II

INVOCATIONS ET STRUCTURES THÉOLOGIQUES DANS LA PRIÈRE À ROME

par Charles GUITTARD

Professeur à l'Université de Clermont-Ferrand

SOMMAIRE. — *L'une des particularités remarquables de la* ***prière à Rome*** *est la complexité de la première partie, qui forme* ***l'invocation***. *Les auteurs comiques comme Plaute ont parodié le nombre de dieux invoqués par le fidèle, montrant par là que cet usage était entré dans les mœurs au IIe siècle avant notre ère. Les rituels archaïques révèlent qu'en fait les invocations ne comportaient à l'origine qu'un nom, celui de la divinité dont l'assistance était requise. Quand ils s'adressaient à plusieurs dieux, les Romains les priaient individuellement chacun à leur tour et répétaient les* ***formules*** *autant de fois que nécessaire. Dans le* ritus Romanus *le dieu doit être clairement identifié par son nom, généralement précisé par une épithète fonctionnelle (*Mars pater *par exemple dans le rituel catonien). Il y avait une tendance générale à accumuler les noms pour accroître le pouvoir de la prière; l'exemple le plus frappant est la prière de* deuotio ducis *(Liu. VIII, 9, 6) et les prières concernant les rituels* ***agraires*** *ou* ***guerriers***. *L'extension de l'invocation peut s'expliquer par l'importance des* Indigitamenta *dans l'organisation de la religion romaine et dans l'esprit religieux de l'orant. On trouve une semblable tendance dans le processus consistant à subordonner les dieux les uns aux autres à travers des filiations divines ou des liens de dépendance, dans l'élaboration du genre hymnique, dans la célébration de rituels tels que les lectisternes, les* ludi saeculares, *la* pompa circensis, *les deux tendances coexistent dans la religion romaine : l'individualisation de la personne divine, l'appel à plusieurs divinités qui doivent s'associer pour aider le fidèle (extension du potentiel divin).*

EPITOME. — *One of the most striking peculiarities of the Roman prayer is the complexity of its first part, consisting in the invocation. Comic poets like Plautus laughed at the great numbers of gods invoked showing that it was a wide-spread practice in the second century B. C. Archaic rituals indicate that in fact the original invocations consisted only in the name of the god whose help was requested. Addressing several gods, the Romans prayed them individually and repeated the formulas so many times as necessary. In the* ritus Romanus *the god must be clearly identified by his name, generally precised by an epithet of fonction in the ritual of Cato (*Mars pater *for instance.). There was a tendency to accumulate names to intensify the power of the prayer, the most striking example is the* deuotio ducis *(Liu. VIII, 9, 6) and prayers concerning agricultural or military rituals. This extension of the invocation can be explained by the part played by the* Indigitamenta *in the organization of the Roman religion and in the mind of the prayer. We can find such a tendency in subordinating the gods to each other, in elaborating hymns, and celebrating rituals like* lectisternia, ludi saeculares *or* pompa circensis. *The two tendencies coexisted in Roman Religion : special individualization and appeal to several gods who must help together the prayer (extension of divine power).*

Dans la religion romaine, comme dans toute religion, la prière, qui établit une relation entre l'homme et la divinité, comprend trois parties : une invocation, un verbe de demande, et l'objet de cette demande ou la définition du contenu de cette prière. Dans cette structure, l'invocation est l'élément invariable, qui jouit à la fois d'une primauté et d'une priorité. Il n'y a pas de *precatio* sans invocation : à elle seule, l'invocation pourrait constituer la forme élémentaire de la prière, selon son intonation propre. Cette vérité se vérifie dans le *ritus Romanus* à travers un corpus limité de prières rituelles ou littéraires. Dans une religion polythéiste et, de surcroît, ritualiste, l'orant doit établir avec la plus rigoureuse exactitude l'identité de la divinité dont il souhaite obtenir un avantage. La disparition des archives religieuses, en particulier des *libri pontifici* et des *libri* propres à chaque collège, ne simplifie pas, en la matière, la tâche de l'historien des religions. Les seuls éléments doctrinaux reposent sur deux témoignages, de Cicéron [1] et de saint Augustin [2], relatifs à la primauté de Janus dans les invocations.

L'importance de l'invocation pour l'étude des structures théologiques a été soulignée par G. DUMÉZIL : parmi les témoignages rituels ou formulaires susceptibles d'établir les preuves de la triade archaïque à Rome, le savant a mis en bonne et due place la formule de *deuotio* prononcée par Publius Decius Mus à la bataille du Veseris en 340, formule qui nous a été conservée par Tite-Live [3]. Peut-on tirer d'autres enseignements de cette formule d'invocation et des autres invocations rituelles que l'on peut relever dans le corpus des prières latines, tel qu'il a été établi par G. APPEL depuis 1909 ? Le premier travail consistera à étudier et classifier ces formules depuis la simple invocation jusqu'aux formules complexes et multiples. On verra que l'invocation simple elle-même n'est que rarement et exceptionnellement réduite au seul théonyme et qu'elle a tendance à être répétée et reprise dans le mouvement de la prière qui développe le contenu de la demande.

Nous essaierons ensuite de définir les processus d'élargissement et de synthèse qui ont favorisé, conformément à la mentalité religieuse des Romains, le passage de l'invocation simple à l'invocation complexe. Un rôle important sera reconnu aux listes des divinités établies par les pontifes, les *Indigitamenta*, et il sera de bonne méthode de confronter ces listes avec d'autres

1. Cic., *de nat. deor.* II, 27 : *cumque in omnibus rebus uim haberent maximam prima et extrema, principem in sacrificando Ianum esse uoluerunt, quod ab eundo nomen est ductum ex quo transitiones peruiae, iani foresque in liminibus profanarum aedium ianuae nominantur. Nam Vestae nomen a Graecis est, ea est enim, quae ab illis* Εστια *dicitur. Vis autem eius ad aras et focos pertinet. Itaque in ea dea, quae est rerum intimarum custos omnis et precatio et sacrificatio extrema est.*

2. Aug., *ciu. Dei* VII, 9, 1 : *sed cur ei (scil. Ioui) praeponitur Ianus ? Hoc nobis uir ille acutissimus doctissimusque (scil. Varro) respondeat : quoniam penes Ianum, inquit, sunt prima, penes Iouem summa. Merito ergo rex omnium Iuppiter habetur. Prima enim uincuntur a summis, quia, licet prima praecedant tempore, summa superant dignitate.*

3. G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, 2e éd., Paris, 1974, p. 155-156. Les quatre autres données concernent l'*ordo sacerdotum* des trois *flamines* majeurs (Festus 299-300L), leur pélerinage annuel à la chapelle de *Fides* (d'après Tite-Live I, 21, 4), une des deux traditions concurrentes sur les dépouilles opimes (Festus, p. 302 L^2 et Servius, *ad Aen.* VI, 859) et la notice de Servius (*Ad Aen.* VIII, 663) sur les Saliens *in tutela Iouis Martis Quirini*. Cf. aussi G. DUMÉZIL, *Tarpeia. Essai de philologie comparative indo-européenne*, Paris, 1947, p. 33-133 (*De Janus à Vesta*). Pour le *Corpus* des prières cf. G. APPEL, *De Romanorum precationibus*, in *RVV*, VII, 7, Giessen, 1909 (réimpr. New York, 1975).

formes d'associations divines, telles qu'elles apparaissent dans le panthéon et l'organisation du culte. Dans l'état actuel de notre documentation deux rituels permettent d'étudier les structures qui organisent ces invocations complexes, les rituels agraires et les rituels guerriers.

* * *

La primauté, dans les prières et les sacrifices, de Janus, dieu des *prima* (et non des *summa*, fonction impartie à Jupiter), fondée sur le double témoignage doctrinal de Cicéron et de saint Augustin, est confirmée par les données cultuelles : Janus ouvre la longue invocation de la formule de *deuotio ducis*[4], l'offrande à Janus intervient en prélude au sacrifice de la truie précidanée[5] et à la *lustratio agri*[6] dans les prières catoniennes; dans le rituel des Arvales, Janus *pater*, toujours suivi de Jupiter, ouvre une liste de divinités honorées dans les sacrifices et les *uota*[7]; dans le rituel des Saliens, les *uersus Ianuli* sont mentionnés avant les chants en l'honneur de Jupiter, de Junon et de Minerve (*Versus Iouii, Iunonii, Mineruii*)[8]. Pour la place conclusive de Vesta, on ne peut citer d'exemple rituel sûr, même si rien ne permet toutefois de mettre en doute ce principe, énoncé d'une manière toute théorique[9]. Le meilleur exemple serait à chercher dans les cérémonies expiatoires des Frères Arvales dans le *Lucus* de *Dea Dia* : la liste des dieux énumérés commence par Janus et s'achève par Vesta, avant de mentionner les Indigitations : *Deferunda, Commolenda, Coinquenda, Adolenda*[10]. Même dans les voeux prononcés *pro salute principis* en 101, parmi onze divinités invoquées, Vesta est citée en neuvième position, suivie d'Hercule et de Neptune (les premiers dieux à qui s'adresse le *uotum* forment la triade capitoline[11]).

La règle relative aux invocations se retrouve mise en œuvre dans la liste des *di praecipui et selecti* dressée par Varron dont saint Augustin nous a

4. Liu. VIII, 9, 6 : *Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, Di Nouensiles, Di Indigetes...*

5. Cato, *Agr.* 134, 1-2 : *thure, uino Iano, Ioui, Iunoni praefato, priusquam porcum feminam immolabis; Iano struem ommoueto sic : Iane pater te hac strue ommouenda bonas preces precor uti sies uolens propitius mihi liberisque meis, domo familiaeque meae.*

6. Cato, *agr.* 141, 2 : *Ianum Iouem uino praefamino.*

7. G. HENZEN, *Acta Fratrum Arvalium*, Berlin, 1874, p. 144-147.

8. MAURENBRECHER, *Carminum Saliarium reliquiae, Fleckeis. Jahr.* suppl. 21, 1894, p. 331-337.

9. G. DUMÉZIL (*Quaestiunculae indo-italicae*, 12, *Vesta extrema*, dans *R. É. L*, 39, 1961, p. 250-257 [Conférence du Collège de France, 2 mars 1961]) fait observer que le *ritus Romanus* s'oppose exactement à la règle grecque (la première divinité invoquée et servie doit être Hestia). Dans les sociétés indo-iraniennes, la règle est variable. Dans les invocations multiples du Rig-Veda, Agni est soit au début, soit à la fin, parfois dans les deux positions.

10. G. HENZEN, *Acta Fratrum Arvalium*, Berlin, 1874, p. 144-147. Les noms de ces divinités, invoquées dans les *Acta* des années 183 et 224 ap. J.-C. ne sauraient être, au moins sous cette forme, très anciens (K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, p. 118). Mais ils reflètent des modèles antiques. L'enlèvement des arbres du *Lucus* dépendait de *Deferunda*, le débitage ou le morcellement de *Commolenda* ou de *Coinquenda*, la crémation de *Adolenda*.

11. G. HENZEN, *Acta Fratrum Arvalium*, Berlin, 1874, p.123-124.

conservé le détail [12]. Cette liste énumère vingt divinités (douze dieux et huit déesses) traduisant les grandes forces cosmiques de l'univers; on y retrouve l'opposition et la complémentarité classique entre divinités ouraniennes et chtoniennes, un dualisme qui est le reflet de la réflexion des pontifes au Ier siècle avant J.-C. (peut-être sous l'influence pythagoricienne ?) plus que de la réalité religieuse, car certaines divinités paraissent avoir un rôle secondaire, même s'il ne faut pas négliger l'importance de *Genius* dans le culte privé, de Saturne dans le culte public ou de *Sol* dans la réflexion théologique sous l'Empire. Quelques groupements binaires s'y laissent deviner (Tellus et Cérès, Luna et Diane), mais on y retrouve surtout la prééminence de Janus et de Jupiter et la place conclusive de Vesta, conforme à la prescription rituelle. Saint Augustin [13] s'étonnait déjà du contenu de cette liste : les modernes ont souligné son caratère artificiel. Elle n'en possède pas moins une structure qui lui est propre.

L'invocation, dans un système polythéiste, repose d'abord sur une exigence d'identification. Cette exigence est formulée par Arnobe [14]. L'orant cherche avant tout, par une formule d'invocation, à attirer l'attention de la divinité. La formule impérative *audi, audite*, attestée dans le rituel des fétiaux, est l'expression de cette volonté [15]. La *salutatio* est aussi une forme élémentaire de prière proche de la formule invocatoire : l'orant s'adresse au dieu en prononçant la formule *salue, saluete* [16]. Les formes à l'impératif des verbes *adesse* [17] ou *uenire* [18] apparaissent surtout chez les poètes, si bien qu'on ne peut affirmer qu'elles aient connu des emplois rituels.

La langue latine n'a pas eu recours aux dieux latins pour former des interjections. Les formes vivantes dans la littérature latine, et surtout dans

12. Aug., *ciu. Dei* VII, 2 : *hos certe deos selectos Varro unius libri contentione commendat : Ianum, Iouem, Saturnum, Genium, Mercurium, Apollinem, Martem, Vulcanum, Neptunum, Solem, Orcum, Liberum Patrem, Tellurem, Cererem, Iunonem, Lunam Dianam, Minervam, Venerem, Vestam.* Sur les trois catégories de dieux que Varron distingue dans ses *Antiquités divines*, aux livres XIV, XV et XVI (*dii certi, dii incerti, dii praecipui atque selecti*), cf. B. CARDAUNS, *M. Terentius Varro, Antiquitates Rerum Diuinarum*, Wiesbaden, 1976, t. I, p. 64-117 (fragments) et t. II, p. 183-238.

13. Aug., *ciu. Dei*, VII, 3.

14. Arnobe, *ad nat.* III, 43 extr. : *usque adeo res exigit propriatim deos scire nec ambigere nec dubitare de uniuscuiusque ui nominis ne, si alienis ritibus et appellationibus fuerint euocati, et aures habeant structas et piaculis nos teneant inexpiabilibus obligatos.*

15. Liu. I, 32, 6 : *audi Jupiter, inquit, audite fines — cuiuscumque gentis sunt, nominat — ; audiat fas.* I, 32, 10 : *audi, Iuppiter, et tu, Iane Quirine, dique omnes caelestes, uosque terrestres uosque inferni, audite.* I, 24, 7 : *audi, inquit, Iuppiter, audi, pater patrate populi Albani, audi tu, populus Albanus.* Cf. Liu. VIII, 5, 8 : *audi Iuppiter haec scelera, audite Ius Fasque.* Catull. 64, 195 : *meas audite querelas*; Verg., *Aen.*, IV, 612 (*nostras audite preces*); VIII, 574 (*patrias audite preces*); Stat., *silu.* IV, 3, 141-143; Luc. VI, 706. Cf. G. APPEL, *De Romanorum precationibus*, p. 119.

16. Plaut., *Curc.* 70 (*si deos salutas, dextrouorsum censeo*); *Bacch.* 172 (*Saluto te, uicine Apollo, qui aedibus/Propinquos nostris accolis, uenerorque te*); *Miles* 1339 (*etiamnunc saluto te, Lar Familiaris, priusquam eo*); *Rudens* 358 (*O Neptune lepide salue !*); *Stichus* 532 (*deos salutatum atque uxorem modo intro/deuortor domum*); Ter., *Phormio* 311-312 (*ego deos penatis hinc salutatum domum deuortar*). Cf. Cato, *agr.* 2, 1; Cic., *Rosc. Am.* 56; Ouid., *trist.* I, 3, 34; *pont.* II, 8, 15; Stat., *silu.* IV, 2, 61.

17. Liu. II, 6, 7; VI, 29, 2; Catull. 62, 5; Tibull. I, 7, 49; IV, 4, 1; Ouid., *am.* II, 13, 21; III, 2, 46; *ars amat.* I, 30; *rem. am.* 704; *met.* X, 673; *trist.* V, 3, 43; *fast.* I, 63 et 67; I, 712; III, 2; III, 256; IV, 828; V, 575; V, 663; VI, 652; Sen. *Ag.* 34; *Herc. Oet.*, 1990; *OEd.* 405; *Phaedra*, 54, 412, 423; Val. Max. IV, 1, *praef.*; Luc. IV, 189; Val. Flacc., *Arg.* VIII, 74; Sil. Ital., *Pun.* VII, 77; Stat., *Theb.* I, 81; IX, 548; *Silu.* III, 1, 28; III, 3., 6.

18. Verg., *Georg.* II, 7; Tibull. I, 7, 64; II, 1, 3; II, 5, 2; IV, 4, 9; IV, 6, 13; Stat., *Theb.*, I, 87; III, 139; XII, 264; Mart. VII, 23, 1; Auson. III, 5, 1; III, 6, 7.

le théâtre latin, sont au nombre de trois : *ecastor, edepol, hercle*. À chaque fois ce sont des dieux grecs d'origine, mais très tôt introduits dans les cultes latins, qui sont pris à témoins pour appuyer serments et affirmations ou pour marquer l'indignation. Selon Aulu-Gelle, qui nous transmet le témoignage de Varron, puisé *in ueteribus scriptis*[19], le serment par Castor est réservé aux femmes, celui par Hercule aux hommes (pour des raisons cultuelles évidentes) ; seul Pollux peut être invoqué indifféremment par les hommes et les femmes. Pour ce qui est des divinités spécifiquement latines, les serments par Junon ou par Quirinus (*ius iurandum per Iunonem, per Quirinum* sous la forme *eiuno* ou *equirine*) ne sont pas attestés autrement que par les glossaires[20]. On relève cependant une forme *edi medi* (« par Dius Fidius ») chez Titinius[21]. Au nom d'Hercule est souvent associé un verbe de prière, *obsecro*[22], *quaeso*[23], voire la formule *habere gratiam* en liaison avec d'autres dieux[24]. Le vocatif *macte*, qui s'adresse aux dieux dans les formules sacrificielles à travers une formule laudative[25] s'est laïcisé, en quelque sorte, dans des expressions qui marquent le souhait, l'encouragement, les félicitations[26].

La règle selon laquelle la divinité doit être invoquée clairement sous son propre théonyme n'est pas absolue. Tout d'abord, on connaît une clause envisageant la possibilité d'une autre appellation, précaution rituelle tendant à garantir l'efficacité de la prière et à mettre l'orant à l'abri d'un *piaculum* dans la prière : *siue quo alio nomine fas est nominare*. On la trouve clairement énoncée dans la formule de *deuotio* de la ville ennemie, aussitôt après la mention des divinités infernales, Dis, Vediovis et les Mânes[27]. D'autre part, on connaît au moins deux prières rituelles où le nom du dieu demeure inconnu de l'orant : lors de l'ouverture d'une clairière dans un bois sacré, lorsque l'orant sacrifie un porc en expiation au dieu tutélaire de l'endroit[28] ; et lorsque le général prononce la formule d'*euocatio* de la divinité tutélaire de la ville ennemie, comme ce fut le cas en 146 avant J.-C. à Carthage, lorsque Scipion Emilien prononça l'*euocatio* de Tanit-Juno à

19. Gell., *N.A.* XI, 6, 1 : *in ueteribus scriptis neque mulieres Romanae per Herculem deiurant neque uiri per Castorem. Sed cur illae non iurauerint Herculem obscurum non est, nam Herculaeo sacrificio abstinent. Cur autem uiri Castorem iurantes non appellauerint non facile dictu est. Nusquam igitur scriptum inuenire est, apud idoneos quidem auctores, aut mehercle feminam dicere aut mecastor uirum. Edepol autem, quod iusiurandum per Pollucem est et uiro et feminae commune est. Sed M. Varro asseuerat antiquissimos uiros neque per Castorem neque per Pollucem deiurare solitos, sed id ius iurandum fuisse tantum feminarum ex initiis Eleusinis acceptum. Paulatim, inscitia antiquitatis uiros dicere Edepol coepisse factumque esse ita dicendi morem ; sed mecastor a uiro dici in nullo uetere scripto inueniri.*

20. ERNOUT-MEILLET, *DE*, p. 190 sv. *ecastor, edepol*.

21. Titin., frag. 11 (*edi*) et 114 (*edi medi*) Daviault.

22. Plaut., *Bacch.* 254 ; *Men.* 180, 197 ; *Merc.* 170, 388 ; *Pers.* 427 ; *Poen.* 392, 543, 672, *Most.* 469, 506, 513, 557, 618 ; Ter., *Eun.* 362.

23. Plaut., *As.* 41, 417, 750 ; *Persa* 145 ; *Merc.* 1013 ; *Poen.* 785 ; *Most.* 898 ; Ter., *eun.* 466, 563.

24. Plaut., *Cist.* 624 (*Dis hercle habeo gratiam*) ; cf. Ter., *Andr.* 770 *dis pol habeo gratias*.

25. Cat., *agr.* 139 (*macte hoc porco piaculo immolando esto*) ; 134, 2 (*mactus hoc ferto*).

26. Encouragement : Liu. VII, 36, 5 ; X, 40, 11 ; félicitations : Liu. II, 12, 14 ; Cicéron, *Tusc.* I, 40 ; *Att.* XII, 6, 2 ; XV, 29, 3.

27. Macr., *Sat.* III, 9, 10 : *Dispater, Veiouis, Manes siue quo alio nomine fas est nominare...*

28. Cat., *agr.* 139 : *Lucum conlucare romano more sic oportet : porco piaculo facito, sic uerba concipito : si deus si dea es quoium illud sacrum est.*

Rome[29]. Toutefois, dans le premier cas, l'orant mentionne le bois sacré devant lequel il se trouve et dans le second il cite explicitement la ville et le peuple de Carthage, ce qui limite les risques de confusion. L'orientation de l'orant et la topographie religieuse compensent donc l'absence de théonyme connu. Les Frères Arvales, au cours des cérémonies expiatoires du *lucus* de *Dea Dia*, parmi une série de divinités honorées, offraient un sacrifice de deux brebis *siue deo siue deae*, à une divinité de sexe non déterminé et sans appellation particulière[30].

Toute demande adressée à la divinité exige une identification précise du destinataire, clairement énoncée au vocatif, sous forme d'appel, même en présence de la statue. La forme la plus simple, la plus dépouillée et en même temps la plus expressive, est représentée par l'appel lancé par l'*imperator* dans le *sacrarium Martis* de la *Regia* devant la statue de Mars : *Mars, vigila*[31] ! Formule encore empreinte de magie primitive puisque, en même temps, elle était censée mettre en mouvement (*commouebat*) les boucliers, puis la célèbre lance de Mars. Le rituel agraire du corpus catonien offre un bel exemple de l'unicité de l'invocation adressée au dieu Mars, par exemple dans le rituel de *lustratio agri*[32]. Mais déjà se dessine une tendance : le nom du dieu est accompagné de l'épiclèse. Il est qualifié de *Mars pater* dans la *lustratio* ; quand, à l'occasion d'une autre fête, on offre à Jupiter une *daps* de vin sous forme de coupe de vin, l'orant s'adresse à lui en tant que *Iupiter dapalis*[33]. Une autre tendance s'affirme en fin de prière : la reprise du théonyme, la répétition de l'invocation[34]. Que cette tendance soit fondamentale, on en trouve la confirmation dans le rituel des Tables Eugubines où, dans les grandes prières, le théonyme est répété inlassablement comme une litanie devant chaque demande formulée tout au long de la prière : c'est le cas des noms des trois grandes divinités du panthéon iguvien, *Iupiter Grabouius*, *Fisouius Sancius* et *Tefer Jouius*[35]. Ces théonymes offrent de plus la particularité d'être accompagnés en début et en fin de prière d'une formule énonçant l'acte de l'invocation (parfois en milieu de prière). On la retrouve

29. Macr., *sat* III, 9, 7 : *si deus si dea est, cui populus ciuitasque Carthaginiensis est in tutela, teque maxime, ille qui urbis huius populique tutelam recepisti, precor uenerorque ueniamque a nobis peto.* Cf. Seru., *ad Aen.* II, 251 ; *et pontifices precabantur : Iuppiter optime maxime, siue quo alio nomine te appellari uolueris.* Cf. aussi : Cat. 34, 21 ; Horat., *carm. saec.* 13-16 ; les poètes ont aussi recours à des formules mettant en œuvre *quisquis es* ou *quicumque* ; Virg., *Aen.* IV, 577 ; Ouid., *met.* III, 615 ; Sen., *Oed.* 248 ; Lucan. IX, 860 ; Stat., *Theb.* X, 680 : *sequimur, diuom quaecumque uocasti.*

30. G. HENZEN, *Acta Fratrum Arualium*, p. 144 (années 189, 218 et 224). Cf. *C. I. L.* VI, 110 (*sei deus sei dea) et 111 (siue deo siue dea*).

31. Serv., *ad Aen.* VIII, 3 : *is qui belli ius ceperat curam, sacrarium Martis ingressus, primo ancilia commouebat, post hastam simulacri ipsius, dicens Mars uigila* (cf. VII, 603, allusion au même rituel).

32. Cato, *agr.* 141, 2 : *Mars pater te precor quaesoque.*

33. Cato, *agr.* 132, 1 : *Iupiter dapalis, quod tibi fieri oportet in domo, familia mea, culignam uini...* La tendance à dissocier le théonyme de l'invocation et les verbes de demande est illustrée dans les *Actes des Jeux séculaires augustéens*. Les invocations ne sont pas immédiatement suivi du dicôlon *quaeso precorque ubi*. Des spécifications rituelles, des précisions à caractère juridique viennent s'interposer :

— *uti tibi (nobis) in illis libris scriptum est.*

— *quarumque rerum ergo quodque melius siet populo Romano Quiritibus.*

34. Cato, *agr.* 141, 3 : *Mars pater, eiusdem rei ergo macte hisce suouitaurilibus lactentibus esto...*

35. *Di Grabouie* est répété 13 fois dans la première prière à Jupiter Grabovius (VIa 22-34), 10 fois dans la seconde (VIa 35-44) et 11 fois dans la troisième (VIa 45-55).

dans les quatre prières à *Prestota Serfia*. Cette formule, sous son expression la plus simple, présente le théonyme au vocatif, suivi du pronom objet et du verbe *subocau* : *Di Grabouie, tio subocau*. En position finale, on a toujours *tio subocau suboco* avec théonyme postposé. Dans l'étude qu'il leur a consacrée, M. LEJEUNE a distingué cinq types de séquences, de la formule simple aux formules redoublées avec insertion d'épithètes et de déterminants[36]. Dans les formules complexes, l'orant précise qu'il invoque le dieu en étant confiant dans le rite, ou en s'appuyant sur le rite *asier frite*.

Cette séquence a donné lieu à autant d'interprétations qu'il existe d'éditeurs des Tables Eugubines[37]. Deux grandes tendances se dessinent, selon que l'on voit dans le groupe *subocau suboco* deux formes d'un même verbe (au prétérit et au présent par exemple) ou un verbe et un substantif. La forme *subocau* étant employée seule, précédée du pronom *tio* à l'accusatif (VI a 22 : *Di Grabouie tio subocau*) est vraisemblablement la forme verbale de la séquence, à l'*infectum* plutôt qu'au *perfectum*; quant à *suboco*, plutôt qu'un parfait de type radical répondant à un présent dénominatif en *ā* (*inuocaui*), il vaut mieux l'interpréter comme un substantif, comme un nom radical **sub- uoc-* (cf. lat. *uox*) associé au verbe dans une *figura etymologica* (*inuoco inuocationes*). Une solution voisine, mais différente, consiste à faire de *suboco* un accusatif singulier athématique d'un adjectif de genre animé. Le linguiste américain J. W. POULTNEY traduisait : « *thee I invoke as the one invoked* », faisant de *subuoco* une apposition (toi qui es invoqué). M. LEJEUNE, tout en retenant l'analyse morphologique de POULTNEY, préfère comprendre *suboco* comme un attribut : « je te mets sous l'emprise de ma parole, te rendant ainsi soumis à cette parole. » **Sub-uōx* aurait le sens de « soumis à la parole » (le verbe **sub^{u}ocā-* pourrait en être directement dérivé). *Tio subocau suboco* au sens de *te subuoco subuocem* traduirait l'effi-

36. M. LEJEUNE (*Notes de linguistique italique*, dans *R. É. L.*, 46, 1968, p. 98-105) distingue les séquences suivantes :
1) pronom objet + *subocau* + *subocau* + théonyme à l'accusatif
2) formule redoublée : *arsie* + formule 1 + *arsier frite* + formule 1
3) théonyme au vocatif + pronom objet + *subocau*
4) formule redoublée : formule 3 + reprise de la formule 3 avec insertion de *frite* après le vocatif.
5) formule redoublée : formule 3 + théonyme au génitif avec épithète *foner*, déterminant *frite* + pronom objet + *subocau*.

37.

inuocaui, inuoco	R. BUCHELER, *Umbrica*, Bonn, 1883. PLANTA, *Grammatik der oskisch-umbrischen Dialekte*, 2 vol., Strasbourg, 1892-97, II, p. 361-364.
inuoco inuocationes	BUCK, *A grammar of Oscan and Umbrian*, Boston, 1904, p. 199 et 303. A. von BLUMENTHAL, *Die Iguvinischen Tafeln. Text, Übersetzung, Untersuchungen*, Stuttgart, 1931.
uoco uocaui	G. DEVOTO, *Tabulae Iguvinae*, Rome, 1940, p. 186.
inuocatione inuoco	E. VETTER, *Handbuch der italischen Dialekte*, Heidelberg, 1953, p. 170-273.
inuoco inuocationes	V. PISANI, *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Turin, 1953, p. 144-145.
	A. ERNOUT, *Le dialecte ombrien*, Paris, 1961, p. 103
inuoco inuocatione	G. BOTTIGLIONI, *Manuale dei dialetti italici*, Bologne, 1954, p. 298.
Thee I invoke as the one invoked	J. W. POULTNEY, *The Bronze Tables of Iguvium*, Baltimore, 1959, p. 241.

cacité du rituel de la prière, la force de la formule plaçant le destinataire dans l'impossibilité de refuser la demande.

À Rome comme à Iguvium, dans le culte public, un certain nombre d'actes rituels complexes impliquent le recours à plusieurs divinités. Dans ce cas, la règle générale est de s'adresser individuellement à chaque divinité concernée. Cette tendance semble se vérifier dans le rituel des supplications[38], expiatoires, propitiatoires ou gratulatoires, où la ferveur populaire, devant une menace grave, un prodige, avant une entreprise capitale ou pour remercier les dieux, sollicite tout le potentiel divin de la cité. Malheureusement, nous ne connaissons pas le détail des prières qui ont été prononcées dans les supplications, tout au plus en trouve-t-on un écho parodique chez les comiques[39]; on sait aussi l'importance de la formule *bene ac feliciter eueniat*[40] ou *quod bonum faustum felix fortunatumque sit*[41] dans les prières propitiatoires. Comme, dans ces cérémonies, le peuple romain se rendait sous la forme d'une procession plus ou moins réglée dans les différents temples, le plus souvent dans tous les temples, chaque divinité recevait individuellement la demande, la faveur ou l'hommage qui lui était adressé[42].

On ne saurait négliger le rôle de telles cérémonies dans le passage de l'invocation simple à l'invocation multiple. Non négligeable a dû être également le rôle des lectisternes où des groupements divins intervenaient, associant entre eux différents couples formés pour la circonstance, en particulier les douze grands dieux du lectisterne de 217 avant J.-C. Dans un genre différent, mais non moins rituel, en tout cas plus marqué par l'influence grecque, le *Carmen Saeculare* d'Horace, chef-d'œuvre du genre hymnique, montre l'importance de l'invocation individuelle. Tous les grands dieux des Jeux Séculaires, célébrés ou commémorés au troisième et dernier jour de la cérémonie, sont invoqués individuellement dans le cadre de la composition strophique, à l'exception toutefois d'Apollon et de Diane, qui sont les destinataires principaux de la cérémonie et qui sont étroitement associés dans la première et dans la dernière partie du *Carmen* : sont successivement honorés le soleil (strophe 3), Ilithyie (strophes 4-6), les Parques (strophe 7), Tellus (strophe 8); la strophe 9 marque un retour à Apollon et à Diane; elle est suivie d'une invocation à caractère général aux dieux qui ont assuré la grandeur de Rome (Apollon, Diane, mais aussi Jupiter et Junon, cf. Strophes 10 à 12) avant de s'achever sur une dernière prière conjointe

38. Cf. G. FREYBURGER, *La supplication d'action de grâces dans la religion romaine archaïque*, dans *Latomus*, 1977, p. 283-315; id., *Supplication grecque et supplication romaine*, dans *Latomus* 47, 3, 1988, p. 501-525.

39. H. KLEINKNECHT, *Die Gebetsparodie in der Antike*, p. 161-168; cf. Plaut., *Pers.* 753-757; *Rud.* 906-911; *Mostell.* 431-437; *Trin.* 820-825.

40. Liu. XXXVI, 5, 4 (*ea res uti... bene ac feliciter eueniat*); Liu. XXXI, 8, 2 (*ut... id bene ac feliciter eueniret*); XXXVI, 1, 1 (*ut ea res... bene ac feliciter eueniret*).

41. Formule rituelle de propitiation dans la vie publique et privée prononcée en particulier par le magistrat qui préside une assemblée. Cf. Liu. I, 17, 10; I, 28, 7; III, 34, 1-2; III, 54, 8; X, 8, 12; VIII, 25, 10; XXIV, 16, 10. Cf. Cic., *de diu.* I, 102.

42. Voir L. HALKIN, *La supplication d'action de grâces chez les Romains*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, CXXVIII, 1953.

à Phoebus et à Diane (strophes 16 à 19). La louange n'est absente d'aucune partie du poème puisque chaque invocation est suivie de la mention des attributs de la divinité et souligne expressément sa puissance. La succession et l'enchaînement des invocations à travers un rythme processionnel ou un chant choral contribue à créer une atmosphère de louange mystique. L'idée de prière n'est jamais absente de l'hymne, surtout dans la première partie du poème (v. 1-57) où les impératifs et jussifs sont nombreux pour exprimer demandes et souhaits[43]. La strophe 12 constitue une véritable prière par le fond et la forme, prière à laquelle seul le contexte (les deux strophes précédentes évoquent la chute de Troie, la piété d'Énée et la grandeur de Rome)[44] et le moule de la strophe saphique confèrent un caractère hymnique. La prière et la demande accompagnent le chant de louange tout au long du poème : la prière est effective quand le choeur demande à Apollon et à Diane (*Luna*) d'écouter attentivement le double chœur de jeunes gens et de jeunes filles[45] : *audi* est un impératif rituel qu'Horace ne fait qu'insérer dans l'hymne. Le *carmen Saeculare* contribue à montrer les liens étroits qui unissent hymne et prière. Le chant s'adresse aux dieux pour leur demander la renaissance de Rome au terme d'un cycle de temps accompli. L'invocation est l'élément indispensable : l'identité de la divinité est complétée par une définition de ses attributs et de sa puissance. On peut même retrouver dans la structure de l'hymne une tendance de l'esprit religieux des Romains. L'ensemble n'est-il pas concentré sur Apollon et Diane, le premier étant honoré sous les noms de Phébus (v. 1), Sol (9-12) puis sous son propre nom aux vers 33-34 et 61-68, la seconde étant invoquée sous les traits d'Ilithyie (v. 13-24), Luna (35-36) puis sous son propre nom (v. 69-72) ?

Les vœux prononcés annuellement par les Arvales[46] *pro ualetudine imperatoris* sont formulés à travers autant d'invocations qu'il existe de divinités concernées, bien qu'il s'agisse d'une cérémonie commune, *in Capitolio* : ces vœux sont adressés sous leur forme réduite au moins à Jupiter, à Junon, à Minerve et à *Salus*[47] ; d'autres divinités peuvent leur être associées au cours de nouvelles formulations, comme *Dea dia* ou *diuus Augustus*, par

43. Horat., *carm. saec.* 3 (*date quae precamur*), 11 (*possis*), 14 (*tuere*), 17 (*producas*), 18 (*prosperes*), 28 (*iungite*), 30 (*donet*), 31 (*nutriant*), 34-35 (*audi bis*). Le caractère d'une prière se retrouve dans l'emploi d'une conditionnelle comme : *Roma si vestrum est opus* (v. 36).

44. Horat., *carm. saec.* 44-48 :
Di probos mores docili iuuentae
Di senectuti placidae quietem
Romulae genti date remque prolemque
Et decus omne.

45. Horat., *carm. saec.* 34-36 :
Supplices audi pueros, Apollo,
siderum regina bicornis audi
Luna, puellas.

46. G. HENZEN, *Acta Fratrum Arualium*, Berlin, 1874, p. 100-102. Nous possédons les témoignages de cinquante-six cérémonies de vœux régulières ; cinq d'entre elles répètent les vœux du 3 janvier à l'occasion de l'avènement d'un nouvel empereur. Sont aussi conservés dix-huit ou dix-neuf témoignages de vœux extraordinaires prononcés pour compléter des vœux réguliers. Cf. J. SCHEID, *Romulus et ses frères*, Rome, 1990 (BEFAR n° 275) p. 220-363 et en particulier p. 344-349.

47. Sur certains procès verbaux (type I a dans la typologie de J. SCHEID), le vœu adressé à Minerve et à Salus se réfère au vœu prononcé à l'adresse de Junon (*Quae in uerba Iunonis Reginae*). Cf. J. SCHEID, *Romulus et ses frères*, p. 374-375.

exemple pour l'année 38 de notre ère. On note toutefois que seul le *uotum* adressé à Jupiter est prononcé sous sa forme complète, où l'on trouve le nom de l'empereur, la date d'échéance et la nature du *uotum*. L'invocation aux autres divinités est suivie d'une formule récapitulative : *quae in uerba Ioui Optimo Maximo boue aurato uoui esse futurum, quod hoc die uoui, ast tu ea ita faxis*. La règle se vérifie en 101, pour les onze divinités invoquées après Jupiter[48] pour la santé, le retour et la victoire de l'empereur Trajan, où l'on retrouve une formule identique : *quae in uerba Ioui Optimo Maximo pro salute et reditu et uictoria* (suivent les titres de Trajan) *boue aurato uouimus esse futurum, quod hoc die uouimus, ast ea ita faxis*[49].

Le recours à des invocations multiples n'apparaît pas comme une donnée première de la mentalité romaine. Même dans le Chant des Arvales[50] où sont invoquées plusieurs divinités (Mars, les Lares, les *Semones*), chaque dieu ou chaque groupe de dieux est célébré séparément sur le rythme de la tripodie. Il n'y a pas invocation multiple mais succession, sous une forme strophique et sur un rythme (ternaire ? saturnien ?) qu'il reste à déterminer, de plusieurs incantations nettement distinctes. Sans doute en était-il de même des différents *uersus* (*Ianuli...*) des chants des Saliens. Les Saliens s'adressaient sous forme d'incantations successives aux diverses divinités de la cité impliquées dans la mise en oeuvre du processus guerrier. Une incertitude demeure toutefois sur les *axamenta*, qui étaient peut-être des séries d'invocations successives dans l'esprit des *Indigitamenta*[51]. Seules les invocations des féciaux associent plusieurs divinités sur un rythme ternaire ; encore chaque invocation est-elle précédée dans deux cas de la formule impérative qui attire l'attention des dieux, *audi, audite*[52].

* * *

La nécessité d'organiser l'ensemble de la religion romaine face à la complexité d'un système polythéiste, la réflexion pontificale et le rôle prépondérant du *pontifex maximus* (les pontifes, à la différence des flamines, ne sont pas les prêtres d'une divinité en particulier) allaient conduire le *ritus Romanus* à développer la place de l'invocation dans la prière. Cette évolution est acquise au début du II[e] siècle avant notre ère : la parodie plautinienne de cette tendance en offre une preuve vivante. Cette tendance était

48. Junon, Minerve, Jupiter Victor, Salus, Mars Victor, Victoria, Fortuna redux, Vesta, Neptune, Hercule.

49. G. HENZEN, *Acta Fratrum Arualium*, p. 123-124.

50. Sur le *Carmen Arvale*, cf. G. HENZEN, *Acta Fratrum Arualium*, p. 26-33 ; M. NACINOVICH, *Carmen arvale*, 2 vol., Rome, 1934 ; E. NORDEN, *Aus altrömischen Priesterbüchern*, Lund, 1939 ; J. SCHEID, *Romulus et ses frères*, p. 616-623.

51. Paul. Fest. 313 L : *Axamenta dicebantur carmina Saliaria quae a Saliis sacerdotibus componebantur in universos homines (deos,* Mueller*) composita. Nam in deos singulos uersus ficti a nominibus eorum appellabantur ut Ianuli, Iunonii, Minervii.*

52. Liu. I, 24 : *audi Iuppiter, audi pater patrate populi Albani, audi tu populus Albanus...* Seule la première séquence est une véritable invocation. Liu. I, 32, 6 : *audi Iuppiter, audite fines, audiat fas.* Liu. I, 32, 10 : *Audi Iuppiter et tu Iane Quirine, diique omnes caelestes uosque terrestres, uosque inferni audite.*

favorisée par des processus d'élargissement et de synthèse propres à l'esprit religieux des Romains : nous en définirons quatre. Elle est confirmée par la formule généralisante *di deaeque omnes* introduite par les pontifes dans le rituel[53]. On en possède des témoignages précis dans la mise en œuvre des rituels agraires et en particulier des rituels guerriers : la prière d'*euocatio* et de *deuotio urbis* a été prononcée par Scipion Émilien devant Carthage en 146 avant J.-C. (et peut-être reprise encore devant Numance en 133). L'exemple le plus accompli d'une invocation multiple et structurée nous est fournie par la formule de *deuotio ducis*, censée avoir été prononcée en 340 avant J.-C. par le consul Decius Mus à la bataille du Veseris. Nous aurons à définir à travers ces témoignages le rôle des *Indigitamenta*.

Les parodies plautiniennes sont l'écho direct de l'importance prise par les invocations multiples et complexes dans les rapports de l'orant avec les dieux. Compte tenu de la rareté des témoignages directs, elles constituent un témoignage intéressant. La critique s'exerce en particulier sur les formules de serment où l'accusé, le coupable, proteste de son innocence en prenant les dieux à témoins. Dans les *Bacchides*, Chrysale, pour jurer de l'innocence de Mnésiloque soupçonné d'être l'amant de Bacchis énumère, dix-sept noms de divinités dans une liste aux apparences canoniques puisqu'elle s'ouvre par la mention de Janus et de Jupiter et s'achève sur une formule généralisante (*di omnes*)[54]. En dehors de Sol, les dieux de cette liste semblent bien appartenir à la tradition romaine. Plaute ne l'a pas empruntée à son original grec. Dans la *Cistellaria*, Alcésimarque prend à témoins les *di superi*, les *di inferi*, Junon, Saturne et *Ops* ; il crée à l'occasion la catégorie des dieux intermédiaires *di medioxumi*[55] (peut-être les démons dans la religion hellénique, intermédiaires entre les hommes et les dieux). Il s'embrouille dans les généalogies divines : Junon devient fille de Jupiter, Saturne son oncle et *Ops* sa grand-mère. L'intervention de Mélénie n'y fait rien : après avoir invoqué Jupiter, Junon, Janus, Alcésimarque finit par perdre patience et lance un appel à tous les dieux, les grands (*magni*), les petits

53. Seru., *ad Georg.* I, 10 : *bene de diuersis dicturus diuersa inuocat numina. Hoc enim in sacris fieri solebat, ut post specialia ad eam rem de qua agebatur inuocata, numina, omnes dii uel deae confusae inuocarentur.* Seru., *ad Georg.* I, 21 : *di deaeque omnes : post specialem inuocationem transit ad generalitatem, ne quod numen praetereat, more pontificum, per quos ritu ueteri in omnibus sacris post speciales deos, quos ad ipsum sacrum quod fiebat necesse erat inuocari, generaliter omnia numina inuocabantur.* Seru., *ad Aen.* VIII, 103 : *cuicui deo sacrificaretur, necesse erat post ipsum etiam reliquos inuocari.*

54. Plaut., *Bacch.* 892-897 :

Ita me Iuppiter Ianus Ceres
Minerua Latona Spes Ops Virtus Venus
Castor Polluces Mars Mercurius Hercules
Summanus Sol Saturnus dique omnes ament
ut ille cum illa neque cubat neque ambulat
neque auscultatur neque illud quod dici solet.

Cf. H. KLEINKNECHT, *Die Gebetsparodie in der Antike*, Stuttgart — Berlin, 1937, p. 174.

55. Plaut., *Cist.* 512-515 :

At ita me di deaeque superi atque inferi et medioxumi
itaque me Iuno Regina et Iouis supremi filia
itaque me Saturnus eius patruus et summus pater
itaque me Ops opulenta illius auia.

(*minuti*) et même les patellaires[56] (*patellarii*) : cette dernière catégorie désigne probablement les dieux Lares à qui l'on offrait, au foyer domestique, des libations à l'aide d'une *patella*. Plus que la complexité des généalogies sophistiquées nées de l'imagination hellénique, ce sont les invocations multiples des formules de prières que Plaute parodie ici, la complexité des longues listes d'*indigitamenta* où l'ingéniosité du collège des pontifes avait multiplié les *numina* susceptibles d'aider les humains dans les différentes sphères de leurs activités. Plaute se plaît à exercer son imagination et sa verve en ce domaine, celui de la multiplicité des entités divines. Dans les *Bacchides*, Pistoclère imagine un joyeux cortège de divinités mineures accompagnant la déesse de l'Amour : Amour, Plaisir, Grâce, Joie, Badinage, Jeux, Doux-Propos et Doux-Baisers[57]. Plaute aime imaginer de tels cortèges dont les personnages pouvaient être autant d'entités divinisées : ainsi, Eutychus énumère six compagnons (*Vita, Amicitia, ciuitas, laetitia, Ludus, Iocus*) et dix fléaux (*Ira, Inimicitia, Maeror, Lacrumae, Exilium, Inopia, Solitudo, Stultitia, Exilium, Pertinacia*)[58]. L'imagination plautinienne n'est pas en discordance avec le génie religieux des Romains : l'image de ces cortèges de divinités pouvait lui être inspirée par la procession de la *pompa circensis* précédant l'ouverture des *ludi*[59].

Dans le passage de l'invocation simple à l'invocation multiple, on peut définir au moins trois processus d'élargissement et de synthèse, à commencer par le rôle des épiclèses déjà aperçu. Le rituel agraire du corpus catonien atteste qu'il n'existe pas d'invocation simple au sens strict : l'adjonction d'une épiclèse au nom d'une divinité importante oriente l'invocation vers une fonction, un attribut spécifique de la divinité. La prière peut mettre en avant une divinité majeure et lui apposer, sous forme épithétique, un *numen* particulier. Invoquer Jupiter en soi n'aurait pas grand sens sans préciser à quel aspect de sa souveraineté on fait appel. Jupiter est toujours invoqué en tant que *Grabouius* dans les Tables Eugubines. Les prières des Jeux Séculaires s'adressent à Jupiter Optimus Maximus, de même que les *uota pro salute principis* des Frères Arvales. Il y a là un premier processus d'élargissement.

Le rôle des subordinations divines va s'avérer beaucoup plus fécond dans le passage de l'invocation simple à l'invocation complexe. On est là en présence d'un processus constant dans la religion romaine qui connaît

56. Plaut., *Cist.* 519-524 :

Enimuero ita me Iuppiter
itaque me Iuno itaque Ianus, ita... quid dicam nescio
Iam scio... Immo mulier, audi, meam ut scias sententiam :
di me omnes magni minutique et etiam patellarii
faxint ne ego...

Au comble de la parodie, les noms de dieux sont remplacés par des noms d'objet de la vie quotidienne, autant de *realia* qui caractérisent les personnages. Dans le *Curculio*, au soldat fanfaron qui invoque son sabre et son bouclier, le *leno* Cappadox répond en demandant la protection d'une liste hétéroclite énumérant pinces à épiler, peignes, miroir, fers à friser, ciseaux, serviettes (v. 577-579).

57. Plaut., *Bacch.* 115-116 :

Amor, Voluptas, Venus, Venustas, Gaudium
Iocus, Ludus, Sermo, suauis sauiatio.

58. Plaut., *Merc.* 845-849.

59. Ovid., *amores* III, 2, 43-56. Cf. Dionys. Hal. VII, 72.

plusieurs divinités du type *Ops Consiuia, Venus Jouia, Numisius Martius...* Ce processus se révèle à deux degrés dans certaines invocations du rituel ombrien. Quatre grandes prières de la Table VIIa dans le rituel ombrien sont adressées à une divinité *Prestota Serfia Serfier Martier* c'est-à-dire à une déesse rattachée au dieu *Serfius* lui-même dépendant du dieu Mars. La prière est donc bien adressée à *Prestota*, mais elle sollicite indirectement deux autres divinités qui exercent une autorité sur cette déesse. La subordination divine est à deux degrés par ordre ascendant. Finalement n'est-ce pas au dieu Mars que l'on s'adresse, dans une fonction spécifique, à travers ces quatre prières, *pateris atris* et *pateris albis*, où les Iguviens demandent la perte de leurs ennemis et la victoire pour la cité d'Iguvium[60] ?

Le troisième processus de synthèse rattache un *numen* secondaire à une divinité principale dans un lien de dépendance que marque le théonyme au génitif. Il est bien attesté dans la série d'invocations qu'Aulu-Gelle a relevée dans les Livres Pontificaux[61]. Des forces divines pour la plupart obscures et mal définies au nombre de huit (*Lua, Salacia, Hora, Virites, Maia, Heries, Moles, Nerio*) sont rattachées à six grands dieux (Saturne, Neptune, Quirinus, Vulcain, Junon, Mars). Cette liste de divinités ne se réduit pas à une simple énumération, même analytique. Les noms sont groupés en autant de séquences invocatives qui composent une véritable litanie. Le rythme binaire est souligné par les assonances et les parallélismes. La répétition du nom de Quirinus et de Mars à la fin de deux hémistiches renforce le rythme binaire et oriente l'ensemble vers une série d'invocations bien ordonnées. Nous aurons à tenir compte de cette tendance quand nous aborderons l'examen des *Indigitamenta*. Dans ce jeu des associations ou subordinations divines, le seul processus qui ne s'avère guère opérant, au moins dans l'état de notre documentation, est celui qui consiste à exprimer sous une forme double, masculine et féminine, un même concept divin, selon le type *Liber-Libera, Faunus-Fauna, Pomo-Pomona...* Sans doute le rôle de la divinité parèdre féminine était-il éclipsé par son partenaire divin. L'opposition et la complémentarité mâle-femelle, masculin-féminin, est seulement attestée dans la précaution rituelle en cas d'incertitude sur l'identité véritable de la divinité *siue deus siue dea* et dans l'invocation du *carmen deuotionis* associant dans un groupe binaire Mars et *Bellona* (avec ici toutefois deux noms de racines différentes). Nous aurons à revenir sur une liste de quatre divinités où, avant les *numina Altor et Rusor*, sont invoquées *Tellus* et *Tellumo*, cette seconde divinité étant inerprétée, malgré son genre grammatical, comme le dieu parèdre de *Tellus*.

60. *TE VIIa* 8-23 (*pateris atris*) 25-35 (*pateris albis*).

61. Gell., *N. A.* XIII, 23, 1 : *comprecationes deum immortalium quae ritu Romano fiunt, expositae sunt in libris sacerdotum populi Romani et in plerisque antiquis orationibus. In his scriptum est : Luam Saturni, Salaciam Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini, Maiam Volcani, Heriem Neronis, Moles Martis Nerienemque Martis.*

* * *

Deux ensembles de rituels permettent, en l'état de notre documentation, d'appréhender l'élaboration de ces invocations multiples caractéristiques de la mentalité religieuse des Romains. Il s'agit des rituels concernant la vie agricole et la guerre.

Les rituels agraires vont nous permettre de mesurer le rôle des *Indigitamenta* dans la formation de ces séries. Dans son commentaire à l'invocation générique qui conclut le *prooemium* des *Géorgiques*, Servius est amené à préciser que les *Indigitamenta* insérés dans les *Libri pontificales* contiennent à la fois les noms des divinités et leur explication : il fait en même temps référence à Varron[62] : il donne en exemple quatre noms de dieux : *Occator*, dieu du hersage, *Sarritor* pour le binage, *Sterculinius* pour le fumage, *Sator* pour le semage. Une scholie de Daniel permet de compléter les indications de Servius : elle fournit, d'après le traité *De iure pontificio* de Fabius Pictor[63], la liste des divinités invoquées par le flamine de Cérès lorsqu'il célèbre le *sacrum* céréalien en l'honneur de Tellus et de Cérès : « Fabius Pictor enumère les dieux suivants qu'invoque le flamine lorsqu'il accomplit le sacrifice céréalien en l'honneur de Tellus et de Cérès : Retourneur de la Jachère (*Veruactor*), Restaurateur du sol (*Reparator*), Traceur de sillon (*Imporcitor*), Semeur (*Insitor*), Laboureur (*Obarator*), Herseur (*Occator*), Bineur (*Sarritor*), Sarcleur (*Subruncinator*), Moissonneur (*Messor*), Convoyeur (*Conuector*), Engrangeur (*Conditor*), Dégrangeur (*Promitor*)[64]. » Le *sacrum cereale* était une fête mobile célébrée avant les labours de printemps, l'équinoxe fournissant une indication chronologique moyenne[65].

Cette liste ne connaît pas de correspondant en dehors de la litanie du flamine de Cérès : ni Caton ni le poète des *Géorgiques* ni celui des *Fastes* ne mentionnent ces dieux à aucun moment des travaux agricoles. Elle suit le calendrier de ces travaux depuis l'ouverture de la jachère jusqu'au moment où le paysan retire le grain du silo. J. BAYET a bien mis en relief le parallélisme qu'on pouvait établir entre cette liste et l'ordre suivi par Varron dans

62. Serv., *ad Georg.* I, 21 : *quod autem dicit « studium quibus arua tueri », nomina haec numinum in indigitamentis inueniuntur, id est in libris pontificalibus, qui et nomina deorum et rationes ipsorum nominum continent quae etiam Varro dicit. Nam nomina numinibus ex officiis constat inposita, uerbi causa ut ab occatione deus Occator dicatur, a sarritione Sarritor, a Stercoratione Sterculinius, a satione Sator.*

63. Vraisemblablement Servius Fabius Pictor (cf. Cic., *Brut.* 81) selon H. PETER (*HRR* I[2] p. CLXXV et P. 115 frag. 3) auquel se rallie H. LE BONNIEC (*Le culte de Cérès à Rome*, p. 68).

64. Seru. Dan. *ad Georg.* I, 21 : *Fabius Pictor hos deos enumerat quos inuocat flamen sacrum cereale faciens Telluri et Cereri : Veruactorem, Reparatorem, Imporcitorem, Insitorem, Obaratorem, Occatorem, Sarritorem, Subruncinatorem, Messorem, Conuectorem, Conditorem, Promitorem.* Le flamine ne peut être que le flamine de Cérès (G. WISSOWA, *RKR*[2], p. 193 et K. LATTE, art. *Immolatio*, dans *R. E.* IX, Coll. 1115, approuvés par H. LE BONNIEC, *Le culte de Cérès à Rome*, p. 68, n. 2). Le flamine offre à Cérès et Tellus une truie (pleine ?).

65. Cf. H. LE BONNIEC, *Le culte de Cérès à Rome*, p. 70 ; J. BAYET (*Les « Feriae Sementivae » et les indigitations dans le culte de Cérès et de Tellus*, dans *R. H. R.*, 137, 1950, p. 172-206 = *Rites et croyances dans la Rome antique*, Paris, 1971, p. 177-205) situait le rituel pendant les *Cerialia*, G. WISSOWA au 2[e] jour des *Feriae Sementiuae* (art. *Tellus*, dans Roscher, *Lex. Myth.*, t. V, col. 334).

la présentation des travaux agricoles au livre I des *Res rusticae*[66]. Fabius Pictor a retenu les noms de douze dieux et il y a là certainement le résultat d'une spéculation érudite de la part du collège pontifical, moins en rapport avec le nombre des mois de l'année (l'année primitive de Romulus ne comptait que dix mois) qu'avec les structures théologiques du panthéon romain qui connaissaient les douze Olympiens et les *dii Consentes*. Douze sont également les dieux invoqués par Varron dans le *prooemium* des *Res rusticae*[67] et les dieux invoqués par Virgile dans le prélude des *Géorgiques*[68]. Ces dieux ne sont pas de simples attributs de Cérès ou de *Tellus* : ils font partie de ces dieux que les pontifes appelaient *proprii* et que Varron rangeait parmi les *di certi*[69]. Ils ont une existence propre et sont reconnus comme tels : H. LE BONNIEC[70] les compare fort justement « à des ouvriers agricoles, dont la personnalité s'épuise dans l'acte mené dont chacun tire son nom » et G. DUMÉZIL voit dans cette équipe de spécialistes une sorte de *familia*[71]. Ces noms sont des noms d'agent en *-tor* représentant des dieux de sexe masculin, alors que les divinités de la fécondité et de la végétation sont de sexe féminin (à l'exception toutefois de *Nodutus*, *Lacturnus*, *Lactans*)[72].

Certaines divinités de cette liste connaissent des doublets. *Insitor* semble de composition récente par rapport à *Sator* préposé à la même fonction[73]. À côté de *Subruncinator* est attestée *Runcina*[74], qui ne pouvait s'insérer dans cette liste exclusivement masculine ; *Messor* connaît un équivalent *Messia*, divinité honorée dans la vallée du Grand Cirque[75]. *Conditor* apparaît comme le représentant de *Consus* dans cette liste de dieux « secondaires ». Ne figurent pas dans cette liste limitée à douze dieux *Noduterensis*, dieu préposé au battage[76], et *Spiniensis*[77], invoqué contre les épines (le rôle est rempli par *Subruncinator*, l'arrachage des épines faisant partie de la *runcatio*).

La liste montre une préférence pour les formes nominales préfixées (*Insitor* plutôt que *Sator*, *Subruncinator* face à *Runcina*) : la forme trisyllabique *Sarritor* est préférée à la forme *Sator*[78]. Cette longue énumération, ordonnée selon l'ordre chronologique des travaux agricoles, tend à regrouper les noms par allitération (*Inporcitor-Insitor, Obarator-Occator, Sarritor-*

66. Varron distingue préparation (37, 4-38), semailles (39-44, 3), nourrissage (44, 4-48), récolte (49-56), mise en réserve (57-61), consommation (62-63). De même Varron, dans l'esprit des indigitations, distingue six étapes dans le déroulement de l'année : *primo praeparandum, secundo serendum, tertio nutricandum, quarto legendum, quinto condendum, sexto promendum* (*RR* I, 37).

67. Varro, *RR* I, 1, 4-7.

68. Verg., *Georg.* I, 5-23.

69. Serv. Dan., *ad Aen.* II, 141 : *pontifices dicunt singulis actibus proprios deos praeesse. Hos Varro certos deos appellat.*

70. H. LE BONNIEC, *Le culte de Cérès à Rome*, p. 70.

71. G. DUMÉZIL, *Les dieux des indo-européens*, p. 121-125 ; *RRA*^{2}, p. 54-54.

72. Aug., *ciu. Dei* IV, 8 ; Varron dans Servius, *ad Georg.* I, 315.

73. Serv., *ad Georg.* I, 21 (cf. supra n. 64).

74. Aug., *Ciu. Dei* IV, 8.

75. Tertull., *spect.* 8.

76. Arnob., *ad nat.* IV, 7 et 11.

77. Aug., *Ciu. Dei* IV, 21.

78. Varro, *RR*, I, 29, 2 ; III, 2, 5 ; Plaut., *Capt.* 665.

Subruncinator, Conuector-Conditor). Il faut retrouver dans le procédé, plus qu'un moyen mnémotechnique, une valeur incantatoire.

Les indigitations du cycle végétatif, comme celles des travaux agricoles, forment une liste de douze noms, où l'on ne relève que deux formes masculines, *Nodutus*, nom du dieu qui préside à la formation des nœuds dans les chaumes, et *Lacturnus*, qui veille sur les blés en lait. Cette liste est fournie par Augustin d'après Varron[79], après mention de quatre divinités dont les compétences touchent aux divers aspects du paysage, *Rusina* (pour la plaine), *Iugatinus* (hauteurs montagneuses), *Collatina* (collines), *Vallonia* (les vallées). La liste établie par Augustin ne se limite pas à des *numina* secondaires, puisqu'on y relève la présence de *Seia* et de *Segetia* qui avaient leurs statues au Cirque[80]; *Flora* et *Matuta* possédaient également un culte particulier[81]. Le nom de *Tutilina* était tabou, comme nous l'apprend Macrobe qui l'intègre dans une série regroupant *Salus, Semonia, Seia, Segetia*[82]. Malgré ces réserves, Varron a regroupé dans cette liste des noms qui concernent les différentes étapes de la vie des céréales. Augustin a procédé en deux temps en nous restituant cette série d'indigitations : une première série de divinités concerne les trois grandes phases du cycle (*Seia, Segetia, Tutilina*). Une deuxième s'attache à définir les diverses étapes successives sous une forme analytique et détaillée (*Proserpina, Nodutus, Volutina, Patelana, Hostilina, Flora, Lacturnus, Matuta, Runcina*).

On retrouve dans cette liste la préférence déjà notée précédemment à propos des travaux agricoles, accordée aux formes suffixales face aux formes simples : *Tutina* à côté de *Tutanus*[83], *Patellana* en face de *Patella*[84], *Lacturnus* plutôt que *Lactans*[85].

Deux autres séries d'indications, plus fragmentaires, nous sont fournies par Varron sur l'ensemble des indigitations agricoles. L'une n'a guère qu'une valeur littéraire et ne semble pas concerner très directement ou étroitement

79. Aug., *ciu. Dei* IV, 8 : *nec saltem potuerunt unam Segetiam talem inuenire, cui semel segetes commendarent sed sata frumenta, quamdiu sub terra essent, praepositam uoluerunt habere deam Seiam; cum uero iam essent super terram et segetem facerent, deam Segetiam : frumentis uero collectis atque reconditis, ut tuto seruarentur deam Tutilinam praeposuerunt. Cui non sufficere uidetur illa Segetia, quamdiu seges ab initiis herbidis usque ad aristas aridas peruenirent ? Non tamen satis fuit hominibus deorum multitudinem amantibus ut anima misera daemoniorum turba prostitueretur, unius Dei ueri castum dedignata complexum. Praefecerunt ergo Proserpinam frumentis germinantibus, geniculis nodisque culmorum deum Nodutum, inuolumentis folliculorum deam Volutinam; cum folliculi patescunt, ut spica exeat, deam Patelanam; cum segetes nouis aristis aequantur, quia ueteres aequare hostire dixerunt, deam Hostilinam; florentibus frumentis deam Floram, lacescentibus deum Lacturnum, maturescentibus deam Matutam; cum runcantur, id est a terra auferuntur, deam Runcinam.* H. LINDEMANN (*Sondergötter in der Apologetik der Ciuitas Dei Augustin*, diss. Munich, 1930) a dénoncé le caractère composite de cette liste, marquée par l'empreinte varronienne.

80. Plin., *H. N.* XVIII, 8 : *Seiamque a serendo, Segetiam a segetibus appellabant, quarum simulacra in Circo uidemus.*

81. H. LINDEMANN, *Die Sondergötten in der Apologetik der Ciuitas Dei Augustin*, p. 10.

82. Macrob., *sat.* I, 16, 8 : *apud ueteres quoque qui nominasset Salutem, Semoniam, Seiam, Segetiam, Tutilinam ferias obseruabat.*

83. Varro, *Menip.* 213 (*Tutanus* comme dieu protecteur de Rome) et 216 (*Tutilina* comme déesse protectrice d'un individu).

84. Arnob., *adu. gent.* IV, 7 : *Patellana numen est et Patella, ex quibus una est patefactis, patefaciendis rebus altera praestituta* (avec notation d'une différence).

85. Serv., *ad Georg.* I, 315.

la vie agricole, puisqu'elle mentionne *Anna Perenna* (conçue sous la forme de deux entités divines), *Panda-Cela* (qui s'opposent comme les deux indigitations du dieu Janus *Patulcius* et *Clusius* ou *Cluuisius*), *Pales, Nerienes, Minerua, Fortuna et Ceres*[86]. Dans une série que nous a préservée Augustin, Varron cite quatre divinités formant deux couples complémentaires[87] : *Tellus* et une divinité parèdre presque oubliée à l'époque classique, *Tellumo*, que l'on présente habituellement comme un principe mâle face à une déesse de fécondité : J. BAYET rattache à *Tellumo* les deux autres *numina* de cette séquence, qui se présentent comme deux noms suffixés en *-or*, *Altor*, le dieu Nourrisseur, et *Rusor*, le dieu Recommenceur qui préside au retour périodique des choses avec l'idée d'un cycle comportant le retour à la terre. Le témoignage de Varron semble bien indiquer que les pontifes sacrifient au cours d'une même cérémonie aux quatre divinités impliquées[88]. Cette série étant plus hiérarchisée que les listes de douze noms, on ne peut affirmer que les quatre noms aient été associés dans la même invocation au cours de la même cérémonie : toutefois le témoignage précise bien que les noms des divinités mineures ont été ajoutés aux deux divinités dominantes *Tellus* et *Tellumo*.

Parmi les cérémonies expiatoires du *lucus* de *Dea Dia*, l'enlèvement des arbres impliquait, de la part des Frères Arvales, le recours à quatre *numina, Deferunda, Coinquenda, Commolenda, Adolenda*[88]. Alors que les autres sacrifices sont offerts individuellement et nommément aux diverses divinités dans un ordre qui énumère, selon les *Acta*, *Dea Dia*, Janus, Jupiter, Mars, Junon, un autel marqué *siue deus siue dea*, les *Virgines Deae* (les Nymphes), les *famuli diui* (Faunes ? *Silvani* ?), les Lares, la Mère des Lares, *Flora, Summanus* et *Vesta*, les *numina* sont associés dans les *Actes* de 183 et 218 (*Adolendae Commolendae... oues II*), ainsi que de 224 (*Adolendae Coinquendae oues II*).

Deux invocations multiples à caractère littéraire, l'une dans un traité technique, les *Res rusticae* de Varron, l'autre dans un poème gnomique, les *Géorgiques* de Virgile[89], viennent compléter l'enseignement des indigitations des travaux agricoles et du cycle végétatif. Malgré un caractère artificiel, elles n'en reflètent pas moins une tendance de la mentalité religieuse des Romains et, compte tenu de la personnalité des auteurs, marquent comme le point d'aboutissement de cette tendance dont les premiers témoignages ont été relevés au IIe siècle avant notre ère. La première invocation est celle de la prière que formule Varron au début de son traité d'agriculture : elle

86. Gell., *N. A.* XIII, 22, 4; Varro, *Menip.* 506.

87. Aug., *ciu. Dei* VII, 23 : *cur ergo pontifices, ut ipse (scil. Varro) indicat, additis quoque aliis duobus quattuor diis, faciunt rem diuinam Telluri, Tellumoni, Altori, Rusori ? De Tellure et Tellumone iam dictum est* (IV, 10). *Altori, quare ? Quod ex terra, inquit, aluntur omnia quae nata sunt. Rusori quare ? Quod rursus, inquit, cuncta eodem reuoluuntur.*

88. Cf. *supra* n. 10. HENZEN, *Acta Fratrum Arualium*, p. 142-147.

89. Varro, *RR* I, 1, 4-7 : *Iupiter, Tellus, Sol, Luna, Ceres, Liber, Robigus, Flora, Minerua, Venus, Lympha, Bonus Euentus.* Verg., *Georg.*, I, 5-25 : Sol-Luna (=*clarissima mundi lumina*), *Liber*, Céres, les Faunes, les Dryades, Neptune, Aristée (*cultor nemorum*), Pan, Minerve, Triptolème (*unci puer monstrator aratri*), *Siluanus.*

énumère douze divinités; le *prooemium* des *Géorgiques* invoque également douze divinités avant de lancer l'invocation généralisante *di deaeque omnes* et avant de citer le nom de César. Ces deux listes ne se recoupent que partiellement. La liste varronienne offre évidemment un caratère artificiel : on peut légitimement y voir une pure élaboration littéraire[90]. Le classement des divinités suit d'abord les catégories de l'espace (Jupiter et Tellus constituant le milieu naturel) et du temps (le Soleil et la Lune déterminant le rythme saisonnier du calendrier agricole). Ensuite la composition est moins certaine : on relève en particulier l'absence de Palès et de toute divinité relative à l'élevage (l'élevage ne fait pas l'objet du livre I des *Res rusticae*). Il importe, pour comprendre la signification de cette liste, de noter leur regroupement sous la dénomination de *di Consentes*. C'est à Varron[91] que l'on doit les premières indications concernant cette catégorie de dieux, identifiés avec les Douze grands dieux (six dieux et six déesses) qui formaient les δώδεκα θεοί de Grèce honorés pour la première fois à l'occasion du lectisterne de 217[92]. Leur étymologie a été fort discutée (le rapport avec une forme **consum* — comme *praesens* dérivé de *praesum* — a été admis avec réserve[93]) et certains rapprochements ont suscité des réserves, comme l'impossible étymologie *con - se - mn - t - es* suggérée par G. RADKE (au sens de dieux « semeurs »)[94]. Le lien populaire établi, d'après Homère et son assemblée ou conseil des dieux, avec *consentientes* est sans doute révélateur du fondement de cette croyance, de même que les rapprochements avec les spéculations théologiques des Étrusques, qui connaissaient, d'après les interprétations latines qui en ont été données, douze dieux formant un conseil, *di Consentes* et *Complices*, *summi Iouis consiliarii*, consultés par Jupiter quand il lançait ses foudres intermédiaires, ne consistant plus en un simple avertissement et n'étant pas encore dévastatrices (celles-ci exigeaient la consultation de *dei Superiores et Inuoluti*[95]).

Sans doute, la liste des douze dieux varroniens reflète-t-elle l'esprit systématique et classificateur du savant encyclopédiste (antéposition de Jupiter et de Tellus, mention de *Bonus Euentus*) et la liste virgilienne traduit-elle l'inspiration du poète lui-même qui laisse paraître sa conception de la nature (Faunes, Dryades, Pan, Triptolème...); la mention de César est évidemment dictée par les circonstances. On observera cependant que, pour l'essentiel, les points de concordance sont significatifs (Sol, Luna — *clarissima mundi lumina* —; Cérès, Liber). Chacun établit sa liste selon sa méthode, sa réflexion ou son inspiration, d'après une liste canonique établie évidemment par les autorités pontificales.

90. J. HEURGON, in *Varron, Économie rurale*, I, C. U. F., Paris, 1978, p. 94 n. 9.

91. Varro, *Ling.* VIII, 70-71.

92. Liu. XXII, 9, 10.

93. ERNOUT-MEILLET, *D E*, p. 138, s. u. *consens, consentes*.

94. G. RADKE, *Die Götter Altitaliens*, 1965, p. 95.

95. Serv., *Quaest. nat.* II, 41; Arnob., *adu. gent.* III, 40; Mart., *Cap.* I, 41. C. THULIN, *Etruskische Disciplin*, Göteborg, 1906, I, p. 27; S. WEINSTOCK, *Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans*, dans *J. R. S.*, 1946, p. 101.

Les rituels concernant la guerre montrent comment le processus d'élargissement s'est imposé dans les formulaires latins. En ce qui concerne les Saliens, la minceur de la documentation ne permet pas de définir la nature des *axamenta* adressés à l'ensemble des dieux. Le rituel des féciaux est un exemple intéressant d'invocations multiples : tel que nous le connaissons, il correspond, à travers la source livienne, à une mise en forme qui ne remonte pas au-delà du milieu du II^e^ siècle, et c'est vraisemblablement au cours des guerres hispaniques et des opérations contre Numance qu'il a été réactualisé [96]. Deux formules comportent une invocation ternaire qui offre la particularité, outre l'emploi de l'impératif *audi/audite*, d'associer, au nom de Jupiter, le père patrat d'Albe et le peuple albain (en ce qui concerne le rituel de conclusion des traités) [97], la notion de frontière (*fines*) et de droit divin (*fas*, en ce qui concerne la formule de *repetitio rerum*) [98]. L'invocation la plus développée se trouve dans la formule d'*indictio belli* : le *pater patratus*, après avoir invoqué Jupiter et Janus Quirinus [99], a recours à une formule généralisante invoquant tous les dieux, ouraniens, terrestres et infernaux. La triple invocation à Jupiter, au peuple albain et au père patrat des Albains reflète les liens qui unissent société humaine et société divine dans le cadre de la *pax deorum*, indispensable à la *concordia hominum*. L'appel à tous les dieux reflète certainement un stade plus avancé de la réflexion théologique sur les activités guerrières de la cité : le fécial envisage tous les dieux concernés par les hostilités qui s'ouvrent; les grands dieux de la guerre, comme Mars ou Bellone, même s'ils ne sont pas nommés, ne sont pas donc oubliés; la mention des divinités chtoniennes et infernales implique l'idée d'une exécration de ceux qui violent le droit, en l'occurrence les ennemis, dont les pertes assureront la victoire des armes romaines.

96. Appian, *Ib.* 79-83 ; Liu. *per.* 55 ; Val. Max. I, 6, 7 ; Plut., *Tib. Gracch.* 5 ; Flor. I, 34, 5 ; Oros. V, 4, 20 et 31.

97. Liu. I, 24, 7 : *audi, inquit, Iuppiter; audi, pater patrate populi Albani; audi tu, populus Albanus.* La forme *populus Albanus* a été interprétée comme un vocatif grécisant (OGILVIE, *A Commentary on Livy. Book* 1-5, Oxford, p. 111). Mais les doutes exprimés à son encontre (Ed. FRAENKEL, *Horace*, p. 289 n. 1 ; K. LATTE, *RRG*, p. 5, n.) ont été dénoncés par G. DUMÉZIL, *RRA*^2^, p. 106-107.

98. Liu. I, 32, 6 : *audi Iuppiter, inquit, audite fines — cuiuscumque gentes sunt, nominat — ; audiat fas.* L'invocation aux *fines* concerne les divinités qui veillent sur le territoire ennemi (un dieu comparable au Terminus latin ?) ; cette dénomination commode (précisée par un génitif désignant le peuple ennemi) permettait d'englober les dieux de l'ennemi (cf. Liu. VIII, 9 : *diui quorum nostrorum hostiumque est potestas*). Notons que le fécial ne s'adresse pas directement à *fas* et que la formule distingue les impératifs *audi/audite/audiat*. La notions de *fas* ne doit pas être suspectée dans cette formule. G. DUMÉZIL, rappelant que *fas* est dérivé d'une racine * *dhe-* d'où est tiré le nom des féciaux (*fetialis*) a souligné que le *fas* est le fondement mystique de toute action du peuple romain guerrière ou pacifique, en dehors de ses frontières (*RRA*^2^, p. 106) ; cf. aussi G. DUMÉZIL, *Remarques sur le Jus fetiale*, dans *R. É. L.* 34, 1956, p. 93-108).

99. Liu. I, 32, 9 : *audi Iuppiter et tu, Iane Quirine, dique omnes caelestes, uosque terrestres uosque inferni, audite.* L'invocation à Janus Quirinus s'impose face à la leçon des manuscrits qui mentionne Junon, associée à Jupiter. R. M. OGILVIE (*A Commentary on Livy*, p. 132) pense qu'à l'origine la formule des féciaux devait mentionner Janus, Jupiter, Quirinus (cf. Liu. VIII, 9, 6 : *Iane, Iuppite, Mars pater, Quirine...*). Mais le culte de Janus Quirinus est ancien, puisque le dieu figure dans une loi de Numa (Festus 204, 17L s. u. *opima spolia*) ; selon Macrobe, Quirinus est l'une des épithètes de Janus. Les *Res Gestae* (13) mentionnent les trois fermetures du temple de Janus Quirinus sous Auguste : l'association des deux concepts divins (Janus dieu des commencements : l'ouverture et la fermeture des portes de son temple délimitent dans le temps les périodes de guerre ; Quirinus lié aux fonctions d'abondance et de paix retrouvée) est une réalité religieuse reconnue et vivante sous le règne d'Auguste, au début de l'Empire.

Ces divinités infernales sont clairement invoquées dans la formule de *deuotio urbis* où sont mentionnés *Dis Pater*, *Vediouis* et les dieux Mânes [100], triple invocation que suit la séquence rituelle de précaution *siue quo alio nomine fas est nominare*. Les dieux individualisés sont cités avant la catégorie d'ensemble des Mânes, dieux infernaux mal définis dans la mentalité romaine (d'où peut-être la séquence introduite après leur nom). Les deux noms de *Dis* et de *Vediouis* ne constituent peut-être que des gloses pontificales sur l'identification d'un Jupiter infernal. La formule d'*euocatio* ignore le nom exact des divinités tutélaires [101] de Carthage (*si deus si dea est*) mais les spécifications qui suivent l'invocation sont suffisantes pour préciser leur personnalité et pour amener ces divinités à être attentives au contenu de la demande (*cui populus ciuitasque Carthaginiensis est in tutela teque maxime, ille qui urbis huius populique tutelam recepisti*) [102].

L'invocation complexe trouve sa réalisation la plus accomplie dans une autre formule du rituel guerrier, celle de la *deuotio ducis* : *Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, Diui Nouensiles, Di Indigetes, Diui, quorum est potestas nostrorum hostiumque, Dique Manes, uos precor ueneror, ueniam peto feroque, uti populo Romano Quiritium uim uictoriam prosperetis hostesque populi Romani Quiritium terrore formidine morteque adficiatis. Sicut uerbis nuncupaui, ita pro re publica (populi Romani) Quiritium exercitu, legionibus, auxiliis populi Romani Quiritium, legiones auxiliaque hostium mecum Deis Manibus Tellurique deuoueo* (Liu. VIII, 9, 6-8). Les divinités individuelles y précèdent les grandes catégories divines. Après l'invocation à Janus conforme aux prescriptions rituelles déjà étudiées, la mention conjointe des trois grands dieux, Jupiter, Mars et Quirinus a fourni à G. DUMÉZIL [103] l'un de ses arguments majeurs en faveur de l'existence d'une triade archaïque à Rome, antérieure à la triade capitoline associant Jupiter, Junon et Minerve. Après mention des grandes divinités dont le culte est assuré par le *Rex* et les trois flamines majeurs, sont conjointement invoqués, dans un dicôlon, *Bellona* et les Lares. *Bellona* (comme le suggère la dérivation de son nom) apparaît comme la donneuse de victoire qui procure une issue favorable

100. Macrob., *sat.* III, 9, 10 : *Dis Pater, Vediouis, Manes*. Sur Vediovis et les dieux sabins introduits par Titus Tatius, cf. Varro, *ling.* V, 74. Pour une bibliographie sur les Mânes, cf. K. LATTE, *RRG*, p. 100 n.2 ; cf. l'étude de F. BÖMER, *Ahnenkult und Ahnenglaube in alten Rome*, *ARW*, Beiheft I, 1943.

101. Macrobe, *sat.* III, 9, 7. *teque maxime* : ce groupe ne peut se comprendre que comme : « et toi surtout », *maxime* étant une forme superlative adverbiale et non, comme le suggère J. LE GALL (*Euocatio*, dans *Mélanges J. Heurgon, Rome*, 1976, t. I, p. 519-524) l'épiclèse du grand dieu protecteur de Carthage. Baal Hammon, sens également retenu par H. BORNECQUE dans son édition des Saturnales (Paris, Classiques Garnier, 1937, t. I, p. 347). Cf. Ch. GUITTARD, *Macrobe, Saturnales I-III*, Paris, coll. La Roue à Livres, 1997, p. 218.

102. Sur ces deux formules dont Macrobe nous a précieusement conservé le texte cf. A. ENGELBRECHT, *Zwei alte Gebetsformeln bei Macrobius*, dans *Wien. Stud.*, 14, 1902, p. 478-484 ; G. APPEL, *De Romanorum precationibus*, p. 14-15 ; G. THULIN, *Italische sakrale Poesie und Prosa*, p. 59-67 ; R. PETER, *De Romanorum precationum carminibus*, dans *Commentationes Philologicae in honorem A. Reifferscheidii*, Bratislava, 1884, p. 80 ; G.B. PIGHI, *La poesia religiosa Romana*, p. 66-67 et 72-75 ; O. WEINREICH, *Gebet und Wunder, I Primitive Gebetegoismus*, dans *Religionsgeschichtliche Studien*, Darmstadt, 1968, p. 19 sq. ; G. ROHDE, *Die Bedeutung der Tempelgründlungen im Staatsleben der Römer*, dans *Studien und Interpretationen*, Berlin, 1963, p. 189-205 ; R. TILL, *Res Publica, Text zur Krise der frührömischen Tradition*, Zurich-Munich, 1976, p. 10-13 et p. 306.

103. G. DUMÉZIL, *RRA* 2, p. 153-159.

aux Romains dans le combat. Faut-il voir dans l'association *Bellona/Lares* une opposition entre divinité guerrière et dieux du sol national, comme le suggère J. BAYET[104] ? Nous y verrions plutôt une complémentarité entre la déesse du combat et les Lares qui protège l'espace où va se dérouler la bataille.

Les dieux ensuite invoqués par le consul Décius au moment de se dévouer se présentent sous la forme d'une séquence également complémentaire ou antithétique, selon le point de vue adopté. Malgré bien des incertitudes, la vulgate tend à reconnaître dans ces deux catégories les dieux nouvellement introduits dans le panthéon romain, venus compléter les grands dieux nationaux liés aux origines de Rome. K. LATTE a contesté l'authenticité de cette formule mais l'ordre inattendu dans lequel sont citées ces divinités constitue plutôt, comme le pense G. DUMÉZIL[105], un solide argument en faveur de son authenticité. Si Tite-Live ou un annaliste avait inventé la formule, il aurait adopté l'ordre *di indigetes/di Nouensiles*[106]. Décius invoque ensuite une catégorie de dieux définis par une périphrase générale[107] : cette formule vient conclure la liste des *di Superi* avant la mention des Mânes. La formule se comprend dans la mesure où Rome affronte les Latins, c'est-à-dire des adversaires avec qui elle partage une forme de communauté religieuse, qui se traduit par des dieux honorés en commun comme Jupiter Latiaris au sommet du Mont Cavo, communauté qui se traduit aussi à travers des expressions telles que *Mars communis belli*, que l'on relève à trois reprises dans le livre VIII (Liu. VIII, 11, 6; 23, 8; 31, 5). Dans un contexte qui ne serait pas celui du *Bellum Latinum* de 340, l'expression pourrait marquer la volonté de se concilier les dieux de l'ennemi telle qu'elle apparaît, par exemple, dans le rituel de l'*euocatio* qui précède la *deuotio urbis* ou *deuotio hostium*. Après la mention des dieux de l'ennemi, les Mânes terminent la longue invocation prononcée par Décius; ces dieux sont les véritables destinataires de la *deuotio*, qui repose sur la mort violente du consul et des ennemis de Rome. Le nom des Mânes est cité de nouveau, en reprise, dans la dernière partie de la prière, dans la formule conclusive qui précise les conditions du rituel de la *deuotio*, qui peut s'apparenter, par certains aspects, à un *uotum* : *sicut uerbis nuncupaui, ita pro republica Quiritium exercitu, legionibus, auxilia populi Romani Quiritium legiones auxiliaque hostium mecum deis Manibus Tellurique deuoueo*. L'adjonction de *Tellus* peut se comprendre ici (alors que *Tellus*

104. J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, p. 114.

105. K. LATTE, *RRG*, p. 43 et p. 45 n. 1; G. DUMÉZIL, *RRA*^{2}, p. 109-110.

106. A. GRENIER, *Indigites et Nouensiles, divinités collectives de l'ancienne religion romaine*, dans *Miscelanea Coelho*, Lisbonne, 1949, p. 192-205; E. VETTER, *Di Nouensides, Di Indigetes*, dans *I. F.* 62, 1956, p. 1-32; R. SCHILLING, dans *Dictionnaire des mythologies* (dir. Y. Bonnefoy), Paris, 1981, II p. 353 et 359 n. 25-27. L'interprétation traditionnelle s'appuie sur le témoignage de Varron qui dresse la liste des divinités sabines (*Ling.* V, 74 : *Feronia, Minerua Nouensides a Sabinis*) et de Virgile qui dans les *Géorgiques* rapproche les *di indigetes* des *di patrii* (*Georg.* I, 498). Mais *indigites* peut aussi être rapproché des *Indigitamenta*. La forme *nouensides/nouensiles* est normalement rattachée à un élément * nou- (cf. *nouus*) et à un élément apparenté au verbe *insideo* (J. COLLART, éd. de Varron. *De Lingua latina*, livre V, Paris, 1954, p. 190).

107. A. GRENIER (*Les religions étrusque et romaine*, coll. Mana, Paris, 1948, p. 134) y voit une explication des deux catégories de dieux qui viennent d'être invoqués.

n'est pas mentionnée dans l'invocation) par la volonté de préciser une catégorie de dieux aux contours mal définis. La mention conjointe des Mânes et de Tellus[108] se retrouvera dans le récit livien de la bataille de Sentinum, au cours de laquelle se dévoue le propre fils du consul qui s'est lui-même dévoué en 340 à la bataille du Véseris, et le pontife qui dicte la formule, Marcus Livius Denter, précise que les Gaulois et les Samnites sont devenus la proie de Tellus et des Mânes[109].

* * *

Les indigitations ont favorisé la mise en œuvre d'invocations multiples. Les *indigitamenta*, comme le montre la litanie du flamine de Cérès, ne se réduisent pas à de simples énumérations de théonymes. Si *indigitare* consiste en l'acte d'invoquer rituellement les dieux, le système des *indigitamenta* concerne les groupements de dieux organisés en séries homogènes, révélatrices des conceptions théologiques des Romains. Les indigitations, présentes dans les invocations, deviennent des litanies incantatoires. Les conceptions religieuses des Romains sont fondées sur un esprit d'analyse conduisant à décomposer la réalité et sur une volonté de synthèse les poussant à opérer des regroupements, des associations, pour solliciter le plus grand nombre de puissances divines. Dans cet élargissement de la *pietas* vers des formes nouvelles, l'influence de l'hellénisme n'est pas à négliger, à travers les lectisternes et *supplicationes*, ni d'ailleurs la résurgence d'un vieux fonds italique ou étrusque, dans la *pompa circensis* par exemple.

108. Liu. X, 28, 13 : *iam ego mecum hostium legiones mactandas Telluri ac Dis Manibus dabo.*
109. Liu. X, 29, 4 : *Gallos Samnitesque Telluris Matris ac Deorum Manium esse.*