

CHRONIQUES – KRONIEKEN

Cultes et sanctuaires d'Ostie : quelques réflexions à partir d'un ouvrage récent

Anna-Katharina RIEGER, *Heiligtümer in Ostia*. Munich, Fr. Pfeil, 2004. 1 vol. 24 x 32,5 cm, 320 p., 212 fig. (BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. STUDIEN ZUR ANTIKEN STADT, 8). ISBN 3-89937-042-2.

On trouvera un aperçu des idées développées dans ce volume dans l'article de synthèse rédigé par l'auteur pour le catalogue de l'exposition consacrée à Ostie (Genève, 2001)¹.

Le but de cette note est de présenter l'ouvrage de Rieger et de discuter certains des points qu'elle traite, notamment en les confrontant à quelques contributions qu'elle n'a pas envisagées. Quelques articles et ouvrages récents, dont l'auteur n'a pas eu, ou n'a pas pu, avoir connaissance, apportent en effet des éclairages complémentaires ou divergents sur certaines des questions par elle traitées. Il s'agit aussi bien d'études relatives à la religion ou aux lieux de culte romains que d'articles consacrés à Ostie.

Le livre d'A.-K. Rieger est issu d'une thèse de doctorat soutenue durant le semestre d'hiver 1998/1999 à l'université Ludwig-Maximilian de Munich. Il s'agit, formellement, d'un bel ouvrage : on apprécie le soin de la mise en page, la qualité des nombreuses reproductions – photos d'archives, photos de l'auteur et de publications plus anciennes, plans. Structures, décors mais aussi inscriptions sont précieusement illustrés.

Le titre risque de tromper le lecteur. En effet, l'auteur envisage essentiellement trois grands sanctuaires d'Ostie qu'elle considère comme représentatifs de la vie religieuse de la colonie : l'aire des *Quattro Tempietti* (chap. III), l'aire de la *Magna Mater* (chap. IV) et le *Tempio Rotondo* (chap. V). Ceux-ci remplissent en effet les trois critères qu'elle juge indispensables pour étudier la signification des sanctuaires dans le fonctionnement de la ville : il s'agit de lieux de culte fréquentés par un cercle

¹ K. RIEGER, *Les sanctuaires publics à Ostie de la République jusqu'au Haut-Empire*, in *Ostia, port et porte de la Rome antique*, sous. dir. J.-P. DESCOEUDRES, Genève, 2001, p. 247-261. Au moment de la remise de cette note à l'éditeur, je n'ai pas encore pu prendre connaissance d'un autre ouvrage récent, consacré partiellement aux cultes à Ostie : D. STEUERNAGEL, *Kult und Alltag in römischen Hafenstädten*, Stuttgart, 2004 (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, Band 11). ISBN 3-515-08364-2.

plus large que la famille ; ils ont été utilisés pendant une période qui s'étend des derniers siècles de la République à l'Antiquité tardive ; ils représentent les trois grands types de divinités : latines, orientales, impériales. Son dernier chapitre intègre ces trois sanctuaires dans un panorama de la topographie sacrée d'Ostie, où elle prend en considération un plus grand nombre de lieux de culte, tous considérés par elle comme publics.

L'auteur précise en introduction (chap. I) sa définition d'un sanctuaire public : il s'agit d'un lieu où la vie culturelle se déroule à un niveau qui dépasse celui de la *familia*. Elle n'envisage donc pas les définitions anciennes de *loca sacra*, qui insistent fortement sur l'aspect juridique : un lieu sacré est un lieu public, qui a été consacré à telle(s) divinité(s) à la suite d'une décision publique (voir par ex. Fest. p. 424 L.)² ; elle ne tient pas compte non plus des recherches récentes consacrées à la problématique des lieux de culte³. Elle ignore ainsi certaines questions pourtant fondamentales : quels sont les sanctuaires publics, au sens ancien et premier du terme, d'Ostie ? Remarquons aussi que l'auteur ne se tient pas rigoureusement à la définition qu'elle a proposée – même si elle peut par ailleurs se révéler opérante pour une recherche de ce type – : ainsi, elle exclut le sanctuaire de Sérapis de son chapitre consacré à la topographie sacrée parce que celui-ci n'est pas, selon elle, public ; toutefois, sa fréquentation dépassait très manifestement le cadre domestique ; en outre, la mention de sa dédicace dans les Fastes d'Ostie plaide en faveur du caractère public de ce lieu de culte⁴. Par contre, les mithrées – qui ne sont certainement pas plus « publics » que le *Serapeum*, retiennent son attention. Elle aurait pu éviter ces approximations, en tenant compte des réflexions récentes de N. Belayche sur les cultes dits orientaux et leur statut juridique au sein de la religion romaine⁵.

Notons, en passant, la référence, en tête de son introduction, au *De rerum deorum* (sic) de Cicéron (p. 13) et l'affirmation selon laquelle la religion romaine est dogmatique (p. 14) !

Dans le chapitre II (p. 20-38), l'auteur propose une synthèse de l'histoire de la ville, de la *colonia maritima* républicaine à la ville de villégiature de l'Antiquité tardive. Elle met à juste titre en avant quelques caractères propres à la colonie d'Ostie : celle-ci, en tant que port de l'*Vrbs* a toujours eu des liens de dépendance particuliers par rapport à Rome ; les corporations y détenaient une place importante sous l'Empire.

Les trois chapitres suivants sont consacrés aux trois sanctuaires que A.-K. Rieger étudie dans le détail. Un catalogue, en fin de volume, présente sous forme de

² Pour un traitement juridique des notions de « sacré » et de « public », voir l'article éclairant de Y. THOMAS, « La valeur des choses », *Annales ESC* 57 (2002), p. 1433-1448.

³ Voir par ex. A. DUBOURDIEU, J. SCHEID, *Lieux de culte, lieux sacrés : les usages de la langue. L'Italie romaine*, in *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*, sous dir. A. VAUCHEZ, Rome, 2000, p. 59-80 (Coll. EFR, 273) ; *Cahier du Centre Gustave Glotz*, 8, 1997, consacré au projet de l'inventaire des lieux de culte de l'Italie.

⁴ R. MAR, *El santuario de Serapis en Ostia*, Tarragone, 2001 (sur le caractère public du sanctuaire, p. 88).

⁵ N. BELAYCHE, « *Deae Suriae Sacrum*. La romanité des cultes « orientaux » », *RH* 615 (2000), p. 565-592.

fiches descriptives chaque élément lié à l'architecture ou à la décoration, ainsi que les sculptures et inscriptions de ces trois lieux de culte. L'auteur décrit les vestiges sur la base d'une analyse effectuée sur le terrain, à partir des structures dégagées mais aussi, bien évidemment, en tenant compte des publications antérieures.

Signalons d'emblée la clarté de la présentation : elle rappelle systématiquement les fouilles et les recherches déjà menées ; décrit précisément les vestiges, décors, inscriptions ; présente, notamment à l'aide de tableaux et de schémas, les différentes phases de construction et d'utilisation de ces lieux de culte. Suivent alors les développements liés à l'interprétation historique, sociale et religieuse des sanctuaires. Le fait qu'A.-K. Rieger étudie ces sanctuaires durant toute la durée de leur existence est fort appréciable.

Dans le chapitre III, l'auteur envisage l'aire des *Quattro Tempietti* (reg. II, viii) : à l'est du *castrum*, sur le côté nord du *decumanus*, s'étend une aire sacrée dans laquelle se dressent sur un seul et même podium quatre petits temples, mais aussi un « enclos » à ciel ouvert dédié à Jupiter et un *cosidetto* nymphée. Les différentes phases de construction et d'utilisation, identifiées par A.-K. Rieger après examen détaillé, concordent globalement avec l'analyse indépendante réalisée par Sole dans sa belle étude des monuments républicains d'Ostie⁶ ; signalons que la chercheuse italienne a eu accès aux journaux de fouilles, et bénéficie donc d'une documentation plus riche. Quelques points de divergences apparaissent cependant.

A.-K. Rieger (suivant en cela Becatti⁷) tend à refuser l'interprétation des premiers archéologues, selon lesquels le niveau le plus ancien contiendrait les fondations de premiers petits temples, remontant au II^e s. av. n.è. Sole, au contraire, considère que les observations faites alors ne doivent pas nécessairement être remises en question et accepte la possibilité que les temples actuellement visibles aient été précédés de temples plus anciens, dont l'élévation aurait été constituée d'argile crue.

Un autre point mérite d'être envisagé, d'autant plus qu'il se révèle crucial pour l'interprétation que propose Rieger de la signification primitive de ce sanctuaire. La partie septentrionale du podium présente à la hauteur du corridor séparant le 2^e et le 3^e petit temple la caractéristique suivante : son parement et sa corniche de tuf sont interrompus ; cette ouverture a ensuite été comblée. Selon A.-K. Rieger, celle-ci existait dès l'origine de la construction et aurait servi à l'installation d'un escalier, permettant d'accéder au couloir central du podium, par le nord, en venant du Tibre. Selon Sole (p. 171), qui se base sur les observations faites par Vaglieri et consignées dans le journal de fouilles, ces ouvertures⁸ datent de l'époque précédant le rehaussement (scil. domitien) de la cité. Autrement dit, elles ne sont pas contemporaines de la construction du podium et des temples (vers le milieu du I^{er} s. av. n.è.) mais elles remonteraient, d'après Sole (p. 171, 178), à la 3^e phase du sanctuaire, qu'elle date

⁶ L. SOLE, "Monumenti repubblicani di Ostia antica", *Archeologia Classica* 53 (2002), p. 137-185.

⁷ G. BECATTI, *Topografia generale*, Rome, 1953 p. 105 (Scavi di Ostia, 1).

⁸ En effet, il y avait plusieurs ouvertures et non une seule, à la hauteur du corridor central, comme l'écrit Rieger.

entre 30 av. n.è. et le milieu du I^{er} s. Si ces données sont exactes⁹, elles permettent de remettre totalement en cause l'interprétation que fait Rieger de la signification première des *Quattro Tempietti*. Selon cette dernière, l'ouverture du podium démontre que l'on pouvait y accéder en provenant du Tibre. Elle interprète dès lors ce sanctuaire comme un lieu de passage, un seuil entre deux voies de communication, le fleuve et la route, un « point de contact par lequel les marins et les commerçants pénètrent dans la ville depuis le fleuve et rencontrent les habitants de la ville »¹⁰. Et Rieger de comparer la situation de ce sanctuaire avec celui de S. Omobono, sur le *Forum Boarium* : « Comme dans le cas des Quatre Petits Temples, il y a sur le podium commun, entre les deux *cellae*, un corridor. Comme à Ostie, le sanctuaire de S. Omobono marque la frontière entre le Capitole sur l'Arx et le port, et en même temps enrobe le point de passage »¹¹. À la lumière de l'exposé de Sole, une telle interprétation ne tient évidemment plus. Remarquons également que, si le parallèle avec le double sanctuaire de S. Omobono est intéressant, la comparaison avec les quatre petits temples de Brescia – signalée d'ailleurs par l'auteur – est beaucoup plus frappante : et là... on n'a pas de traces d'un passage vers l'autre côté du podium. En outre, quand bien même l'ouverture dans le podium aurait été contemporaine de sa construction, cela ne suffirait point à mes yeux pour faire de ce lieu de culte un sanctuaire de passage ; notons aussi que l'espace compris entre le Tibre et le sanctuaire primitif, dont le péribole aurait englobé l'espace occupé ensuite par la maison d'Apulée, n'a pas été fouillé.

L'article de Sole apporte un autre élément inédit qui me semble particulièrement intéressant pour l'interprétation de ce sanctuaire durant l'époque impériale. Sur la base du journal de fouilles, la chercheuse (p. 171) signale qu'en 1911 les fouilleurs trouvèrent au nord du podium, du haut vers le bas, un pavement en *opus spicatum*, un remblai d'une hauteur de 80 cm et les parois en réticulé de la base du podium. Autrement dit, l'espace étroit séparant le podium des petits temples du mur en brique qui délimite le terrain au nord (et constitue donc la limite sud de la maison d'Apulée et du mithrée des Sept Sphères) a été rehaussé et pavé sous l'Empire. Cette constatation, qui peut sembler anodine, signifierait donc qu'il était matériellement possible d'accéder, à partir de l'aire des Petits temples, au mithrée des Sept Sphères : en passant soit par le corridor central du podium, soit par les côtés, dans l'espace étroit au nord du podium, sur lequel s'ouvrait une porte du mithrée des Sept Sphères. L'élément livré par Sole constitue ainsi un indice supplémentaire important en faveur d'une hypothèse similaire déjà prudemment émise par Becatti, puis par Rieger (p. 78)¹².

⁹ Et il faut remarquer ici, avec Sole [p. 165], que Vaglieri, archéologue qui fouilla le sanctuaire entre 1911 et 1913 adopta des méthodes particulièrement modernes, se montrant attentif à la stratigraphie.

¹⁰ RIEGER, in *Ostia*, 2001, p. 251.

¹¹ *Ibid.*

¹² G. BECATTI, *I mitrei*, Rome, 1954, p. 48 (Scavi di Ostia, 2). Le parcours qui conduit aujourd'hui de l'entrée de la maison d'Apulée au mithrée des Sept Sphères semble avoir été créé par les restaurateurs modernes (voir aussi M. D'ASDIA, "Nuove riflessioni sulla domus di Apuleio a Ostia", *Archeologia Classica* 53 (2002), p. 445).

L'auteur examine également l'hypothèse de Coarelli, qui identifiait le propriétaire de la maison d'Apulée à Apulée de Madaure et lui attribuait une dédicace retrouvée dans l'aire des *Quattro Tempietti*. Elle réfute sagement ses arguments. On pourra également consulter à ce propos l'étude indépendante de D'Asdia, qui aboutit à des conclusions similaires¹³.

Le vaste *campus* de la *Magna Mater*, au sud de la ville, fait l'objet du chapitre IV. L'auteur identifie une première phase de construction durant la première moitié du I^{er} siècle de n.è., relative aux murs du *cardo maximus*, au mur du sanctuaire de Bellone et à l'*Attideum*. Cette datation de la première phase, qu'elle présente comme une nouveauté (p. 172), avait déjà été proposée par Berlioz qui avance l'« età augusteo-tiberiana »¹⁴ et pourrait être confirmée par les fouilles espagnoles des années 1990 (assainissement de la zone à l'époque augustéenne ; construction des sanctuaires à l'époque claudienne)¹⁵. Contrairement à A.-K. Rieger, l'archéologue espagnol considère que le sanctuaire d'Attis est quelque peu postérieur à celui de Cybèle, même s'il a été construit pratiquement sans brique, selon une tradition typiquement augustéenne¹⁶. La 2^e phase identifiée par A.-K. Rieger, « flavio-trajane », se caractérise par un rehaussement et par la construction du mur de délimitation nord, du temple de Bellone et peut-être aussi du temple de Cybèle. Cette datation du temple de Bellone peut surprendre : on situe en général ses débuts à l'époque hadrienne. L'auteur montre toutefois que son premier niveau d'utilisation remonte à la 2^e moitié du I^{er} s. (p. 105), tout comme les murs les plus anciens ; le style des peintures retrouvées sur ces murs, dans les niveaux inférieurs, ne doit pas nécessairement être daté du II^e s., comme on avait pu le suggérer, mais pourrait tout à fait correspondre au 4^e style pompéien et remonter à la 2^e moitié du I^{er} s. Sur cette base, A.-K. Rieger propose de dater l'inscription de fondation du temple de Bellone du I^{er} s. On peut regretter qu'elle ne pousse pas plus loin son hypothèse, par exemple en se demandant de quel César le Gamala cité dans ce texte aurait été préfet ou en évoquant les questions liées à la paléographie de l'inscription.

Pendant la 3^e phase, hadrienne, on construit le *sacellum* 1, les portiques et *tabernae* et on rehausse le terrain. Durant la 4^e phase, d'époque antonine, le temple de Bellone est rénové et sont édifiés la *schola* des *hastiferi*, la pièce absidale de l'*Attideum*, le temple de Cybèle et la *schola* des dendrophores (correspondant aux vestiges situés derrière le temple de la déesse, selon l'auteur ; cette identification n'est pas acceptée par tous les savants ; elle me semble cependant vraisemblable et confortée par la présence des nombreuses inscriptions mentionnant ce corps, qui y furent retrouvées).

L'auteur attribue à la phase suivante, du III^e s., l'érection du *sacellum* 2. Des modifications mineures sont apportées au cours du IV^e s. avant que le sanctuaire ne soit détruit, peut-être volontairement à la fin du IV^e ou au V^e s.

¹³ M. D'ASDIA, 2002, p. 433-464.

¹⁴ St. BERLIOZ, "Il campus Magnae Matris di Ostia", *CCG* 8 (1997), p. 97-110, p. 98.

¹⁵ R. MAR, "Cambios de nivel en las calles de Ostia. Los datos de la excavación arqueológica en el santuario de Cibeles", *MedNedInstRome* 58 (1999), p. 83.

¹⁶ R. MAR, "Ostia, una ciudad modelada por el comercio", *MEFRA* 114 (2002), p. 126.

Une pièce située dans la tour du rempart entre le sanctuaire de Bellone et le portique a longtemps été interprétée comme la *fossa sanguinis*, dans laquelle aurait été célébré le rite du taurobole. L'examen minutieux de cet espace conduit A.-K. Rieger (p. 110-112) à rejeter cette interprétation, quelque peu romantique : il s'agit bien plutôt d'une citerne.

On attend donc avec impatience la publication des fouilles espagnoles : c'est à l'aune de leurs résultats que l'on pourra évaluer de manière plus pertinente les hypothèses d'A.-K. Rieger et, éventuellement, les revoir.

L'auteur examine ensuite les différents « types d'espace » qui constituent le sanctuaire : édifices sacrés mais aussi sièges de corporations et pièces de service. Elle s'interroge également sur les liens qui auraient pu exister, selon certains chercheurs, entre l'aire de la *Magna Mater* et les bâtiments avoisinants, les thermes du Phare et le mithrée des animaux. Aucune ouverture, constate-t-elle, ne permettait de passer de ces édifices à l'aire sacrée. Le choix du lieu pour la construction du mithrée ne dépendrait donc pas de la proximité de l'aire de la *Magna Mater* mais plutôt de celle des thermes.

A.-K. Rieger considère enfin les inscriptions et sculptures de l'aire comme témoignages de la vie cultuelle et des « dévots » de Cybèle, Attis et Bellone. Elle propose notamment ce qu'elle présente, un peu naïvement, comme une nouvelle interprétation du taurobole : ce dernier, longtemps considéré par l'historiographie comme une sorte de baptême sanglant, serait plutôt un rite de substitution, remplaçant la castration, autrefois exigée des prêtres de la déesse, par la castration de l'animal sacrificiel. On est bien d'accord avec cette interprétation, qui avait déjà été développée de manière plus approfondie par Ph. Borgeaud dont l'auteur semble ignorer l'ouvrage fondamental¹⁷. Elle évoque également la présence de différents collèges dans l'enceinte du *campus Magnae Matris*. Elle émet ici des hypothèses surprenantes. Elle suggère ainsi de faire des dendrophores une sorte de division cultuelle des *fabri tignuarii* (charpentiers), tandis que les hastifères, porteurs de lances « suivant Bellone », auraient au quotidien été *lictors*, *uiatores*, *liberti coloniarii* et *serui publici*. L'auteur ignore ici aussi la bibliographie fondamentale ou (relativement) récente en la matière : aucune trace de l'ouvrage de Waltzing sur les corporations, qui reste une référence¹⁸ ; aucune mention non plus des articles parus ces dernières décennies sur les dendrophores¹⁹. La consultation de ces études lui aurait permis d'éviter ces propositions fragiles relatives à ce collège, généralement considéré comme une association à la fois professionnelle et religieuse et bien distincte des *fabri tignuarii*. Les liens, qu'elle observe entre les *fabri tignuarii* et les dendrophores d'Ostie et

¹⁷ Ph. BERGEAUD, *La Mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*, Paris, 1996.

¹⁸ J.-P. WALTZING, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*, 4 vol., Louvain, 1895-1900 : réimpr. Hildesheim, 1970.

¹⁹ Tels par ex. J.-M. SALAMITO, "Les dendrophores dans l'empire chrétien", *MEFRA* 99 (1987), p. 991-1018 ; R. RUBIO RIVERA, "Collegium dendrophorum : Corporación profesional y cofradía metróaca", *Gerion* 11 (1993), p. 175-183.

qu'elle utilise pour appuyer son hypothèse, ne présentent rien d'exceptionnel : on observe des situations analogues dans d'autres cités d'Italie²⁰.

Le chapitre V est consacré au *Tempio Rotondo* (I, xi, 1). L'auteur envisage non seulement les structures actuellement visibles, datables du III^e s., « temple rond » se dressant au sud d'une place, mais également l'édifice antérieur, très partiellement touché lors de sondages anciens et documenté par quelques publications qui permettent également d'en reconstituer la décoration sculpturale. Ce bâtiment antérieur (qualifié par l'auteur de *Tempio Rotondo* 1) aurait été conçu en même temps que la basilique, à l'ouest du forum, vers la fin du I^{er} s. de n.è. Il était relié à cette dernière par cinq passages. Sur la base de comparaisons avec d'autres *fora* du Haut-Empire, l'auteur propose d'interpréter ce bâtiment annexe de la basilique comme un lieu servant au culte impérial. Les portraits colossaux d'empereurs divinisés retrouvés lors des fouilles du début du XIX^e s. appuient son hypothèse. R. Mar a récemment proposé une autre identification pour ce bâtiment précédant le *Tempio Rotondo*²¹. Celui-ci pourrait correspondre à la *crypta* et au *calchidicum* érigés par *Terentia A. f(ilia)* en 6 av. n.è. La *crypta* fut restaurée en 94, d'après les *Fasti Ostienses*, époque coïncidant avec la datation de la basilique trajane du Forum. Si, poursuit Mar, « l'hypothèse de localisation du *calchidicum* est correcte, la construction de la grande basilique trajane aura obligé à remodeler l'édifice dédié par Terentia ». Des colonnes de la *crypta terentiana* ont pu être réutilisées pour le podium du temple rond, et en particulier les éléments architectoniques appartenant à un portique de travertin. Cet édifice aurait pu avoir la forme d'un grand péristyle, sur lequel s'ouvraient *crypte* et *aula* de culte, et remplir, durant le I^{er} s. de n.è., les fonctions « de *espacio porticado a modo de basilica* ». Ces deux hypothèses récentes d'identification du bâtiment précédant le *Tempio Rotondo* ne pourraient être vérifiées que par des fouilles.

Cet édifice fut totalement transformé sous le règne d'Alexandre Sévère, au III^e s. : on construisit alors la rotonde encore visible aujourd'hui, au sud de la place dont la surface couvrit les restes de l'ancien bâtiment. La nouvelle construction servit également de lieu de culte impérial, comme l'indiquent, selon A.-K. Rieger, sa forme architectonique mais surtout les portraits qui y étaient exposés (souverains des III^e et IV^e s.). Son décor et son volume laissent supposer que le *Tempio Rotondo* fut financé par les Sévères.

Dans son chapitre VI, l'auteur s'intéresse à la topographie sacrale d'Ostie, à partir de quelques thématiques intéressantes : position ambivalente de cette ville, entre autonomie et dépendance, par rapport à Rome ; changement de fonction et caractère de la ville, de port militaire à port commercial ; évolution générale, historique, de la République au Principat et à l'Antiquité tardive, qui influe sur la société et la religion d'Ostie. Pour ce faire, elle envisage des divinités significatives pour Ostie, connues par des bâtiments culturels publics ou par des inscriptions. J'ai déjà signalé

²⁰ Voir D. NONNIS, "Un patrono dei dendrofori di Lavinium", *RPAA* 68 (1995-1996), p. 235-262.

²¹ R. MAR, "Ostia, una ciudad modelada por el comercio", *MEFRA* 114 (2002), p. 117-120. Si Rieger cite rapide cet article (n. 850), elle ne discute pas, me semble-t-il, l'hypothèse du savant espagnol.

plus haut que les raisons de ces choix ne me paraissaient pas toujours pertinentes (par exemple en ce qui concerne sa définition d'un bâtiment public).

Dans un premier temps, A.-K. Rieger se penche sur les cultes et les lieux de culte d'Ostie républicaine et sur la religion comme expression de l'autonomie et de la dépendance de la ville. Un problème majeur de cette section réside dans le fait que l'auteur ne définit pas clairement ce qu'elle entend par dépendance. Selon elle, la dépendance d'Ostie par rapport à Rome se manifeste tant dans le culte de Castor et Pollux que dans celui de Vulcain, au niveau de leur localisation ou de leur organisation, tandis que les divinités honorées dans les *Quattro Tempietti* sont liées dans leur architecture à un lieu de culte de la ville de Rome. Par contre Hercule Victor et Bona Dea représentent l'autonomie des habitants d'Ostie et la stabilité interne de la communauté.

Le culte de Castor et Pollux est effectivement assuré, annuellement, à Ostie, par un haut représentant de l'État romain (préteur urbain ou préfet de la Ville). On peut regretter que l'auteur n'intègre pas davantage la découverte récente d'un temple à l'embouchure du Tibre : son fouilleur, M. Heinzelmann, a proposé, sur la base de solides arguments, de l'identifier au temple des Dioscures attesté par les sources littéraires et épigraphiques²². A.-K. Rieger suggère en outre d'identifier le *Tempio Repubblicano* (II, ix, 4) à un temple des Dioscures, en se fondant sur la découverte, à proximité, d'une inscription mentionnant ces divinités. Celle-ci n'a cependant pas été nécessairement retrouvée *in situ* ; cette hypothèse me semble donc fort fragile.

A.-K. Rieger envisage ensuite le temple de Vulcain : elle propose de l'identifier au bâtiment dans lequel on reconnaît généralement la curie de la colonie. En effet, argumente-t-elle, on a retrouvé plusieurs fragments des *Fasti Ostienses* dans la curie, qui aurait pu être le lieu primitif de leur exposition. Or la rédaction des fastes dépendait de la plus haute dignité sacerdotale de la colonie, le pontife de Vulcain ; ainsi, suppose-t-elle, il existe un lien entre ce bâtiment et Vulcain. Cet édifice aurait donc rempli une double fonction : celle de curie, qui devait d'ailleurs être un *templum*, et celle de Volcanal. Selon l'auteur, cette situation est comparable à celle de Rome. Vulcain est l'un des dieux les plus anciens de la Ville, dieu de la civilisation, des structures sociales, du processus politique (l'auteur s'appuie sur l'ouvrage de G. Capdeville, *Volcanus*, Rome, 1995). Telle devait également être sa fonction à Ostie où il fut importé lors de la création de la colonie – elle rejette l'idée que Vulcain ait été honoré en tant que dieu du feu à Ostie. À Rome, le Volcanal se trouve sur le Forum, au centre politique, tout comme à Ostie. Ce raisonnement procédant par analogies est tout autant indémontrable que fragile. Il est loin d'être assuré que les *Fasti* étaient exposés dans la curie²³ ; il n'est pas sûr non plus que leur rédaction ait été le fait du pontife de Vulcain ; la comparaison avec Rome est surprenante, dans la mesure où les termes sur lesquels elle porte ne sont pas identiques : le Volcanal de Rome est

²² M. HEINZELMANN, A. MARTIN, "River Port, Naualia and Harbour Temple at Ostia : New Results of a DAI-AAR Project", *JRA* 15 (2002), p. 5-19.

²³ Sur ces questions relatives aux Fastes, B. BARGAGLI, C. GROSSO, *I Fasti Ostienses. Documento della storia di Ostia*, Rome, 1997 (p. 12-13 : sur leur(s) rédacteur(s) et sur leur lieu d'exposition).

bien distinct de la curie, alors que A.-K. Rieger propose d'identifier les deux bâtiments à Ostie. Vulcain était peut-être aux origines le dieu du processus politique, comme l'a proposé Capdeville ; il n'en reste pas moins qu'aux époques documentées par des sources fiables, aux derniers siècles de la République et sous l'Empire, Vulcain était honoré à Rome lors de fêtes où il s'agissait de se prémunir contre les menaces du feu destructeur²⁴. La dépendance religieuse d'Ostie par rapport à Rome, que l'auteur voulait appuyer par le culte de Vulcain, ne me semble donc pas ici démontrée.

Le temple d'Hercule Victor est considéré comme un « sanctuaire pour la consolidation de la ville », où les intérêts de la population d'Ostie sont représentés sous forme religieuse. Le sanctuaire se situe au croisement de deux voies de communication importantes pour le commerce, attribution fondamentale d'Hercule. Ce dieu joue aussi à Ostie un rôle de défense, comme l'atteste le bas-relief trouvé dans le temple, où le dieu est représenté cuirassé. Les offrandes de trois sculptures grecques dans ce sanctuaire (dont seules les inscriptions sont conservées) sont généralement interprétées comme des offrandes provenant d'un butin de guerre. Selon A.-K. Rieger, celles-ci auraient été offertes par un éminent citoyen d'Ostie. On peut toutefois se demander dans quelle mesure le caractère tout à fait exceptionnel de ces dons ne plaiderait pas plutôt pour une autre identité du fondateur : ne pourrait-il pas s'agir d'un général romain, rentrant à Rome en passant par Ostie²⁵ (d'où il aurait également pu partir, en tirant éventuellement les *sortes*, comme illustré sur le bas-relief) ? Quoi qu'il en soit, à la fin de la République, une *gens*, celle des *Cartilii*, est particulièrement présente dans le sanctuaire. Dès lors, A.-K. Rieger interprète celui-ci comme un espace de la représentation municipale à cette époque.

C'est une autre *gens*, celle des Lucilii Gamala, qui s'illustre dans l'aire des *Quattro Tempietti*. L'auteur rappelle ici son interprétation de ce sanctuaire comme lieu de communication et compare son évolution à celui d'Hercule sous l'Empire. Si ce dernier n'a pas décliné, c'est, selon A.-K. Rieger, parce qu'il avait intégré le culte impérial en son sein, à la différence des *Quattro Tempietti*.

Dans un second temps, A.-K. Rieger évoque les cultes sous l'Empire – nouveaux dieux, sanctuaires et utilisateurs. Elle constate une nouveauté : la présence des collèges dans les nouveaux lieux de culte et non dans les anciens. C'est, à mon avis, une évidence : le culte impérial ou celui de la *Magna Mater* était en effet, au moins partiellement, pris en charge par ces collèges, ce qui n'était pas le cas des cultes anciens.

Elle propose également d'identifier la divinité, à laquelle était consacré le temple de la Place des Corporations, à *Pater Tiberinus*, en tant que « figure de proue » des collèges de cette place. Son hypothèse est la suivante : la Place des Corporations a repris la fonction des *Quattro Tempietti* en tant que lieu de rencontre des marchands, marins et armateurs – rappelons que cette dernière suggestion est loin

²⁴ G. DUMÉZIL, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, 2^e éd., 1986, p. 61-77.

²⁵ Voir en ce sens F. ZEVI, "Tre iscrizioni con firme di artisti greci. Saggi nel tempio dell'ara rotonda a Ostia", *RPAA* 42 (1969-1970), p. 116 ; ID., *Monumenti e aspetti culturali di Ostia repubblicana*, in *Hellenismus in Mittelitalien. I.*, éd. P. ZANKER, Göttingen, 1976, p. 60.

d'être démontrée²⁶ ! Sur cette base fragile, elle suppose que la divinité du temple de cette place remplit les mêmes fonctions que celles des *Quattro Tempietti*. « L'emplacement du temple (...) dont la sortie nord conduit directement au Tibre », plaide-t-elle, « parle en faveur du dieu du fleuve »²⁷. À nouveau, il s'agit d'une hypothèse reposant sur un raisonnement certes logique mais indémontrable et, me semble-t-il, peu utile. Il eût été intéressant de reprendre la constatation de Pensabene, qui a montré que les chapiteaux de ce temple avaient été travaillés par un atelier actif à Rome (aux palais impériaux du Palatin)²⁸. Sur cette base et devant la présence d'autels et de piédestaux dédiés à des *flamines* de Vespasien dans cette zone, le savant italien suggère prudemment qu'il pourrait s'agir d'un temple dédié au culte impérial.

L'auteur se penche également rapidement sur les formes et les espaces du culte impérial à Ostie. À ce propos, on est surpris de lire que le temple de Rome et d'Auguste n'est pas localisé avec certitude (p. 251), alors qu'on l'identifie communément à la structure située au sud du Forum, grâce à la statue de Rome qui y fut retrouvée et sur la base d'une inscription le mentionnant.

Enfin, A.-K. Rieger évoque brièvement les sanctuaires d'Ostie durant l'Antiquité tardive et les lieux de la propagande antichrétienne.

Si les analyses et interprétations historico-religieuses proposées par l'auteur présentent malheureusement une qualité inégale, cet ouvrage rendra cependant de bons services pour la documentation qui y est soigneusement rassemblée ainsi que pour les descriptions claires des trois sanctuaires étudiés.

Université catholique de Louvain
Faculté de philosophie et lettres
Collège Erasme
Place Blaise Pascal, 1
B-1348 Louvain-la-Neuve

Françoise VAN HAEPEREN

²⁶ Voir *supra*.

²⁷ K. RIEGER, in *Ostia*, p. 253.

²⁸ P. PENSABENE, "Committenza edilizia a Ostia", *MEFRA* 114 (2002), p. 205-207.