités, si variées pourtant, à un petit nombre de types théoriques, dont les plus usuels sont « la déesse mère » (parfois promue « Grande Déesse ») et « le dieu (ou la déesse) des morts ». Carna a été souvent réduite au second type. Par des arguments dont les deux principaux se trouvent nous être communs[2], M. Latte refuse avec raison de la comprendre comme une Totengöttin. Mais le traitement qu'il lui applique n'est pas satisfaisant.

1° De la notice de Macrobe (*Sat.*, I, 12, 32), il ne retient comme valable que la phrase : *ab ea denique petitur ut iecinora et corda quaeque sunt intrinsecus uiscera salua conseruet*, voyant dans ces mots une formule rituelle (ce qui est possible, encore que *salua* (*con*)*seruare* se trouve

1. La présente discussion suppose cette étude connue du lecteur (erratum : p. 88, n. 1, l. 1, lire : sacrificatur).
2. *Carna*, p. 90, 92 et n. 2 et 3.

ailleurs que dans de telles formules), et il ne tient pas compte de ce qui précède immédiatement, *hanc deam uitalibus humanis praeesse credunt*. Ces deux indications sont pourtant solidaires : c'est parce que Carna préside aux *uitalia* qu'il lui est demandé — car c'est bien à elle, en tant que personne active, que s'adresse la formule, si formule il y a : *salua conseruet* — de maintenir en bon état les *uitalia* par excellence que sont le foie, le cœur, les *uiscera*. Si Macrobe est un témoin de la tradition pour la formule de la prière, par quel critère décide-t-on qu'il se sépare de la tradition dans la définition de la déesse priée et dans la justification de la prière?

2° Ayant ainsi libéré la formule du contexte de Macrobe[1], M. Latte lui en cherche un autre :

> Der Tag hiess im Volksmunde Kalendae fabariae, weil man an diesem Tage Bohnenbrei und Speck opferte. Man betete, dass die Herrin des Festes iecinora et corda quaeque sunt intrinsecus viscera salva conservet (Macr. 1, 12, 32). Es ist die Zeit der Bohnenernte in Italien (Plin., n. h. 18, 257), und so wird man es auf dieses Opfer beziehen dürfen wenn Cincius (Fest. 277 M. 380 L.) von einer Bohne spricht quae ad sacrificium referri solet domum ex segete auspicii causa (vgl. Plin., n. h. 18, 119). Zunächst handelt es sich also um ein Erstlingsopfer, und auch das von Macrobius überlieferte Gebet wird nur Bewahrung vor Krankheiten gemeint haben, den Wunsch, die neue Frucht möge bekömmlich sein.

C'est très improbable. Dans notre documentation, au début de la saison des fèves, nous trouvons d'une part, à l'occasion de la récolte même, comme pour d'autres produits de la terre, un rite domestique, de « prémices » si l'on veut, plus précisément un acte d'offrande et d'auspication dont la matière est une fève rapportée à la maison ; d'autre part, en relation, non avec l'acte de la récolte, mais simplement avec l'entrée des fèves dans le ravitaillement annuel, un rite public et privé où, associée au lard, c'est-à-dire à l'autre nourriture fondamentale des anciens temps, la fève est offerte à la déesse chargée de la bien transformer en *uiscera* et en *uires*, Carna (Macrobe, *ibid.*, 33 : *cui pulte fabacia et larido sacrificatur, quod his maxime rebus uires corporis roborentur*). Ce sont là deux opérations distinctes, qui n'ont en commun que leur matière, la fève, et le temps d'*euentus* de la fève, le début de juin. Rien n'engage à les identifier. D'une plante utile qui arrive à maturité, ne peut-il y avoir plusieurs usages religieux rapprochés dans le temps? Quel texte d'ailleurs dit que la récolte des fèves, avec son rite d'auspication, commençait au premier juin, à jour fixe — ce qui est en soi peu

1. Je laisse de côté le texte d'Ovide, ou plutôt les diverses parties de ce texte, que l'auteur, à tort selon moi, élimine toutes sans distinction.

vraisemblable? De plus, il n'y a pas de raison de penser que, même si le premier juin s'appelait populairement *kalendae fabariae*, le lard ait été moins important que la fève dans le culte de ce jour ; si donc il s'agissait d'un rituel de prémices, il serait le seul à Rome à mettre ainsi à l'honneur, équivalemment, à côté du produit de saison considéré, un autre aliment tout différent, carné, et non saisonnier. Enfin, chaque fois que les Romains ont eu à parler d'un rite de prémices, notion qui leur était familière, ils l'ont fait en des termes clairs (*primum uinum...* ; *priusquam nouas fruges gustarent...* ; etc.), qui ne dissimulent pas, comme il faudrait le supposer ici, l'essentiel.

3° Par cette interprétation en Erstlingsopfer, M. Latte est conduit à suspecter jusqu'au rapport de la déesse Carna et des rites :

Varro (*Non.* 341, 32) und Plinius nennen allgemein Götter als Empfänger des Opfers, Ovid (d. h. Verrius Flaccus) und Macrobius (a. a. O.) eine Göttin Carna, von der wir sonst nichts wissen, ausser dass sie auf dem Caelius einen Tempel hatte (Macr. 1, 12, 31. Tert., Nat. 2, 6, 7). Noch die Spiele dieses Tages heissen bei Philocalus und Polemius Silvius Fabaricii, während der Festname Carnaria nur auf einer späten Inschrift erhalten ist. Angesichts dieses Standes der Überlieferung wird es sich kaum entscheiden lassen, ob Carna die alte Herrin des Festes war, deren Gestalt allmählich so schemenhaft wurde, dass andere Götter an ihre Stelle traten, oder ob sie sich nachträglich des Festes bemächtigt hat, ohne ganz durchzudringen.

L'apparente divergence entre les déclarations d'Ovide et de Macrobe d'une part, de Varron et de Pline (à quoi il faut ajouter Festus) d'autre part, s'explique pourtant aisément. Le sujet traité par Ovide et par Macrobe est le *premier juin* en tant que moment du calendrier religieux, avec ses rites et ses intentions : comment ne nommeraient-ils pas en clair Carna et ne définiraient-ils pas ses activités? Les autres (c'est certain pour Pline et pour Festus, probable pour Varron) traitent essentiellement de la *fève* et, quand ils en arrivent à parler de l'usage qu'en fait la religion, ils le font en termes généraux, mettant l'accent non sur la personnalité divine qui en bénéficie, mais simplement sur le fait qu'elle est, sous forme de purée notamment, matière d'offrande. Voici les textes :

Pline, dans sa monographie sur la fève, écrit (*N. H.*, XVIII, 12, 118) : *quin et prisco ritu < puls > fabata suae religionis diis in sacro est*[1]. Festus (p. 380 L.), discutant du sens incertain de l'expression « refriua faba », conclut : ... *sed opinionem Cinci* (il s'agit d'autre chose) *adiuuat,*

1. Je signale en passant que le texte de Pline présente comme distinctes les deux choses que M. Latte veut identifier : le rite d'*auspicatio* (119) et l'offrande de la < *puls* > *fabata* (118) ; la rubrique « Refriua faba » de Festus, gâtée malheureusement (pour l'*auspicatio*) par une ligne irrémédiablement corrompue, fait de même.

quod in sacrificiis publicis, cum puls fabata dis datur, nominatur refriua. Varron enfin (dans Nonius Marcellus, p. 341 M., l. 33-34) écrit, dans un fragment coupé de son contexte (mais ce devait être, au premier livre du *De uita pǫpuli Romani*, un développement sur les aliments des premiers Romains) : ... *quod calendis Iuniis et publice et priuatim pultem dis mactant.*

Il n'est pas nécessaire, dans ces textes, de donner à *di(i)s* le sens de « aux (ou à des) dieux en général », excluant la limitation, que déclarent Ovide et Macrobe, à une divinité particulière. Pline, Varron, Festus, disais-je, n'ont pas à préciser de quel représentant de l'espèce « dieu » il s'agit, n'ont pas à alourdir leur énoncé du nom d'un destinataire qu'il leur faudrait expliquer entre parenthèses, et sans profit, puisque cela seul importe à leur discours que la fève soit une matière appréciée d'offrande religieuse. *Dis mactare, dis dare* signifient donc simplement que le don, l'immolation dont il s'agit ne sont pas destinés à notre monde d'hommes, mais à l'autre, au monde des dieux, sans égard au nombre de ces dieux — un seul ou plusieurs ou tous — qui y sont, dans ce cas particulier, intéressés. Un tel emploi générique du pluriel est connu. Remplaçant *dii* par ce qui était devenu son synonyme poétique, *numina*, Ovide, au premier livre des *Fastes*, en donne un bon exemple, qui présente en outre l'avantage d'avoir été correctement interprété par presque tous les auteurs, y compris M. Latte[1]. A quelques vers d'intervalle, le poète parle deux fois du sacrifice offert à Janus le 9 janvier, quatrième jour après les nones. D'abord, aux vers 317-318, il met à l'honneur le dieu bénéficiaire, dont il vient, à propos des calendes, de faire longuement l'éloge et la théorie :

> Quattuor adde dies ductos ex ordine Nonis :
> Janus Agonali luce piandus erit.

Puis, aux vers 333-334, après une dissertation sur les possibles étymologies du mot *agonium*, il revient à son sujet : si l'étymologie n'est pas certaine, dit-il à peu près, le sacrifice, lui, est clair — et il insiste, dans ce sacrifice, non plus sur le destinataire, déjà nommé, mais sur l'officiant et sur la victime :

> Utque ea non certa est, ita rex placare sacrorum
> numina lanigerae coniuge debet ouis.

Ovide ne s'est évidemment pas contredit, et *numina* signifie la même

1. J. G. Frazer, *The Fasti...*, II, 1929, p. 142 (note aux vers 332 sq.) : « Though Ovid here speaks of placating the divinities in general, it is probable that the ram was sacrificed to Janus in particular (compare line 318, above, p. 137) » ; K. Latte, *op. cit.*, p. 135, n. 1 : « Die Beziehung auf Ianus Ov. Fast. 1, 317 und Lyd. mens. 4, 1, der versehentlich den 5. des Monats statt 'a. d. V. id.' setzt. »

chose que *Janus* ; mais, la seconde fois, voulant attirer l'attention sur autre chose que sur la personnalité du dieu, il l'a estompée dans le pluriel générique *numina*.

Le tableau des textes ne fournit donc pas d'argument à l'opération tentée pour déposséder Carna de sa fête. Quant à dire que, de cette déesse, nous ne connaissons rien, hormis le temple qu'elle a sur le Caelius, c'est là un pessimisme injustifié. Macrobe a donné sa définition : *hanc deam uitalibus humanis praeesse credunt*, et, l'an dernier, j'ai cité un parallèle védique qui prouve qu'une telle personne divine — entretenant et protégeant les *uitalia* à partir de la nourriture — est viable. De plus, ce service convient bien à son nom, *Carna*, qui est à *caro-carnis* ce que *Flora* est à *flos-floris*. Il est significatif que M. Latte qui, par deux fois (p. 58, n. 1 ; p. 71, n. 2), envisage deux étymologies de Carna (par l'osque *karn-* « pars, portio » ; par des noms propres tels que *Carnius*) passe sous silence celle, purement latine, que suggèrent la forme du nom, l'analogie de Flora et l'ensemble du dossier.

2. *Le flamen Quirinalis aux Consualia.*

De récents travaux, les *Primordia Ciuitatis* de M. P. de Francisci par exemple[1], tout en continuant à faire originellement, de Mars et de Quirinus, des dieux équivalents, ont essayé d'expliquer pourquoi, à l'époque historique, deux des trois offices connus du flamine de Quirinus, ainsi que la fête des Quirinalia, concernent le grain : soit sur pied (Robigalia), soit mis en réserve (Consualia), soit torréfié (Quirinalia, dernier jour des Fornacalia)[2]. La nouvelle *Römische Religionsgeschichte* adopte une autre position. Elle conteste l'authenticité même de ces rapports. Il suffira ici d'examiner en détail le cas des Consualia (p. 72).

Traitant de l'origine des spectacles (*De spect.*, 5), Tertullien parle naturellement des Consualia, et du dieu Consus, et finalement de l'*ara*, de l'autel souterrain que ce dieu a dans le Cirque ; il ajoute : *sacrificant apud eam Nonis Iuliis sacerdotes publici, XII Kalendas Septembres* (c'est-à-dire le 21 août) *flamen Quirinalis et uirgines*.

Le 25 août, trois jours après ces Consualia d'été, a lieu la fête d'Ops Consiua. Nous n'en connaissons pas les rites, Varron (*De ling. lat.*, VI, 21) disant seulement que l'*opeconsiua dies* tire son nom d'Ops Consiua qui avait dans la Regia une chapelle si sainte que seuls pouvaient y entrer les *uirgines Vestales* et leur tuteur, le grand pontife (désigné,

1. Voir mon compte rendu dans la *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, XXXIX, 1961, p. 62-67.

2. A propos de Quirinus, voir mes discussions avec C. Koch (« Bemerkungen zum röm. Quirinuskult », *Z. f. Rel.- u. Geistesgeschichte*, V, 1953, p. 1-25), dans *R. É. L.*, XXXI, 1953, p. 189-190, et avec M. J. Paoli dans *R. H. R.*, CXXXIX, 1951, p. 210-214, et *R. É. L.*, XXXIII, 1955, p. 106.

comme il est usuel, par l'expression *sacerdos publicus*) ; mais nous ne savons même pas si, au 25 août, le grand pontife accompagnait ainsi les Vestales dans le *sacrarium* de la déesse.

Jusqu'à M. Latte, on se bornait à enregistrer ces deux indications, relatives aux fêtes rapprochées, mais distinctes, de deux divinités étroitement apparentées, mais différentes. On s'étonnait d'autant moins de ce voisinage et de cette distinction que le même intervalle de trois jours s'observe, en hiver, entre les seconds Consualia (15 décembre) et la seconde fête d'Ops, les Opalia (19 décembre). M. Latte, qui ne veut voir dans Quirinus qu' « ein kriegerischer Gott », est conduit à suspecter la présence du flamen Quirinalis aux Consualia et, par suite, entreprend de dévaloriser le témoignage de Tertullien. Il le fait en deux temps, à la fin de la note 1 et au début de la note 2 de la page 72.

1° (fin de la n. 1) :

Tert., *Spect.* 5, 5, gibt an, dass die Consualia Neptun galten, was auf Konfusion beruht.

Tertullien est innocent. Avant lui, quantité d'auteurs avaient interprété Consus, sans doute à cause d'une analogie fragmentaire, comme *Neptunus equestris* (Tite-Live, I, 2, 6 ; cf. Servius, *ad Aen.*, VIII, 635), Ποσειδῶν ἵππιος (Denys d'Halic., *Ant. R.*, I, 33 ; Plutarque, *Rom.*, 14, 6 ; *Quaest. Rom.* 48), ou même σεισίχθων (Denys d'Halic., II, 31) ; simplement, avec le temps, la précision, la restriction *equestris*, ἵππιος, tendait à disparaître : dans son commentaire au *De spectaculis* (1935, p. 67, n. 121), J. Buchner a justement rappelé — après quelques autres — que le poète Ausone, qui paraît avoir été informé sur beaucoup de points par les mêmes sources que Tertullien, a usé plusieurs fois du nom de Consus comme d'un synonyme de Neptune-Ποσειδῶν dans sa valeur la plus générale (« *Pallados et Consi quondam certaminis...* » ; « *tum Jouis et Consi germanus, Tartareus Dis...* », etc.). Quand donc Tertullien écrit dans le passage incriminé : *exinde ludi Consualia dicti, qui initio Neptunum honorabant*, il ne fait, personnellement, aucune confusion ; à l'épithète près, il est d'accord avec une « interpretatio » attestée depuis le siècle d'Auguste et certainement antérieure.

2° Cette première erreur de Tertullien, qu'il considère comme établie, permet à M. Latte, dans la note suivante, d'en supposer d'autres, plus graves :

Varro, L. L. 6, 21 Opeconsiva dies ab dea Ope Consiva, cuius in regia sacrarium quod adeo sanctum (ideo actum cod.) ut eo praeter virgines Vestales et sacerdotem publicum introeat nemo. Denselben Vergang meint Tert., Spect.

5, 8, verlegt ihn aber falsch an den Consusaltar am Palatin[1]. Er nennt statt des sacerdos [= le grand pontife] den flamen Quirinalis, was angesichts der Konfusion in der Stelle als unsicher gelten muss.

Malheureusement pour la démonstration, l'attaque de la note 1 n'ayant pas atteint son but, il n'y a aucune « Konfusion in der Stelle », qui est au contraire cohérente, et l'on n'est pas autorisé, en prêtant à Tertullien ces deux nouvelles erreurs[2], à identifier deux cérémonies distinctes[3] : 1° le sacrifice des Vestales et du flamen Quirinalis à l'autel de Consus, lors des Consualia du 21 août ; 2° les rites des Opeconsivia, accomplis certainement par les Vestales, peut-être en compagnie du grand pontife, le 25 août, dans le *sacrarium Opis* de la Regia[4].

Beaucoup des paragraphes du nouveau manuel consacrés aux divinités sont ainsi construits sur ce que l'auteur appelle avec assurance « eine philologische Kritik des Materials ». Au cours de la présente série de remarques, qui se poursuivra dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, je me bornerai, par une contre-critique moins libre, à rétablir les faits en ce qui concerne les dieux et les cultes que j'ai rencontrés dans mon propre travail.

G. Dumézil.

1. M. Latte ne donne pas les raisons qui lui font situer cet autel *am Palatin* (*auf dem Palatin*, p. 114, n. 1) ; on admet généralement qu'il était dans le Circus Maximus, c'est-à-dire dans la vallée entre le Palatin et l'Aventin (G. Wissowa, *Rel. u. Kult. d. Römer*[2], 1912, p. 201, 460, etc.). Voici en tout cas le texte de Tertullien : *et nunc ara Conso illi in Circo demersa est ad primas metas sub terra...* ; *sacrificant apud eam*, etc.

2. Quatre au total : Tertullien se serait trompé sur le lieu, sur la date, sur la divinité et sur le prêtre.

3. P. 114, n. 1, M. Latte durcit ses accusations : « Tert., Spect. 5, 8, gibt die gleiche Tradition wie Varro L. L. 6, 21 verwirrt wieder und ersetzt den sacerdos publicus Varros, d. h. den Pontifex, ebenso flüchtig [*sic* !] durch den Flamen Quirinalis, wie er an Stelle der Regia bei Varro den Consusaltar auf dem Palatin nennt. »

4. Les autres rapports de Quirinus avec les grains sont éliminés par des raisons du même ordre. La coïncidence, l'identité (Plutarque, *Q. R.* 89 ; Festus 361 et 412 L.) des Quirinalia et du dernier acte des Fornacalia? Innovation, qui prouve seulement à quel point les prêtres romains avaient « oublié » les vrais Quirinalia (p. 113). L'intervention du flamen Quirinalis aux Robigalia (Ovide, *F.*, IV, 910)? Élément d'une « Einkleidung » sans valeur (p. 67, n. 1 ; p. 114, n. 1), sous le prétexte de la difficulté bien connue, mais mineure, et non irréductible, que fait la mention de Nomentum au vers 905 (voir les commentaires de Frazer et de M. F. Bömer). M. Latte n'est-il pas sensible à l'exacte convergence des effets des trois erreurs, indépendantes, qu'il suppose : la « Konfusion » de Tertullien, l' « Einkleidung » d'Ovide, l'oubli du sens des Quirinalia auraient uniformément fourvoyé le prêtre et le dieu dans des rituels assurant la protection des grains?