II

« ALIVM PRO ALIO NOMINANDO », OU QUAND LES ROMAINS NE NOMMAIENT PAS LEURS DIEUX *

par Jacqueline CHAMPEAUX
Professeur à l'Université Paris-Sorbonne
Administrateur de la Société des Études Latines

SOMMAIRE. — *Tout rite religieux, à Rome, suppose qu'on connaisse le* ***nom*** *de la divinité à qui il s'adresse. Pourtant, l'édit qui ordonnait des* ***féries*** *pour expier les* ***tremblements de terre*** *ne devait pas, dit Aulu-Gelle, indiquer ce* ***nom****. À qui donc offrait-on les sacrifices célébrés au cours des féries ? Et pourquoi les textes des historiens, qui mentionnent Tellus ou Cérès, ne respectent-ils pas toujours cette règle ? D'autres rites, d'autres noms divins sont aussi énigmatiques : le* **nouendiale sacrum**, *prescrit pour expier les pluies de pierres, ou les* **di Nouensiles** *et* **Indigetes**, *sujet classique sur lequel on essaie de faire le point et qui, comme les précédents, pose le problème de l'****identité divine****.*

SUMMARY. — *Every religious rite in Rome implies the people do know the* ***name*** *of the deity to whom it is addressed. However, the edict prescribing* **feriae** *in order to expiate* ***earthquakes*** *mustn't mention that* ***name****, as Gellius says. Some sacrifices were being performed during the* feriae *: to whom were they offered, then ? And why, referring to Tellus or Ceres, did the historical texts not always observe that rule ? Other rites, other divine names are that puzzling : the* **nouendiale sacrum**, *prescribed in order to expiate rains of stones, or the* **di Nouensiles** *and* **Indigetes**, *a common issue we are trying to clarify and which, like the previous ones, raises the point of the* ***divine identity****.*

Il est indispensable, dans les actes du culte romain, d'appeler par son nom la divinité à qui l'on s'adresse. La prière, rituelle [1] ou littéraire [2], qui, dans le sacrifice ou dans la consultation augurale, porte l'offrande ou la demande à son destinataire divin, s'ouvre sur une invocation : *Iuppiter, Iane pater, Mars pater*. Sans cette invocation initiale, appel à haute voix à la divinité, dont le fidèle doit gagner l'attention, la parole humaine, venue de la terre, n'atteindrait pas le ciel. C'est que dans le nom réside l'essence de la divinité. Son nom est le révélateur de sa puissance, *uis* [3]. *Nomen* et *numen*

* Ce titre renvoie à la fois à Aulu-Gelle (*infra*, n. 5) et aux deux colloques *Nommer les Dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, édités chez Brepols, Turnhout, 2005.

1. Cato *agr.* 134, 2 : *Iane pater, te... precor* ; 141, 2 : *Mars pater, te precor quaesoque.*

2. Liv. 1, 12, 4 : *Iuppiter, tuis, inquit* (Romulus), *iussus auibus...* ; 1, 18, 9 : *Iuppiter pater, si est fas* (« inauguration » de Numa).

3. Cf. Arn. 3, 3, 4, pour qui l'identité divine est constituée par *natura, ui, nomine* ; encore 3, 43, 4.

ne font qu'un [4]. Omettre l'irremplaçable nom de la divinité entraînerait la perte du message, sans destinataire identifié parmi les innombrables divinités du polythéisme. Pire encore, se tromper, prononcer un nom à la place d'un autre, exposerait le mortel étourdi ou ignorant à des conséquences catastrophiques, car ce lapsus le lierait à une divinité autre que celle qu'il avait voulue.

Il est pourtant au moins un cas, dans la religion romaine, qui va à l'encontre de la norme : c'est celui des tremblements de terre. Sous peine de s'exposer aux mêmes catastrophes, le Romain instruit et avisé *ne doit*, dans ce cas particulier, énoncer aucun théonyme quand il traite avec le monde divin. Cette exception nous est connue par Aulu-Gelle qui, lui-même, se réfère à Varron. Ni l'opinion commune, ni même les savants, expose en substance l'auteur des *Nuits attiques* [5], n'ont pu découvrir la cause, physique ou surnaturelle, des tremblements de terre. D'où, en matière de religion, l'extrême prudence des anciens Romains : pour expier un tremblement de terre, l'usage est de prescrire des féries, *feriae*. Mais, contrairement à la coutume, le nom de la divinité pour laquelle on observe ces féries n'est pas précisé, afin d'éviter, « en nommant un dieu à la place d'un autre », de lier le peuple romain *falsa religione* [6]. Si donc quelqu'un avait souillé ces fêtes et qu'il dût se racheter par un sacrifice expiatoire, la victime était offerte *si deo, si deae*. Ainsi, disait Varron, l'avait prescrit un décret des pontifes.

Ce texte difficile et déconcertant soulève beaucoup de questions dont les modernes, semble-t-il, n'ont pas toujours pris conscience. Extrait, repris, abrégé peut-être, de Varron, le passage se caractérise par son laconisme et par ses non-dits, plus encore que par ce qu'il dit. Aulu-Gelle nous fait connaître le début et la fin de la procédure, mais, sur ce qui se passe dans l'intervalle, et qui est pour nous l'essentiel, le silence est complet : il nous informe sur la prescription des *feriae*, sur le *piaculum* offert en cas de manquement, mais sur les *feriae* elles-mêmes, rien. Avant de mener notre enquête sur ce qu'il ne dit pas, voyons donc de plus près ce que nous dit Aulu-Gelle.

Les tremblements de terre, bouleversement catastrophique de l'ordre naturel, sont évidemment tenus pour des prodiges et nécessitent par conséquent une procédure d'expiation. Cinq verbes, *sentire*, *nuntiare*, *statuere*, *edicere*, *polluere*, retracent les étapes de cette procédure. Quand le tremble-

4. Cf. Arn. 3, 35, 4 ; Aug. *ciu.* 1, 3, p. 7 D.

5. Gell. 2, 28, 1-3 = Varro, frg. 78 Card. : *Propterea ueteres Romani, cum in omnibus aliis uitae officiis, tum in constituendis religionibus atque in dis inmortalibus animaduertendis castissimi cautissimique, ubi terram mouisse* ***senserant nuntiatumue*** *erat,* ***ferias*** *eius rei causa edicto imperabant, sed dei nomen, ita uti solet, cui seruari ferias oporteret,* ***statuere*** *et* ***edicere*** *quiescebant, ne alium pro alio nominando falsa religione populum alligarent. Eas ferias si quis* ***polluisset*** *piaculoque ob hanc rem opus esset, hostiam « si deo, si deae » immolabant, idque ita ex decreto pontificum obseruatum esse M. Varro dicit, quoniam et qua ui et per quem deorum dearumue terra tremeret incertum esset.*

Le texte est repris par Amm. 17, 7, 10, dans sa description poignante du tremblement de terre de Nicomédie : *unde, ut in ritualibus et pontificiis, obtemperatur, obseruantibus sacerdotiis caute ne, alio deo pro alio nominato, cum qui eorum terram concutiat sit in abstruso, piacula committantur.*

6. C'est pourquoi les pontifes refusèrent qu'*Honos* et *Virtus* partagent une même cella, *quia si de caelo tacta aut prodigii aliquid in ea factum esset difficilis procuratio foret, quod utri deo res diuina fieret sciri non posset* (Liv. 27, 25, 8-9).

ment de terre se produit à Rome, chacun le « ressent », magistrat, sénateur ou simple citoyen : il n'est donc pas nécessaire d'avertir les autorités. Mais quand il se produit hors de Rome, à la campagne, chez un peuple voisin, il faut que des délégués locaux viennent l'« annoncer » aux autorités de l'*Vrbs*. C'est ce qui se produit pour tout prodige [7]. Dans la phase suivante, les autorités prennent les mesures requises : les consuls promulguent un édit qui prescrit des féries. Mais, contrairement à l'usage, cet édit ne « détermine » pas, ne « fixe » pas le nom des divinités destinataires de la cérémonie, noms qui, d'ordinaire, qu'ils soient mentionnés par Tite-Live ou résumés par un *dii* global, sont bien présents [8] quand, chaque année, on procède à la procuration globale des prodiges. Ici, au contraire, aucun nom n'est prononcé. Ensuite, Aulu-Gelle passe directement à la fin de la procédure : si un particulier n'a pas respecté les féries — ce qui n'arrive pas nécessairement —, s'il les a « souillées », il doit, pour se racheter et compenser sa faute, offrir un sacrifice expiatoire, *piaculum*. Mais on ne peut offrir de sacrifice à une divinité sans la nommer. La science pontificale avait tourné la difficulté en décrétant qu'il serait offert *si deo*, *si deae*.

Entre l'édit des magistrats, qui les prescrit, et le *piaculum* final qui, parfois, s'impose (*si… opus esset*), que s'est-il passé ? Aulu-Gelle, paradoxalement, est beaucoup plus explicite sur ce sacrifice expiatoire que sur les *feriae*, qui sont au cœur du rituel : toute la partie centrale de la procédure est omise. Édit des magistrats, décret des pontifes : c'est un texte de droit religieux, beaucoup plus qu'une page de rituel. Déconcerté par ces silences, le lecteur moderne se posera plusieurs questions. Qu'est-ce exactement que les *feriae* ? Que faisait-on pendant ces fêtes ou féries ? Quel était leur contenu, et leur place dans la procuration des prodiges ? Nous avons malheureusement la plus grande peine à y répondre, tant la notion de *feriae* est complexe et hétérogène : le même mot recouvre des réalités religieuses fort différentes. Et, si l'on parvient à clarifier quelque peu le sujet, les allégations d'Aulu-Gelle sont-elles réellement confirmées par l'histoire ?

Varron a consacré aux féries un long exposé au livre VI du *De lingua Latina*, qui traite du temps [9] ; Macrobe y revient dans son développement sur le calendrier [10]. Il existe, nous disent-ils, trois catégories de *feriae* : fixes, mobiles, exceptionnelles. Les deux premières nous sont relativement bien connues. Les fêtes fixes, *statiuae*, sont celles du calendrier, les grandes fêtes nommées d'après la divinité pour laquelle elles étaient célébrées : les *Cerialia*, les *Vestalia*, les *Saturnalia*, etc., sont la fête annuelle de Cérès, Vesta, Saturne. De même, les ides, nous disent les calendriers, sont *feriae Ioui*. Les fêtes mobiles, *conceptiuae*, sont tout aussi annuelles. Leur date est fixée par les magistrats ou les prêtres [11]. Ainsi des féries Latines, qui honorent le Jupiter « Latin », *Latiaris*. Les *feriae imperatiuae*, c'est-à-dire

7. *Nuntiare* : Liv. 4, 21, 5 *in agris* ; 41, 28, 2 *ex Sabinis* (*infra*, n. 32 et 36). Plus généralement, par exemple 40, 19, 1 : *prodigia multa foeda et Romae eo anno uisa et nuntiata peregre*.

8. 21, 62, 8-9 : Junon, Hercule, etc. Cf. *infra*, n. 26 et 29.

9. *LL*, 6, 12-26.

10. *Sat*. 1, 16, 5-6.

11. Macr. *Sat*. 1, 16, 6 *conceptiuae sunt quae quotannis a magistratibus uel a sacerdotibus concipiuntur*.

exceptionnelles, sont prescrites, en fonction des circonstances, par les magistrats détenteurs du *ius edicendi*, consuls ou préteurs [12]. C'est sur elles que portent nos interrogations.

Varron use, à leur propos, d'une formule troublante : certaines de ces fêtes exceptionnelles n'ont pas de « nom spécifique » (ce qui, à la limite, est assez inquiétant : on aimerait un exemple). D'autres ont un nom « évident », tiré du rituel, comme les « neuvaines », *Nouendiales* [13], dont nous ne savons cependant à quelle divinité elles s'adressaient ; on pourra y joindre les « supplications », *supplicatio*, célébrées *circa omnia puluinaria*, « auprès de tous les sanctuaires », et dont le rituel spectaculaire nous est décrit par Tite-Live. Ce seraient en quelque sorte des *feriae imperatiuae* II. Nos « féries » édictées pour les tremblements de terre appartiendraient-elles, en revanche, à la première catégorie, les *imperatiuae* I, que Varron ne s'est pas soucié d'illustrer par un exemple précis ? Dépourvues d'appellation et, à notre connaissance, de rituel spécifique, elles sont vraiment *sine uocabulo*, « anonymes ». Aucun nom divin ? tous les noms divins ? Deux situations extrêmes, par défaut ou par excès, qui risquent de nous entraîner dans une série d'enquêtes périlleuses, si dissemblables sont, à l'exception des fêtes annuelles, fixes ou mobiles, les diverses catégories de « féries » exceptionnelles [14]. Mais toutes, ne l'oublions pas, sont englobées sous l'appellation commune de *feriae*.

La définition des *feriae* est avant tout négative. Ce ne sont pas des « fêtes » au sens d'aujourd'hui, comme quand nous disons « faire la fête » ou que nous nous réjouissons de leur caractère « festif » [15]. Les *feriae* romaines sont avant tout des « jours fériés » : ce sont des jours chômés, soustraits aux activités humaines et consacrés aux dieux. Chômage d'ailleurs tout relatif (et bien différent de nos jours fériés actuels où la majeure partie des activités s'arrête, où les administrations, les banques, la plupart des commerces sont fermés) : à Rome, ce qui est suspendu, c'est le tribunal du préteur et, à la campagne, certains travaux « violents ». Pour le reste, le sénat peut siéger, le simple particulier peut procéder à quantité de travaux d'entretien [16] : un chômage, donc, largement théorique. Pour définir les *feriae*, expiatoires ou autres, il y a ce qu'on ne fait pas. Mais sur ce que, au sens positif, on y faisait, sur les actions religieuses qui occupaient la « vacance » des fêtes chômées, bref, sur leur contenu réel, actif, la situation est très variable selon le type de « féries » : pour les *statiuae* et *conceptiuae*,

12. Gell. *imperabant* ; Macr. : *imperatiuae sunt quas consules uel praetores pro arbitrio potestatis indicunt*.

13. *LL* 6, 26, dont la terminologie est moins affinée que celle de Macrobe : *sunt praeterea feriae conceptiuae quae non sunt annales, ut hae quae dicuntur sine proprio uocabulo aut cum perspicuo, ut Nouendiales sunt*.

14. Varron avait consacré aux « fêtes » le livre VIII des *Antiquités divines*, dont Cardauns ne donne plus que de rares fragments (*De feriis*, frg. 76-79). Il y a, sans doute, des types de féries qui n'ont pas laissé de trace : ainsi les obscures *feriae praecidaneae*, dans lesquelles F. Van Haeperen, *Le collège pontifical (3ème s.a.C.-4ème s.p.C.)*, Bruxelles-Rome, 2002, p. 232-234, voit des « fêtes préparatoires », célébrées la veille d'une fête « impérative ».

15. Voir mon article « La fête romaine, fête publique, fête pour le peuple », dans *Dieux, fêtes, sacré dans la Grèce et la Rome antiques*, Turnhout, 2003, p. 161-189.

16. Cato *agr.* 2, 4 ; 138 ; 140 ; 150, 1 ; Cic. *leg.* 2, 19 ; 2, 29 ; *diu.* 1, 102, qui cite l'édit des consuls : *inque feriis imperandis, ut « litibus et iurgiis se abstinerent »* ; Macr. *Sat.* 1, 16, 9-14.

nous le savons assez bien ; pour les *imperatiuae*, exception faite des supplications, qui sont vraiment un rite à part dans la religion romaine [17], nous en sommes réduits à solliciter les maigres informations des textes.

Deux notices de Tite-Live (les attestations des féries pour tremblements de terre ne sont pas si nombreuses) jettent quelque lumière sur le sujet. Au début de l'année 193, nous dit-il, ils étaient si fréquents qu'on prescrivait féries sur féries et que les consuls passaient tout leur temps en sacrifices et en expiations, si bien que les affaires publiques restaient en souffrance [18]. Non que le sénat ne puisse siéger les jours de féries (il tint séance aux ides de mars 44 !), mais les consuls, occupés ailleurs, *sacrificando expiandoque*, n'avaient même plus le temps de le présider. Le texte est corroboré par la notice relative à l'année suivante, 192 [19]. Le contenu des féries expiatoires, ce qui les occupe, c'est donc la célébration de sacrifices, comme c'est la règle générale pour tous les prodiges : l'expiation de base est l'offrande de victimes adultes, *maioribus hostiis* [20]. Mais à qui les consuls offraient-ils ces sacrifices, et avec quelles victimes ? Le texte d'Aulu-Gelle laissait pour ainsi dire en blanc cet aspect de la question. Pouvons-nous au moins tenter d'y répondre avec la suite de sa notice, en remontant du connu vers l'inconnu, en d'autres termes en partant du *piaculum* offert, nous dit Aulu-Gelle, *si deo, si deae* [21] ? L'indication peut-elle valoir également pour les féries qui précédaient et pour les sacrifices qu'elles comportaient ?

La formule est bien connue et illustrée par les Actes des arvales [22]. Les victimes, cependant, posent problème : étant donné l'indécision sur le sexe de la divinité, dieu ou déesse, offrait-on une victime mâle ou femelle ? Le dernier éditeur des protocoles de la confrérie opte pour la même indécision en ce qui concerne les victimes : deux mâles, *uerbeces*, ou deux femelles, *oues*. Même si, peut-on rappeler, *ouis* est, dans la langue ancienne, un substantif épicène [23], qui désigne « un ovin », sans plus, comme dans le composé *suouetaurilia*, propre à la langue religieuse. Hormis ce cas particulier, d'interprétation délicate, je conclurai, en règle générale, en faveur

17. Le seul auquel la population participe réellement, où elle est invitée à prier en chœur, alors que la prière est, d'ordinaire, le domaine réservé des prêtres. Voir C. Février, *« Supplicare deis ». La supplication expiatoire à Rome*, Turnhout, 2009.

18. Liv. 34, 55, 1-4 : *Principio anni quo L. Cornelius Q. Minucius consules fuerunt terrae motus ita crebri nuntiabantur ut non rei tantum ipsius sed* ***feriarum*** *quoque ob id indictarum homines taederet ; nam neque senatus haberi neque res publica administrari poterat* ***sacrificando expiandoque*** *occupatis consulibus. Postremo decemuiris adire libros iussis, ex responso eorum* ***supplicatio*** *per triduum fuit. Coronati ad omnia puluinaria supplicauerunt edictumque est ut omnes qui ex una familia essent supplicarent pariter. Item ex auctoritate senatus consules edixerunt ne quis, quo die terrae motu nuntiato feriae indictae essent,* ***eo die alium*** *terrae motum nuntiaret.*

19. Liv. 35, 40, 7 : *Romae per idem tempus duo maximi fuerunt terrores, diutinus alter, sed segnior : terra dies duodequadraginta mouit, per totidem dies* ***feriae*** *in sollicitudine ac metu fuere ; [in] triduum eius rei causa* ***supplicatio*** *habita est.*

20. Liv. 21, 62, 7 ; 30, 2, 13 ; 31, 5, 3 ; 32, 1, 13 ; 33, 26, 9 ; Obs. 23 (quarante victimes) ; 39.

21. Ch. Guittard, « *Siue deus siue dea* : les Romains pouvaient-ils ignorer la nature de leurs divinités ? », dans *REL*, 80, 2002, p. 25-54.

22. J. Scheid, *Commentarii fratrum arualium qui supersunt*, Rome, 1998, 94, II, 1. 3-4. 10. 12 ; 100 a, 2 ; 105 b, 9 ; 107, II, 6 ; 114, I, 13-14 : *oues II*, développé *en oues duas*.

23. Fest. Paul. 213, 4 : *ouem masculino genere dixerunt, ut ouibus duobus, non duabus* ; Gell. 11, 1, 4, d'après Varron.

de victimes mâles. Il en est ainsi chez Caton : le *piaculum* offert à *si deus, si dea* pour l'ouverture d'une clairière dans un bois sacré est un porc, *hoc porco* [24]. En religion comme en grammaire, le masculin l'emporte sur le féminin. Si, donc, telle est la formule de l'offrande faite par les consuls chargés d'expier les tremblements de terre, la victime devait être un mâle, entier ou châtré, sans doute un porc. Je ne crois pas, cependant, qu'on puisse retenir cette hypothèse : si divers que soient les emplois de la formule, on ne voit pas qu'elle ait été en usage dans l'expiation des prodiges, rite public, bien distinct du *piaculum* offert par le particulier qui n'a pas observé les féries [25]. Ce qui, en revanche, est bien attesté, c'est que le nom des divinités à apaiser ait été laissé à l'initiative des consuls, selon la formule *quibus diis uideretur, hostiis maioribus sacrificarent*, qui a cours pour les procurations annuelles [26]. Qu'on admette cette hypothèse, la règle est sauve : l'édit de prescription ne comporte pas le nom des divinités destinataires de l'expiation. Ce sont les consuls qui les préciseront ultérieurement.

Quoi qu'il en soit, les *feriae* de 193, puis de 192 — répétition qu'il n'y a pas lieu de tenir pour suspecte —, nous livrent des informations précieuses. Non sans paradoxe, il y eut, chacune de ces deux années, deux séries d'expiations : des féries, puis une supplication. Deux remèdes, non point parallèles comme dans le système courant, *hostiis maioribus et supplicatio* [27], mais successifs. Ce qui incite à s'interroger sur le statut et le moment des féries expiatoires. Font-elles ou non partie de la procuration annuelle, formule globale qui, au début de chaque année consulaire, expie en bloc tous les prodiges de l'année précédente, pour liquider les souillures du passé ? Le premier texte, 34, 55, 1-4, est ambigu : *principio anni*, c'est le moment de la procuration annuelle. Fut-elle mise en œuvre cette année-là ? Tite-Live ne signale pas d'autre prodige pour 193. En revanche, 35, 40, 7 se situe à la fin de l'année 192. Je crois donc plutôt que ces féries ne relèvent pas de la procédure annuelle de procuration, mais d'expiations ponctuelles et immédiates, au jour le jour. Dans une situation aussi grave qu'un tremblement de terre suivi de répliques qui n'en finissent pas, il faut prendre des mesures religieuses à très court terme, sans attendre le début de l'année suivante. Que les *feriae* soient décrétées au jour le jour, d'un jour pour le lendemain ou les jours qui suivent immédiatement, nous en avons la preuve dans la décision drastique du sénat en 193 : *quo die... eo die alium*. Qu'il y ait au moins, entre deux jours chômés, un jour pour respirer, c'est-à-dire vaquer librement aux affaires de l'État et des particuliers !

En outre, les *feriae* ne sont pas un remède infaillible en cas de tremblement de terre : il y en a qui manquent leur but, et des secousses telluriques qui résistent aux expiations ordinaires. Dans ce cas, on monte dans l'échelle des expiations, et l'on met en œuvre des remèdes encore plus

24. *Agr*. 139.

25. Et qui doit en outre s'acquitter d'une amende, *multa* ; cf. Macr. *Sat*. 1, 16, 9-10 : *praeter multam... porco piaculum dare debere*.

26. Liv. 32, 1, 13 ; 40, 19, 4. Également 31, 5, 3 ; 36, 21, 9.

27. Liv. 24, 10, 13 ; 26, 23, 6 ; 27, 4, 14-15 ; 27, 11, 6 ; 27, 23, 4, etc.

efficaces : d'où les deux supplications de 193 et 192. Les supplications relèvent elles aussi de la catégorie des *feriae* [28], mais elles mettent en scène un rituel spectaculaire qui n'appartient qu'à elles. Les expiations des *feriae* ordinaires sont le fait des seuls magistrats et des prêtres. Celles des supplications requièrent le concours de toute la population. Tite-Live nous décrit celle de 193, prescrite par les décemvirs : la tête couronnée, les hommes allèrent supplier les dieux auprès de tous les sanctuaires et tous les membres de leur famille y participèrent avec eux. Celle de 192 est visiblement calquée sur le même modèle : dans des circonstances comparables, on réitère la procédure efficace qui, l'année précédente, a correctement fonctionné ; la durée est la même, trois jours. Par quel collège sacerdotal fut-elle prescrite ? Tite-Live ne l'indique pas, pas plus qu'il ne fait état d'une consultation des Livres Sibyllins. Aussi croirais-je volontiers que le remède commence à tomber dans le « domaine public », et que la supplication fut, cette fois, prescrite par les pontifes. Comme la précédente, elle dut se faire *ad omnia puluinaria* : autre façon de respecter la règle des *feriae* anonymes. Il eût été bien étonnant que, parmi tous les grands dieux solennellement suppliés, la divinité courroucée, cause des tremblements de terre répétés, ne se trouve pas apaisée.

Il y a donc, pour ainsi dire, trois degrés dans l'expiation des prodiges : une « fusée à trois étages » qui comprend, successivement, *hostiis maioribus, feriae, supplicatio*. Avec une gradation : le simple sacrifice, le ou les sacrifices un jour chômé, lors de simples féries, et ces féries « enrichies » que sont les supplications, qui ajoutent à l'action rituelle des magistrats les implorations d'une foule pathétique. J'opterai donc, dans le cas de nos féries expiatoires, pour des sacrifices *quibus diis uideretur* : les noms des divinités honorées et implorées sont laissés au choix des consuls qui, s'ils ne sont pas suffisamment compétents pour se déterminer eux-mêmes, peuvent demander conseil à leurs proches ou, en dernier recours, s'adresser aux pontifes [29]. L'essentiel est que ces noms divins ne figurent pas, en toutes lettres, dans l'édit consulaire qui a prescrit ces mêmes féries ; et donc qu'ils ne « lient » pas, inconsidérément, le peuple romain. Malgré les apparences, les deux expiations de 193, puis 192, ne contreviennent pas aux règles énoncées par Aulu-Gelle : les quatre rituels qui se succèdent, deux à deux, sont tous des *feriae*, et ils sont tous anonymes, en ce qu'ils ne s'adressent, nommément, à aucune divinité individuelle.

Une fois éclairé, du moins je l'espère, autant qu'il est possible, le texte d'Aulu-Gelle, voyons si d'autres témoignages, venant des historiens, nous permettent de mieux comprendre le statut singulier des *feriae* anonymes. Tite-Live et Florus nous donnent, pour l'époque républicaine, la date de

28. Voir C. Février, *« Supplicare deis »*, p. 107-110. Les deux termes sont associés en 7, 28, 7-8 : *dictatorem feriarum constituendarum causa... supplicatum ire... supplicarent* ; 40, 19, 5 *ut per totam Italiam triduum supplicatio et feriae essent* ; 41, 21, 11 ; 42, 2, 7 ; 42, 20, 6.

29. Comme lorsque, dans les procurations annuelles, les noms des divinités sont indiqués aux consuls par les pontifes : 30, 2, 13, *ea prodigia maioribus hostiis procurata ; editi a collegio pontificum dei quibus sacrificaretur* ; 43, 13, 7 ; ou les décemvirs : 21, 62, 7 ; 36, 37, 5 ; 37, 3, 5 ; 42, 2, 6.

huit tremblements de terre [30]. Donc huit notices, qu'il convient d'examiner une à une, et sur lesquelles deux seulement, que nous venons d'étudier, en 193 et 192, comportent le terme *feriae*. Sur les six autres cas, deux, expiés par d'autres moyens, en 268 et 174, mentionnent le nom des divinités apaisées. Les quatre derniers, hétérogènes, sont d'interprétation encore plus délicate.

Les textes nous font connaître deux exceptions flagrantes à la règle des *feriae* anonymes : en 268, un temple fut construit en l'honneur de Tellus, à la suite d'une secousse qui avait ébranlé le champ de bataille pendant la guerre contre les Picentins [31] ; et en 174, une *supplicatio* fut adressée à Cérès Liber Libera [32], autrement dit à Cérès, puissance tellurique, dont ses deux parèdres ne peuvent être dissociés. L'ensemble est cohérent : Tellus et Cérès sont des divinités du même cercle [33] ; et Cicéron rappelle la voix divine, indatable, qui, sortie du temple de Junon Moneta, ordonna de procurer un tremblement de terre par le sacrifice d'une truie pleine — victime propre de Tellus [34]. Que conclure ? Que la notice d'Aulu-Gelle est battue en brèche par ces deux exceptions ? Assurément non. La brève indication de Cicéron est même tout à fait conforme à la règle des *feriae* anonymes : la voix divine respecte les usages, elle indique la victime, mais ne nomme pas la divinité ; la règle est sauve. Le consul de 268, P. Sempronius Sophus, quant à lui, agit dans l'urgence : il n'est pas question d'édicter des féries pour le lendemain quand la terre tremble en pleine bataille, loin de Rome de surcroît. Le remède doit être instantané. D'où la procédure improvisée du *uotum*. Ajouterai-je que le *cognomen* Sophus, hellénisant, qu'il tient de son père, le consul de 304, peut évoquer une famille « moderniste », capable de prendre des initiatives novatrices ? En 174, la Rome médio-républicaine, qui n'est plus celle des temps anciens, peut-être aussi échaudée par les expériences malheureuses de 193 et 192, va droit au but et adresse directement à Cérès sa supplication. C'est aussi, hors de toute procuration annuelle, une expiation ponctuelle, mise en œuvre à la fin de l'année, avant les élections pour 173 (41, 28, 4), et plus économique qu'en 193 ou 192 : pour expier un seul tremblement de terre, et non des

30. L. Wülker, *Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern*, Leipzig, 1903, p. 18 ; E. Guidoboni (éd.), *I terremoti prima del Mille in Italia e nell'area mediterranea*, Bologne, 1989, p. 580-585 ; et, pour chacune des années citées, D. Engels, *Das römische Vorzeichenwesen (753-27 v. Chr.). Quellen, Terminologie, Kommentar, historische Entwicklung*, Stuttgart, 2007.

31. Flor. 1, 14, 2 : *Sempronio duce, qui tremente inter proelium campo Tellurem deam promissa aede placauit*. Frontin *strat*. 1, 12, 3, et Orose *hist*. 4, 4, 5-7, mentionnent le séisme, mais non le « remède ».

32. Liv. 41, 28, 2 : *et alterum diem supplicatio ad Cereris, Liberi Liberaeque fuit, quod ex Sabinis terrae motus ingens cum multis aedificiorum ruinis nuntiatus erat*.

33. Sur leur rôle comme déesses des tremblements de terre, cf. H. Le Bonniec, *Le culte de Cérès à Rome*, Paris, 1958, p. 88-91. Également C. Février, « *Diis placandis*. Les destinataires de la *procuratio prodigiorum* », dans *Kentron*, 24, 2008, p. 165-181.

34. Cic. *diu*. 1, 101 : *Atque etiam scriptum a multis est cum terrae motus factus esset ut sue plena procuratio fieret uocem ab aede Iunonis ex arce extitisse ; quocirca Iunonem illam appellatam Monetam. Haec igitur et a dis significata et a nostris maioribus iudicata contemnimus ?* Bruno Poulle, « Remarques sur la voix prophétique de Junon Moneta », in *« Varietates Fortunae ». Religion et mythologie à Rome. Hommage à Jacqueline Champeaux*, Paris, PUPS, 2010, p. 147-158, conjecture que la légende de la voix divine, présentée comme ancienne, a pu être créée à partir du tremblement de terre de 56, ressenti dans le Picenum, à Potenza (Cic. *har. resp*. 62-63 ; cf. *infra*, n. 46), et sur le mont Albain, où il modifia l'orientation du temple de Junon *Moneta*, précisément (Cass. Dio 39, 20, 1).

répliques qui se poursuivent durant plus d'un mois, on ne juge pas utile de consulter les Livres Sibyllins, une supplication d'un jour, apparemment, au lieu de trois, suffit, à une triade, dans un seul temple, et non auprès des *omnia puluinaria*. Je note, pour finir, que l'expiation prescrite est une supplication, et non des *feriae* : on peut donc, sans contrevenir à la règle, énoncer le nom de la ou des divinités !

Les quatre derniers cas d'expiation incertaine sont hétérogènes. Ceux de 461 [35] et 436 [36] se complètent mutuellement. On comprendra que, pour expier les divers prodiges de ces deux années, les duumvirs ont consulté les Livres Sibyllins et prescrit une *obsecratio* du peuple romain. Les deux passages sont en outre à éclairer par deux textes antérieurs, relatifs aux années 464 [37] et 463 [38]. Des trois expressions clefs de ces deux autres passages, il se déduit que l'*obsecratio* consiste (1) en trois jours de féries — mais la durée peut certainement être variable —, où la population (2) va supplier (3) à tous les sanctuaires. L'ensemble de ces textes nous informe sur les modes d'expiation au v^e^ siècle : la procuration des prodiges, procédure complexe, à la fois rituelle et administrative, est encore dans l'enfance. À la différence des années 193 et 192, les tremblements de terre ne sont pas traités par des féries spécifiques, mais une expiation globale prend en charge tous les prodiges constatés. Nous assistons là aux débuts officiels de la « supplication », dont la terminologie classique n'est pas encore fixée : elle n'en porte pas encore le nom et la « prière d'imploration » (*obsecratio*) se fait *ad omnia delubra*, et non *puluinaria*. Mais, si nous nous bornons aux expiations de 461 et de 436, la règle d'Aulu-Gelle est sauve : *obsecratio* implique féries, auprès de tous les dieux, dont aucun n'est nommé.

Les deux derniers cas signalés par Tite-Live se réfèrent aux tremblements de terre de 217 et de 179. Le premier survint pendant la bataille du lac Trasimène, mais, dans l'ardeur du combat, les Romains ne le perçurent même pas. L'historien l'a réservé pour la fin de son récit [39] : au chaos de la bataille (§ 7) répond le chaos de la nature, en forme d'apocalypse. Tels sont les effets de l'art : les philosophes et les savants, eux, sont beaucoup plus précis [40]. Quant aux expiations, peut-être y eut-il des féries spécifiques. L'historien n'en dit mot, tout occupé aux mesures d'exception : vœux,

35. Liv. 3, 10, 6-7 : *Eo anno caelum ardere uisum, terra ingenti concussa motu est. Bouem locutam… Inter alia prodigia et carne pluit… Libri per duumuiros sacrorum aditi.* Cf. Dion. Hal. 10, 2, 3.

36. 4, 21, 5 : *Ceterum magis uis morbi ingrauescens curae erat terroresque ac prodigia, maxime quod crebris motibus terrae ruere in agris nuntiabantur tecta.* ***Obsecratio*** *itaque a populo duumuiris praeeuntibus est facta.* Cf. Oros. *hist.* 2, 13, 8.

37. 3, 5, 14 : *Caelum uisum est ardere plurimo igni, portentaque alia aut obuersata oculis aut uanas exterritis ostentauere species. His auertendis terroribus in triduum* ***feriae*** *indictae, per quas omnia* ***delubra*** *pacem deum exposcentium uirorum mulierumque turba implebantur.*

38. 3, 7, 7-8 : *Et per ignota capita late uagata est uis morbi ; inopsque senatus auxilii humani ad deos populum ac uota uertit : iussi cum coniugibus ac liberis* ***supplicatum*** *ire pacemque exposcere deum. Ad id quod sua quemque mala cogebant auctoritate publica euocati omnia* ***delubra*** *implent ; stratae passim matres, crinibus templa uerrentes, ueniam irarum caelestium finemque pesti exposcunt.*

39. 22, 5, 8 : *tantusque fuit ardor animorum, adeo intentus pugnae animus, ut eum motum terrae qui multarum urbium Italiae magnas partes prostrauit auertitque cursu rapidos amnes, mare fluminibus inuexit, montes lapsu ingenti proruit, nemo pugnantium senserit.*

40. Cic. *diu.* 1, 78 : le séisme fut ressenti en Ligurie, en Gaule, dans les îles et dans toute l'Italie. Pline, *NH* 2, 200, dénombre cinquante-sept secousses telluriques.

d'un *uer sacrum* et de Grands Jeux à Jupiter, et lectisterne des douze dieux, d'une ampleur sans précédent (chap. 9-10). En 179, les *ludi Romani* de septembre furent renouvelés parce qu'un tremblement de terre s'était produit qui, dans les temples publics où se tenait un lectisterne, avait fait bouger la tête des dieux : ils s'étaient « détournés » du festin [41]. Tite-Live conclut négligemment : il était évident que, dans ce cas hautement particulier, c'était Jupiter qu'il fallait apaiser, nommément. Outre qu'en plein IIe siècle, la supplication de 174 à Cérès Liber Libera le prouve, la pratique des féries anonymes tend à se déliter. C'est pourquoi, au Ier siècle de l'Empire, Claude donnera un coup de semonce et fera retour à la rigueur ancestrale [42].

L'ensemble des textes confirme, en tout cas, que, même ignorant de la cause des tremblements de terre, le ritualisme romain n'était jamais à court de ressources. Quand les *feriae* usuelles risquent d'être inopérantes, d'autres remèdes sont à la disposition des Romains. Qui plus est, chose étrange, ils ne s'adressent pas à la même divinité, et ils sont néanmoins efficaces ! En 268, Sempronius Sophus fut vainqueur, et en 174, on ne nous signale pas de répliques à la secousse initiale. Donc, même dans un cas aussi bien balisé et résolu que celui des tremblements de terre — en théorie, des *feriae*, édictées sans nom précis du destinataire —, le Romain, en fait, dispose toujours de plusieurs solutions, entre lesquelles il choisit au gré des circonstances. Il y a des règles, mais elles sont souples, donc adaptables : on les applique avec discernement. Tellus, Cérès : au même titre concernées, selon les années, par les tremblements de terre, c'est bien un cas de *quibus diis uideretur*.

Je reconstituerai donc ainsi l'évolution des mentalités, qui inspire celle des procédures religieuses. Les Romains ont toujours su, plus ou moins confusément dans les premiers temps, que les tremblements de terre, qui bouleversent le domaine de Tellus, avaient rapport avec la déesse elle-même ou avec sa compagne Cérès, qui œuvre dans les mêmes régions souterraines de l'univers. À date ancienne, il paraissait néanmoins plus judicieux, pour une raison que nous devrons tenter d'élucider, de rester dans un prudent anonymat et de ne pas préciser. Tel est le rituel des débuts de la République, toujours en vigueur en 193-192. Ce qui importe, ce n'est pas de savoir, mais de *dire*, ou plutôt de ne pas dire. Avec le temps, on ose cependant s'aventurer hors de la tradition, en s'adressant, dans un cas d'urgence, à Tellus elle-même (mieux vaut, dira-t-on plus tard, s'adresser à Dieu qu'à ses saints). En 174, les féries d'ancien style, c'est-à-dire anonymes, paraissaient-elles moins efficaces ? Des *remedia* nouveaux, ciblés, nominatifs, apparaissent pour l'expiation des terribles tremblements de terre. Même si, sous le règne de Claude, attaché aux anciens usages, on remet en vigueur les antiques *feriae* anonymes.

41. 40, 59, 6-8 : *Ludi Romani instaurati... propter prodigia... terra mouit, in fanis publicis, ubi lectisternium erat, deorum capita quae in lectis erant auerterunt se lanxque... quae Ioui apposita fuit... ad ea expianda nihil ultra quam ut* ***ludi instaurarentur*** *actum est*. Cf. Obs. 7.

42. Suet. *Claud*. 22, 2 : *obseruauitque sedulo ut, quotiens terra in urbe mouisset, ferias aduocata contione praetor indiceret*. Sur le (Cass. Dio 61, 33 2c) ou les tremblements de terre de 51 ap. J.-C., Tac. *ann*. 12, 43, 1 : *crebris terrae motibus prorutae domus*.

Il n'en reste pas moins singulier que, sur les huit textes de Tite-Live et de Florus que nous avons analysés, nous ne trouvions que deux occurrences de *feriae* (193, 192), contre cinq cas de supplications (461, 436, 193, 192, 174), seules ou succédant à ces mêmes féries. Obsécrations globales de 461 et 436, temple de 268, séisme inaperçu de 217, jeux réitérés de 179, supplication nominative de 174 : aucun de ces cas n'est conforme au modèle décrit par Aulu-Gelle. Ne reste-t-il donc que nos deux exemples de 193 et 192, chiffre bien modeste ? Eux-mêmes ne sont pas purs : les féries y sont doublées par des supplications longues de trois jours, comme si ces tremblements de terre exceptionnellement prolongés (193), se répétant désespérément durant trente-huit jours (192), appelaient eux aussi des expiations exceptionnelles. Bref, on n'échappe pas à ce sentiment étrange : les historiens ne nous font connaître que des exceptions. Quand donc les Romains se contentaient-ils des féries simples, anonymes, ces féries à l'état brut qu'évoque Aulu-Gelle ? Je répondrai : dans tous les autres cas, qui peuvent avoir été assez nombreux, sur lesquels nous sommes mal informés. Les féries occasionnelles, au cas par cas, au jour le jour, sont beaucoup moins visibles que la procuration annuelle. L'une est soigneusement enregistrée par les historiens, dès l'entrée en charge des consuls. Les autres, ponctuelles, glissent aisément dans l'oubli. Huit exemples connus ne permettent de raisonner que sur de faibles nombres. Il reste tous les tremblements de terre dont les expiations ne nous sont pas connues [43], et ceux aussi, sans doute, que les sources n'ont pas retenus : séismes légers, expiés par d'incolores et expéditives *feriae*, qui sont du niveau banal de la chronique et n'étaient pas dignes d'entrer dans l'Histoire [44].

Quant à la raison pour laquelle les anciennes *feriae* étaient anonymes, on peut hésiter entre deux explications. L'une nous est proposée par les anciens eux-mêmes, ce qui n'implique pas qu'il faille l'accepter les yeux fermés. La Terre a tant de noms (Maia, Bona Dea, Ops), nous disent les représentants d'un syncrétisme tardif [45], qui ne convainc pas pour l'état ancien de la religion romaine. On songera à une justification plus archaïque. Les tremblements de terre, certes, affectent le domaine de Tellus. Mais d'elle seule ? même si on lui adjoint Cérès ? Quand la terre gronde et qu'elle est ébranlée [46], qu'elle écrase sous les ruines, qu'elle engloutit les hommes, les animaux, les édifices qui se trouvaient à sa surface, n'est-ce pas comme une remontée à la lumière des profondeurs souterraines et de leurs abîmes béants ? D'autres *Inferi*, inconnus, ne sont-ils pas concernés,

43. Il est très difficile d'apprécier la situation pour la période postérieure à 167 : nous n'avons plus Tite-Live ; Obsequens signale les tremblements de terre, mais non leurs expiations, et ses listes et celles de Dion Cassius ne se recouvrent pas exactement. Cf. les années 126 (Obs. 29 ; Plin. *NH* 2, 203 : Oros. *hist*. 5, 10, 11), 118 (Obs. 35), 117 et 113 à Priverne et en Apulie (Cic. *diu*. 1, 97 ; Obs. 36 et 38), 100 (45), 99 (46), 91 (54), 83 (App. *BC* 1, 83), 76 (Obs. 59), 63 (Cic. *Catil*. 3, 18 ; Obs. 61 ; Cass. Dio 37, 25, 2), 47 (Cass. Dio 42, 26, 3), 44 (Obs. 68), 43 (Cass. Dio 45, 17, 4), 17 (Obs. 71 *in uilla Liuiae*). Et qu'en était-il dans la deuxième décade de Tite-Live ?

44. Est-ce un hasard si les deux seules attestations de *feriae* à l'état pur sont données sans date, par Gell./Varro et Suet./Claude et, l'une et l'autre, émanent d'archaïsants ?

45. Macr. *Sat*. 1, 12, 21 ; Serv. Dan. *Aen*. 4, 166.

46. Cf. la péroraison saisissante de Cic. *har. resp*. 63 : *cum ipse mundus, cum agri atque terrae motu quodam nouo contremescunt et inusitato aliquid sono incredibilique praedicunt*.

qu'il ne faudrait surtout pas omettre quand on célébrera les féries requises ? Les Grecs n'attribuaient pas les ébranlements du sol à Gaia, la Terre-Mère, mais au redoutable Poséidon. Auprès de la grande Tellus, les pontifes sacrifiaient à Tellumo, son parèdre masculin, à Altor et à Rusor, le Nourricier et le (perpétuel) Retour, c'est-à-dire à quatre divinités [47]. Pouvaient-elles également être impliquées dans les expiations pour les tremblements de terre, de même que la supplication de 174 fut adressée conjointement aux deux parèdres de Cérès, Liber et Libera ? Devant cette pluralité divine, comment se déterminer ? On comprend, dans ces conditions, la prudence des ancêtres : par les féries anonymes, on élude le choix.

Les *feriae* annuelles, grandes fêtes fixes du calendrier, le sacrifice qu'elles comportent, s'adressent à des divinités précises, c'est-à-dire nommées. Telle est la règle. Les féries pour tremblements de terre, elles, doivent en théorie rester anonymes. Les supplications *circa omnia puluinaria* qui, éventuellement, en prennent le relais relèvent du même esprit : la collectivité des dieux, qui nous ramène à une forme d'indifférenciation. Encore, avec le temps, prend-on des libertés avec cette obligation : il arrive que la règle de l'anonymat soit battue en brèche, comme par le temple promis à Tellus en 268 ou la supplication nominative de 174. Qu'en est-il dans les autres cas, ceux des féries véritablement anonymes ? L'édit qui les prescrit n'est qu'un moment de la procédure. En fin de parcours, au moment du sacrifice, on rejoint la règle commune : les destinataires de l'expiation, Tellus, Cérès et leurs congénères, finissent nécessairement par retrouver un nom, tu par précaution dans l'édit consulaire, mais sous-entendu plus que méconnu. Au dernier acte de la procédure, lors du sacrifice, le Romain qui respecte le rite est bien obligé de nommer ses dieux.

On pourra, dans la même perspective, s'interroger sur des rituels comparables. À qui donc s'adressait le *nouendiale sacrum* ou « neuvaine » (littéralement « cérémonie de neuf jours »), sur lequel nous sommes si mal informés, et qui était, depuis Tullus Hostilius, l'expiation spécifique des pluies de pierres ? L'expiation, constante, car elle avait fait ses preuves, est prescrite par les pontifes et inscrite dans la tradition, *ut adsolet*, dit Tite-Live, pour ne pas dire dans la routine. À la différence des féries *sine proprio uocabulo* que nous venons d'étudier, elle fait partie de la procuration annuelle des prodiges, mais elle y a à la fois une place et un nom « propres » : le *nouendiale sacrum* est toujours mentionné à part. Il a pour ainsi dire un caractère automatique : toute pluie de pierres entraîne *ipso facto* un *nouendiale sacrum*, indépendamment des autres expiations, telles que *supplicatio* ou offrande de statue, requises par les autres prodiges.

47. Dont les noms sont glosés par Aug. *ciu.* 7, 23, p. 303 D = 266 Card. : *Cur ergo pontifices, ut ipse* [*Varro*] *indicat... quattuor diis faciunt rem diuinam, Telluri, Tellumoni, Altori, Rusori ?... Altori quare ? Quod ex terra, inquit, aluntur omnia quae nata sunt. Rusori quare ? Quod rursus, inquit, cuncta eodem reuoluuntur.*

Nous avons, chez Tite-Live et Obsequens [48], quelque vingt-cinq exemples du prodige et de son expiation, depuis le troisième roi de Rome jusqu'à 91 av. J.-C. (dernière attestation du rite). Elle consistait en neuf jours de *feriae*, autrement dit neuf jours chômés [49], définition négative. Nous retrouvons les mêmes questions que pour les féries édictées lors des tremblements de terre. En termes positifs, que faisait-on durant ces neuf jours ? À l'intention de quelle divinité était édictée la neuvaine ? À qui étaient offerts les sacrifices qui l'accompagnaient ? Il est à la fois remarquable et surprenant que les textes ne nous le disent jamais. Le rite est annoncé par des formules brèves et stéréotypées ; les seules indications qui soient données concernent le lieu du prodige, et encore ne figurent-elles pas toujours dans les sources. Peut-on en déduire qu'il manifestait la colère de la grande divinité locale, maîtresse du lieu ? On peut être tenté de le faire. Encore faut-il en user avec circonspection. Deux de ces pluies de pierres frappèrent le mont Albain, la première, sous Tullus Hostilius, qui occasionna la création du rite, et de nouveau en 212 (25, 7, 7). Risque-t-on beaucoup de se tromper en les rapportant à Jupiter Latiaris, seigneur de la montagne ? Il nous est dit expressément qu'à Lanuvium, une autre atteignit le sanctuaire de Junon Sospita (23, 31, 15). Quand d'autres encore tombent à la fois sur l'Aventin et à Aricie (22, 36, 7), on est tenté de songer à Diane. Mais, pour toutes les autres [50], nous restons dans l'incertitude. Nous ne savons même pas en quoi exactement consistait le phénomène : chute de grêle [51], de météorites, émission de pierres volcaniques, vent de sable [52] ? On a tout dit. Il est difficile, dans ces conditions, de spéculer sur la divinité émettrice. Mais la formule *lapidibus pluit* doit recouvrir indistinctement tous ces phénomènes, plus ou moins confondus sous la dénomination commune de « prodige ». Ce qui explique leur nombre élevé : les météorites sont rares ; mais quoi de plus banal qu'une chute de grêle ?

Je serai donc tentée de conclure que le *nouendiale sacrum* est un rite sclérosé, dont l'application a quelque chose de mécanique, mais toujours en vigueur, aussi longtemps que fut mise en œuvre la procuration annuelle des prodiges, jusqu'au début du I^er^ siècle av. J.-C. On a le sentiment, ce qui renforce l'impression d'archaïsme, que ce qui importe, c'est l'exactitude rituelle (sensible jusque dans les cas d'*instauratio*, en 27, 37, 4 ; *bis* en 44, 18, 6) plus que le nom de la divinité apaisée. Nous en avons une vague idée

48. Liv., 1, 31, 1-4 : *nuntiatum... est in monte Albano lapidibus pluuisse... haud aliter quam cum grandinem uenti glomeratam in terras agunt... Romanis quoque ab eodem prodigio nouendiale sacrum publice susceptum est... mansit certe sollemne ut, quandoque idem prodigium nuntiaretur, feriae per nouem dies agerentur* ; 7, 28, 7-8 (Oros. *hist.* 3, 7, 4) ; 21, 62, 5-6 (Val. Max. 1, 6, 5) ; 22, 36, 7 ; 23, 31, 15 : *nouemdiale, ut adsolet, sacrum fuit* ; 25, 7, 7 et 9 ; 26, 23, 5-6 ; 27, 37, 1 et 4 ; 28, 27, 16 ; 29, 10, 4 ; 29, 14, 4 ; 30, 38, 8-9 : *id prodigium more patrio nouendiali sacro...* ; 34, 45, 8 ; 35, 9, 4-5 ; 36, 37, 3 et 5 ; 38, 36, 4 (Obs. 2) ; 39, 22, 3 (Obs. 3) ; 42, 2, 4 ; 43, 13, 4 ; 44, 18, 6. Obs. 18, 30, 44 a, 51, 52, 54. Cass. Dio 24, frg. 84, 2 ; 40, 47, 2. App. *BC* 4, 4. Oros. *hist.* 5, 18, 5.

49. Liv. 1, 31, 4 ; Cic. *ad Q. fr.*, 3, 5, 1 : *in quibus nouendialibus feriis.*

50. Qui se produisent à Rome et dans toute l'Italie : dans le Picenum, à Eretum, Véies, Cumes, Hadria, Terracine, Amiterne, Réate.

51. Hypothèse confirmée par Aug. *ciu.* 3, 31, p. 144 D : *cum pluit lapidibus (non ut grando appellari solet hoc nomine, sed omnino lapidibus*). Cf. Liv. 1, 31, 2 (*supra*, n. 48).

52. Plin. *NH* 2, 104 l'atteste : les pierres peuvent être emportées par le vent — *ideo lapidibus pluere interim, quia uento sint rapti.*

grâce à deux indications de Tite-Live, 29, 10, 4-5, et de Julius Obsequens, 52. En 205, les pluies de pierres avaient été si fréquentes — on peut supposer qu'un *nouendiale sacrum* avait été prescrit, même si l'historien ne le signale pas, et qu'il était resté inopérant — qu'on finit par consulter les Livres Sibyllins, recours habituel en ce cas. On y trouva que, pour venir à bout d'Hannibal, il fallait faire venir à Rome la Mère de l'Ida — dont la statue n'était autre qu'une pierre sacrée [53]. L'historien se soucie beaucoup plus du Carthaginois que des pluies de pierres. On peut cependant restituer, en filigrane, la suite des événements : la pensée archaïque, qui fonctionne par analogie, raisonne du même au même. Pour faire cesser les pluies de pierres, il n'était rien de plus efficace qu'une déesse qui a à voir avec les pierres — une déesse-pierre. Ce qui advint apparemment.

Une phrase elliptique de Julius Obsequens signale, parmi les prodiges de 93, que, lors d'un *nouendiale sacrum*, le repas présenté à « une déesse » sur la table d'offrandes fut dévoré par un chien avant même qu'elle n'y eût touché [54]. La notice est laconique au point d'être obscure : aucune pluie de pierres n'est signalée cette année-là. Il faut sans doute comprendre que la neuvaine de l'année précédente, en 94 [55], avait été entachée d'un nouveau prodige, l'intrusion, dans le temple de la déesse honorée à cette occasion, d'un animal impur [56], prodige qu'il fallait expier l'année suivante. Cette déesse serait-elle la Magna Mater elle-même ? C'est, si succincte soit-elle, l'indication la plus concrète que nous ayons sur les rites de la neuvaine. Il y avait donc, à Rome, une ou deux déesses concernées par les pluies de pierres : la Mère des dieux elle-même, dont la statue avait pour visage une pierre ; et une autre, qui ne faisait peut-être qu'un avec elle. Nous ne pouvons en savoir davantage. En tout cas, les neuf jours de féries, bien distincts des supplications qui peuvent être prescrites lors de la même procuration, comportent sacrifices et offrandes alimentaires dans le temple de la divinité à apaiser. On conjecturera que, comme pour les tremblements de terre, ces sacrifices, pour lesquels il était bien nécessaire de prononcer un nom divin, étaient offerts au dieu ou à la déesse dont le nom était indiqué aux consuls par les pontifes, religieusement responsables de la procuration. Le rite est si routinier que Tite-Live ne juge pas nécessaire de préciser davantage : à part les neuf jours de chômage, il devait passer à peu près inaperçu de la population. Lors de la procuration annuelle, les consuls célébraient les sacrifices requis, expiations sans doute plus légères que pour les tremblements de terre, qui sont infiniment plus dévastateurs, et beaucoup plus discrètes que les supplications qui, elles, mobilisaient toute la Ville.

La partie la mieux saisissable du rite n'en reste pas moins le nombre des jours consacrés aux activités religieuses : une longue suite de neuf jours, durée qui s'explique par le caractère souple, relativement peu contrai-

53. 29, 10, 4-5 : *crebrius... de caelo lapidatum... si Mater Idaea...*
29, 11, 7 : *sacrumque... lapidem quam Matrem deum esse incolae dicebant.*
54. Obs. 52 : *in sacro nouendiali cena deae posita a cane adesa ante quam delibaretur.*
55. Obs. 51 : *nouendiale sacrum fuit, quod in Volsca gente lapidibus pluerat.*
56. Prodige qui rappelle celui de 179, Liv. 40, 59, 8 (cf. *supra*, n. 41) : *lanxque cum integumentis quae Ioui apposita fuit, decidit de mensa ; oleas quoque praegustasse mures in prodigium uersum est.*

gnant, du chômage rituel. Sinon, la vie civique eût été paralysée, comme ce fut le cas lors des tremblements de terre continuels de 193. Je ne m'attarderai pas sur les vertus du nombre neuf, nombre sacré poussé à la perfection, puisqu'il multiplie par lui-même le nombre trois, déjà si remarquablement sacré. Trois fois trois est une sorte d'absolu rituel, insurpassable. On n'ira pas au delà sur la voie de la sacralité : les processions que nous appelons des vingt-sept jeunes filles, pour expier les cas d'androgynie, sont composées de trois chœurs de neuf interprètes, *uirgines ter nouenae* [57], effectif que doubleront les Jeux Séculaires impériaux, avec leur double chœur de trois fois neuf garçons et trois fois neuf jeunes filles, cinquante-quatre au total. Neuf est le nombre idéal requis pour les purifications, celles qu'imposent les grands moments de la vie, la naissance et la mort : les neuf jours au terme desquels le nouveau-né de sexe masculin recevait son prénom (les filles, moins parfaites, au bout de huit jours seulement) ; ou ceux au terme desquels la famille purifiée du défunt réintégrait le monde des vivants et leurs activités profanes.

Il y a ainsi des dieux qu'on ne nomme pas parce qu'on n'est pas sûr de leur identité. Il en est d'autres pour lesquels l'exact accomplissement du rite expiatoire compte plus que l'approche de personnes divines claires, visibles, manifestes. D'autres encore qui n'ont pas d'existence individuelle, donc de nom « propre ». Ce sont des divinités collectives, qui portent le nom du groupe, sans autre appellation personnelle. Tel est le cas des *di Nouensides* et des *di Indigetes*, qui ont fait couler tant d'encre, conjointement ou séparément [58]. C'est un problème d'individuation, à la différence des *di Consentes*, qui sont d'une autre nature et d'une autre époque. Les *di Consentes* du Forum, dont les statues dorées se dressaient sous un portique, sur les pentes du Capitole, sont les douze grands dieux du panthéon gréco-romain et leurs noms individuels sont bien connus [59]. Ils représentent la quintessence de l'univers divin qui, même si nombre de figures mineures sont laissées de côté, peut se définir tout entier à travers eux. Les *di Nouensides* (ou *Nouensiles*), au contraire, sont une collectivité indifférenciée, dont le nombre reste d'ailleurs à préciser ; toujours nommés au pluriel (Arnobe, 3, 43, 1, est le seul à ma connaissance qui fasse état, en tout arbitraire, d'un *Nouensilis*, au singulier) [60], ils n'existent qu'en tant que groupe et n'ont pas de noms individuels.

Pour nous, modernes, comme déjà pour les anciens, les *Nouensiles* représentent une série d'inconnues. La première, d'où dépend tout le reste, est l'étymologie de leur nom, donc sa signification. Les grammairiens latins se partageaient entre deux solutions, *nouus* ou *nouem*, des « dieux nouveaux » ou « les neuf dieux ». La recherche moderne, incarnée par

57. Liv. 27, 37, 7 ; § 13 : *septem et uiginti*. Cf. mon article « Pontifes, haruspices et décemvirs. L'expiation des prodiges de 207 », dans *REL*, 74, 1996, p. 67-91.

58. Le matériel est réuni par G. Radke, *Die Götter Altitaliens*, 2e éd., Munster, 1979, s. v., p. 150 sq. et 232 sq. État de la question et bibliographie dans le *Neue Pauly*, s. v., V, 1998, col. 975, et VIII, 2000, col. 1028 sq.

59. Varr. *RR* 1, 1, 4. Ce sont les dieux du lectisterne de 217, Liv. 22, 10, 9.

60. Cf., plus généralement, Arn. 3, 38-39, avec mon commentaire, CUF, 2007.

Wissowa [61], a longtemps privilégié la première solution : ce seraient des dieux importés, adoptés, par opposition aux *Indigetes* « indigènes », nationaux, romains de toute antiquité, dont le nom est lu comme *Indigenae* [62]. Le grand livre de Wissowa est construit sur cette opposition, qui nous laisse aujourd'hui sceptiques : la deuxième interprétation a refait surface et y voit les « neuf dieux » qui siègent ensemble (*sedeo*), « les neuf trônants », selon la traduction de P. Flobert dans le Grand Gaffiot. C'est celle à laquelle je me rallie. L'hypothèse est étayée par Marius Victorinus VI 26 K : *Nouensiles siue per* l *siue per* d *scribendum... Nouensiles autem, quos Graeci* συνέννεα, *post nouendii a considendo, id est eadem sede praediti*. Arnobe énumère, sans conclure, une liste d'érudits, dont Varron et son maître Aelius Stilo, qui adoptent l'une ou l'autre explication : *nouem* (majoritaire) ou *nouus* [63].

Avons-nous un moyen de dépasser le champ des hypothèses et de nous appuyer sur les témoignages antiques ? Ils sont peu nombreux, tant épigraphiques que littéraires. Hormis les grammairiens, nous n'avons qu'un seul texte littéraire : le rituel de la *deuotio*, transmis par Tite-Live, qui est aussi le seul document relatif à Rome. Le dossier épigraphique se compose de trois inscriptions. Il est difficile de tirer quelque chose de la laconique patère d'Ardée (*CIL* I^2 455 *neuen deiuo*), qui appartient à la série des *pocola deorum*. De même pour l'inscription de Marruvium chez les Marses, *esos / nouesede / pesco pacre* (Vetter 225 « Di Novensides. Sacrificium piaculare »). À rapprocher, cependant, pour la provenance et l'alphabet, des deux dédicaces Vetter 224, à Jupiter et aux Dioscures ([*i*]*ouies. pucle*[*s*]). Notre inscription, aux « Neuf dieux », pourrait-elle prendre place dans une liste de théonymes ? La prudence ne permet pas d'aller plus loin.

Beaucoup plus riche est l'inscription de Pisaurum, *CIL* I^2 375 *deiu. no*[*u*]*esede / P. Popaio Pop. f.*, dédiée par un homme, et qui appartient à l'importante série de quatorze cippes (368-381) dédiés dans le sanctuaire des matrones de la ville (378 *matrona Pisaurese*). Les divinités qu'elles honorent sont Apollon, Diane, Feronia, Fides, Junon, sans épiclèse, ou Lucina, ou Regina, Liber, Marica, Mater Matuta (deux cippes), les Nouensides, Salus (un quatorzième cipe est mutilé). Parmi les dédicants de la série se trouvent deux hommes (notre 375 et 377, à Feronia, qui émane peut-être d'un esclave). Même si ces constatations ne valent pas pour la totalité des cas, on note que ce lieu de culte féminin abrite des divinités qu'on peut taxer de « déesses des femmes » (Frauengöttin). Junon s'y taille la part du lion ; Diane et Matuta sont également courotrophes ; Salus donneuse de conservation et de santé, Liber, dieu de la génération qui veille sur la prise de la toge virile par les adolescents, peuvent se rattacher à cette même catégorie fonctionnelle des divinités de la fécondité humaine. Bref, il ne me paraît pas impensable que ces divinités aient un rapport avec les naissances et les Neuf dieux, en particulier, avec les purifications

61. *Religion und Kultus der Römer*^{2}, Munich, 1912, en particulier p. 18 et 61.
62. Cf. Agroec. VII 125, 1 K : *indigenae homines dicuntur, indigites dii*.
63. 3, 38, 3-4.

accomplies au neuvième jour de la naissance (*dies lustricus*). Dans le même domaine œuvrent les déesses *Nundina* [64], ainsi que *Neuna* (la Neuvième) et *Neuna Fata* (la Destinée du neuvième jour) des cippes de Tor Tignosa [65].

Le texte de Tive-Live [66], qui met en scène la *deuotio* de Decius Mus en 340, à la bataille du Veseris, comporte lui aussi une liste de théonymes, toutes les divinités, *Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, diui Nouensiles, di Indigetes, diui quorum est potestas nostrorum hostiumque, dique Manes*, qu'invoque le consul, *uos precor ueneror, ueniam peto feroque*, avant de se lancer dans la mêlée et de se vouer, lui et l'ennemi, *deis Manibus Tellurique*. La liste, n'étaient les *Nouensiles* et, avec eux, les *Indigetes*, est relativement claire, et G. Dumézil en a bien dégagé le sens [67]. Elle commence, selon l'usage, par Janus, invoqué, comme dieu initial, en tête de toutes les prières ; puis vient la triade archaïque, trifonctionnelle, Jupiter Mars Quirinus, Bellone, maîtresse de la guerre, invoquée au moment crucial. Les Lares sont plus difficiles : protecteurs du terroir romain, qui est sous la menace de l'ennemi. Je laisse provisoirement *Nouensiles* et *Indigetes*, sujets de l'enquête (en remarquant seulement, avec G. Dumézil, que, s'ils étaient bien « nouveaux » et « indigènes », l'ordre d'énonciation serait bizarre : on attendrait l'inverse). La prière s'achève par un élargissement oratoire à l'ensemble du monde divin et sur les Mânes qu'il va rejoindre dans le sein de la Terre. On ne peut imaginer plus différent, plus hétérogène, que nos deux listes, celle de Pisaurum et celle de la *deuotio* : lieu de culte féminin dans un cas, rituel guerrier dans l'autre. L'hypothèse que j'esquissais ci-dessus, des dieux des purifications, y résiste-t-elle ? Leur présence est-elle requise auprès de Decius, à l'instant même où il va se dévouer ? La *deuotio* est un rituel de mort : Decius appelle tous les dieux et, pour finir, les redoutables Mânes dont le contact avec les vivants inspire la terreur et porte la souillure. Sa mort délivrera les Romains de la *religio* : *Romani, exsolutis religione animis* (§ 13). Est-il superflu, dans ces circonstances, de faire appel à des dieux des purifications ? Je me risquerai donc, avec la plus extrême prudence, à définir les *di Nouensides* comme un groupe de neuf dieux qui présidaient aux purifications, publiques (la *deuotio*) ou familiales (les inscriptions, celle de Pisaurum en particulier), de la naissance ou de la mort — à toutes les purifications, en accord avec les vertus reconnues du nombre neuf. Mais je conclurai aussi et, cette fois, la remarque est sûre et objective, que, si lacunaire soit-il, le dossier est exclusivement archaïque, des IV^e^-III^e^ siècles : en cela, le récit de Tite-Live et les attestations épigraphiques concordent.

Les *Nouensides* appellent les *Indigetes* : la confrontation est traditionnelle, même si elle est sans fondement. Les deux dossiers sont, heureusement, fort différents, le second est nettement plus étoffé et, si les textes

64. Macr. *Sat.* 1, 16, 36 : *Nundina Romanorum dea a nono die nascentium nuncupata, qui lustricus dicitur.*

65. *CIL* I^2^ 2845-2846. Cf. P. Flobert, « L'apport des inscriptions archaïques à notre connaissance du latin prélittéraire », dans *Latomus*, 50, 1991, p. 521-543.

66. 8, 9, 6-8, avec le commentaire de R. Bloch et Ch. Guittard, CUF, 1987, p. 106 sq.

67. *La religion romaine archaïque*^2^, Paris, 1974, p. 108-110.

littéraires qui mentionnent les *di Indigetes* [68] ne nous éclairent pas réellement, le mot appartient à une série linguistique d'un grand intérêt, *indiges*, *indigitare*, *indigitamenta*, qui a retenu l'attention des grammairiens latins. En outre, le singulier *Indiges*, qui, lui (à la différence de *Nouensilis*, création arnobienne), est attesté, a une existence cultuelle. Leur dénominateur commun est l'idée d'« invoquer selon le rituel », ce qui est le sens du verbe *indigitare* [69], et les *indigitamenta* [70] sont ces listes de divinités et d'« invocations » rituelles établies par les pontifes et qui correspondent à nos « litanies » [71]. On ne saurait donc retenir l'équivalence, facile et approximative, avec *indigenae*, trop vite établie pour rendre compte d'un mot qui résiste à l'exégèse. Au singulier, *Indiges*, étudié par R. Schilling, dont l'analyse n'a rien perdu de sa pertinence [72], est le dieu solaire qui, à Rome, avait sa fête le 11 décembre et, à Lavinium, régnait sur un sanctuaire à ciel ouvert que nous connaissons par des sources d'époque romaine, dont la plus ancienne est l'annaliste Cassius Hemina. Ce dieu lavinate est, selon les sources latines ou grecques, tantôt le Soleil [73], tantôt Énée divinisé (*pater Indiges*) [74] et même assimilé à Jupiter, *Iuppiter Indiges* [75]. Ce que R. Schilling interprète comme une évolution : à l'origine, le culte rendu à l'*Indiges*, sans autre théonyme, s'adressait au Soleil. Puis, n'étant plus compris, il fut réinterprété à la lumière de la légende troyenne et dévolu à Énée, devenu à son tour *Indiges*, dont l'hérôon [76] du IV^e^ siècle est superposé à une tombe archaïque du VII^e^ siècle.

Quittons le culte de Lavinium, élucidé par R. Schilling, pour revenir à Rome. Je noterai seulement que le dieu fêté le 11 décembre [77], à l'approche

68. Verg. *georg.* 1, 498 : *di patrii, Indigetes et Romule Vestaque mater* ; Ov. *met.* 15, 862 ; Lucan. 1, 556.

69. Fest. Paul. 101, 11 : *indigitanto inprecanto* ; Serv. Dan. *Aen.* 12, 794 : *alii ab inuocatione Indigetes dictos uolunt, quod indigeto est precor et inuoco.*

70. Fest. Paul. 101, 15 : *indigitamenta incantamenta, uel indicia* ; Serv. *georg.* 1, 21 : *nomina haec numinum (in) indigitamentis inueniuntur, id est in libris pontificalibus, qui et nomina deorum et rationes ipsorum nominum continent, quae etiam Varro ait.*

71. Je ne me risquerai pas à spéculer sur le rapport de dérivation qui peut exister entre *indiges*, le verbe *indigitare* et le substantif *indigitamenta*. Trois hypothèses sont en présence. 1° Celle d'Ernout et Meillet, *Dictionnaire étymologique*, s. v., p. 315, qui renoncent à expliquer *indiges* et le croient sans rapport avec *indigitare* et *indigitamenta*. C'est aussi la thèse de J. Perrot, *Les dérivés latins en -men et -mentum*, Paris, 1961, p. 197 sq., sur *indigitare* : « il n'est pas prouvé que ce soit un dénominatif de *indiges, -etis*, épithète appliquée aux dieux nationaux ». 2° Celle que, avec J. Haudry, semble privilégier R. Schilling (voir n. suiv.) : *indiges* serait le chef de file de la série. 3° Celle que mentionne, sans plus, R. Schilling, mais que Cl. Moussy (dans la discussion qui a suivi cette communication) adopterait pour des raisons sémantiques. Dans l'hypothèse 2°, *indiges* n'a pas de sens particulier. L'hypothèse 3°, qui fait de *indiges* le déverbal de *indigitare*, confirme le sens de « nommé ». *Indigitare*, qui signifie « nommer », « invoquer », pourrait être le fréquentatif d'un verbe formé du préverbe *indu-* et du verbe *aio*, « dire » (qui représente un ancien **ag-yo*). Ce n'est pas seulement, quoi qu'on en ait dit, un mot de glossaire ; cf. Macr. *Sat.* 1, 12, 21, sur *Bona Dea* : *hanc eandem Bonam Faunamque, Opem et Fatuam pontificum libris indigitari* ; 1, 17, 15 : *uirgines Vestales ita indigitant : Apollo Medice, Apollo Paean.*

72. « Le culte de l'*Indiges* à Lavinium », dans *REL*, 57, 1979, p. 49-68 ; et, dans Y. Bonnefoy, *Dictionnaire des mythologies*, Paris, 1981, II, p. 353 et 359.

73. Plin. *NH* 3, 56 : *locus Solis Indigetis* ; Dion. Hal. 1, 55, 2.

74. Cassius Hemina, frg. 8 Chassignet, ap. Solin. 2, 14-15 : *apud Numicium... patris Indigetis ei nomen datum* ; cf. Verg. *Aen.* 12, 794 ; Fest. Paul. 94, 19 ; Gell. 2, 16, 9.

75. Liv. 1, 2, 6 : *Iouem Indigetem appellant.* Cf. Serv. *Aen.* 1, 259.

76. Dion. Hal. 1, 64, 5.

77. Le jour est *NP*. Cf. *Inscriptiones Italiae*, XIII, 2, p. 535 sq., *Fast. Ost.* et *Amit.* : *AGON*(*alia*) *IND*(*igeti*).

du solstice d'hiver, et à une date qui fait pendant aux *Matralia* du 11 juin, fête de l'Aurore nourrice du Soleil, ce dieu hivernal ne s'appelle pas *Sol* : il ne porte, au calendrier, que le seul nom d'*Indiges*, et il ne se confond pas davantage avec le *Sol* honoré d'un culte gentilice par les Aurelii d'origine sabine, famille « solaire » (le nom sabin du Soleil est *Ausel*) [78]. Un dieu Soleil, sans aucun doute, mais qui ne porte pas ce nom, et qui est seulement *Indiges*, « l'Invoqué ». Les *di Indigetes*, au pluriel, sont eux aussi des « dieux invoqués », répertoriés par la science pontificale dans les litanies des *indigitamenta* : ils sont bien à leur place en fin de liste dans le *carmen* de la *deuotio*, menues divinités englobées sous cette appellation généralisante, qui ont un nom, sans doute, mais une personnalité si pâle que l'une et l'autre se confondent et que leur nom est la seule attestation de leur existence. Des « dieux des litanies », donc, des « dieux invoqués » : cette dernière traduction est celle de R. Schilling. Mais, quand il ajoute « dieux invoqués (depuis toujours) », je crois qu'il tire abusivement la formule de la séquence virgilienne *di patrii*, *Indigetes*. Les Indigètes ne sont rien de plus qu'une liste de théonymes, groupés par les pontifes dans une énumération rapide.

Faut-il s'étonner que des dieux soient appelés de ce nom ? Le propre des dieux n'est-il pas d'être « invoqués » par les hommes dans les actes du culte ? On distinguera, à cet égard, le singulier et le pluriel. Qu'il y ait des « dieux des litanies », qui ne reçoivent de culte que sous cette forme, dans le sillage d'un plus grand dieu, Cérès pour les indigitations de l'agriculture, par exemple, se justifie parfaitement. Qu'un dieu singulier, qu'une figure individuelle soit dans la même situation est plus surprenant. Même si les divinités astrales, *Sol*, *Luna*, ne sont pas prédominantes dans la religion romaine, le Soleil ou plus exactement le cycle solaire sont loin d'y être insignifiants. Sans doute, l'année archaïque commençait-elle le 1er mars. Mais que Janus, dieu de tous les commencements, ait donné son nom au mois de janvier, place celui-ci en position initiale. Les plus anciens Romains étaient loin d'être indifférents au rythme solaire de l'année, qui s'ouvre aussi en janvier, quand les jours commencent à rallonger, après le creux de la courbe au solstice de décembre. Même si ce n'est pas *Sol* en tant que tel, mais d'autres théonymes, *Indiges*, *Angerona* pour décembre, *Mater Matuta*, *Fors Fortuna* pour juin, qui apparaissent à ces dates cruciales du calendrier.

Quoi qu'il en soit, les dieux sans nom, les féries sans nom propre sont des traces manifestes d'archaïsme dans la religion romaine : les unes et les autres sont à la fois marginaux et obsolètes. Ils régressent à l'époque classique. Les grands dieux, les figures puissantes, assimilés aux dieux grecs, ont tous des noms individuels, des mythes, des traits anthropomorphiques : les *Nouensides* et les *Indigetes* ne pèsent pas lourd auprès de Jupiter, Junon, Minerve, pour me borner à la triade capitoline. Leurs noms ne sont plus compris : les poètes les utilisent, plus ou moins à contretemps ; les grammairiens se sentent tenus de les expliquer. Les Pénates,

78. Fest. Paul. 22, 5.

autre pluralité divine, ont échappé à ce sort par d'autres moyens : en sortant de la condition de divinités indifférenciées pour s'identifier aux grands dieux du panthéon romain et renouer ainsi avec l'anthropomorphisme [79]. L'incolore *nouendiale sacrum* ne fait guère impression auprès des fastueuses supplications expiatoires. Les féries anonymes des tremblements de terre, justifiées par l'ignorance, et qui sont largement formelles, puisqu'on se doute du nom de la divinité, sans en être totalement sûr, battent parfois en retraite devant une science plus affirmée, qui nomme Tellus ou Cérès. Il reste l'*Indiges* du 11 décembre, maintenu par le conservatisme du calendrier. Qu'un dieu soit seulement « l'Invoqué », sans nom propre, n'est pourtant pas sans exemple — comme Adonis est « le Seigneur ». L'appellation pose le problème de l'identité divine. Je ne veux pas m'aventurer dans des spéculations hasardeuses, au risque de confondre polythéisme et monothéisme. Je relève néanmoins que les dieux des trois grands monothéismes sont des dieux sans nom : Yahvé, Allah. Le Dieu des chrétiens également, même si Tertullien soutenait que *deus* est son *nomen proprium* [80]. Mais peut-être, après tout, n'est-ce là qu'un retour à l'essentiel.

---

79. Cf. Serv. *Aen*. 2, 514 : *Penates sunt omnes dii qui domi coluntur* ; avec la thèse d'A. Dubourdieu, *Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome*, Rome, 1989.

80. *Nat*. 2, 4, 1-6 ; *apol*. 17, 5. Cf. R. Braun, *Deus Christianorum*^{2}, Paris, 1977, p. 30-36.