

Note sur Jupiter Latiaris et le sacrifice humain

Vincent MAHIEU

Master en histoire (Université catholique de Louvain-Louvain-la-Neuve)

Dans la vaste entreprise de lutte contre le paganisme, les apologistes chrétiens des premiers siècles manipuleront avec une certaine régularité la thématique du sacrifice humain. Ce faisant, ils puisent dans un fonds culturel commun et multiséculaire, puisque les Grecs anciens l'avaient déjà largement exploitée. Mais, en même temps, on peut percevoir des changements de forme et de valeur subis par ce code rhétorique, qui reflètent une nouvelle vision chrétienne du monde⁽¹⁾.

Dans la série d'arguments en la matière, le rite sanglant dédié à Jupiter Latiaris – divinité protectrice de la confédération des peuples du Latium, célébrée lors des Fêtes latines par une cérémonie durant laquelle du sang humain serait utilisé comme offrande – a mobilisé une part non négligeable de l'attention des scientifiques, malgré le nombre réduit de sources qui le concernent (certaines d'entre elles sont en outre peu explicites et donc difficilement exploitables)⁽²⁾. L'objectif de cet article n'est naturellement pas de reprendre l'ensemble du dossier. Au demeurant, A. Grandazzi l'a réalisé de manière assez complète dans un ouvrage de 2008. L'historiographie a toujours balancé entre les partisans d'une invention polémique et les défenseurs d'un rite réel⁽³⁾. Les dernières analyses sérieuses sur le sujet semblent pencher en

(1) L'article de référence est celui de J. RIVES, *Human Sacrifice among Pagans and Christians*, in *JRS*, 85, 1995, p. 65-85. La réflexion a été poursuivie et approfondie dans V. MAHIEU, *Le motif du sacrifice humain dans la littérature apologétique et hérésiologique chrétienne de l'Antiquité : d'Aristide à Augustin. Contribution à l'histoire des relations entre christianisme et culture classique*, mémoire de l'Université catholique de Louvain, département d'histoire, Louvain-la-Neuve, 2009.

(2) Firmicus Maternus, *L'erreur des religions païennes*, 26, 2 ; Justin Martyr, *Apologie* II, 12, 5 ; Lactance, *Institutions divines* I, 21, 3 ; Minucius Felix, *Octavius*, 23, 6 et 30, 4 ; Paulin de Nole, *Poèmes*, 32, 109 ; Porphyre, *De l'abstinence* II, 56, 9 ; Prudence, *Contre Symmaque*, 1, 395-399 ; Tatiens, *Discours aux Grecs*, 29, 1 ; Tertullien, *Apologétique*, 9, 5 ; *Scorpiace*, 7, 6 ; Théophile d'Antioche, *Trois livres à Autolycus* III, 8. Seuls Justin, Tertullien et Minucius Felix précisent quelque peu les paramètres de ce rite. Les passages de Firmicus, Prudence et Tatiens, bien qu'ils soient moins explicites et certains assez tardifs, peuvent apporter, parfois indirectement, des informations intéressantes. Quant aux occurrences présentes chez Lactance, Paulin, Porphyre et Théophile, leur concision et leur aspect parfois volontairement réducteur réduisent grandement leur intérêt dans l'optique qui nous retient.

(3) Bref rappel historiographique dans A. GRANDAZZI, *Alba Longa : histoire d'une légende. Recherches sur l'archéologie, la religion, les traditions de l'ancien Latium*, t. II, Rome, 2008, p. 653-654 (BEFAR, 336) ; M. MALAVOLTA, *I ludi delle feriae latinae a Roma*, in *Alba Longa. Mito, storia, archeologia. Atti dell'incontro di studio, Roma-Albano Laziale, 27-29 gennaio 1994*, Rome, 1996, p. 270-271 (Studi pubblicati dall'Istituto italiano per la storia antica, 60).

faveur de la seconde hypothèse⁽⁴⁾. Par la série d'observations communiquée dans ces pages, nous souhaitons apporter une contribution, modeste mais néanmoins constructive, à ce débat. Les quelques raisonnements logiques, terminologiques et comparatifs qui suivent conduiront à appuyer la vue selon laquelle plusieurs de ces auteurs chrétiens avaient à l'esprit une cérémonie réelle lorsqu'ils évoquaient ce rite, une réalité qui, à l'image d'autres *realia* religieux, revêtait dans la mentalité romaine une connotation ambiguë.

La première occurrence apparaît au milieu du II^e siècle p.C., dans la seconde *Apologie* de Justin Martyr, lorsque pour répondre aux accusations de meurtres rituels proférées à l'encontre de ses coreligionnaires, il fait appel à un argument par rétorsion⁽⁵⁾. Justin y décrit une cérémonie au cours de laquelle « le plus illustre et le plus noble » d'entre les Romains arrose une idole, c'est-à-dire la statue d'une divinité, de sang animal et de sang humain, mais pas n'importe quel sang, celui d'hommes qui ont été tués (φονευθέντων⁽⁶⁾). Si les commentateurs, sans doute à raison, ont interprété cette partie de phrase comme une référence au culte de Jupiter Latiaris⁽⁷⁾, c'est grâce à sa connexion avec des passages puisés chez des auteurs chrétiens postérieurs. C'est ce qui permet aussi d'identifier ces hommes mis à mort à des bestiaires. Mais, en réalité, Justin ne donne pas de précision, ni sur la divinité dont la statue est aspergée⁽⁸⁾, ni sur la cérémonie. Au premier abord, pris isolément, ce bref passage est par conséquent difficilement compréhensible pour un lecteur du XXI^e siècle. En revanche, l'allusion devait paraître assez limpide pour un

(4) Cf. I. GRADEL, *Jupiter Latiaris and human blood – fact or fiction ?*, in *Classica et mediaevalia*, 53, 2002, p. 235-254 ; GRANDAZZI, 2008, p. 653-662 ; MALAVOLTA, 1996, p. 255-273 ; F. VAN HAEPEREN, *Sacrifices humains et mises à mort rituelles à Rome : quelques observations*, in *Violence, réconciliation et répression. Recherches sur l'histoire du crime, de l'antiquité au XXI^e siècle*, Louvain-la-Neuve, 2008, p. 258-260 (Histoire, justice et sociétés).

(5) Justin Martyr, *Apologie* II, 12, 5 : Τίνος γὰρ χάριν οὐχὶ καὶ ταῦτα δημοσίᾳ ὁμολογοῦμεν ἀγαθὰ καὶ φιλοσοφίαν θεῖαν αὐτὰ ἀπεδείκνυμεν, φάσκοντες Κρόνου μὲν μυστήρια τελεῖν, ἐν τῷ ἀνδροφονεῖν, καὶ ἐν τῷ αἵματος ἐμπίπασθαι, ὡς λέγεται, τὰ ἴσα τῷ παρ' ὑμῖν τιμωμένῳ εἰδῶλῳ, ᾧ οὐ μόνον ἀλόγων ζώων αἵματα προσραίνεται ἀλλὰ καὶ ἀνθρώπεια, διὰ τοῦ παρ' ὑμῖν ἐπισημοτάτου καὶ εὐγενεστάτου ἀνδρὸς τὴν πρόσχυσιν τοῦ τῶν φονευθέντων αἵματος ποιούμενοι. Notons que nous avons retenu ici la traduction proposée par A. Wartelle (*Justin. Apologies*, introduction, traduction et commentaire par A. W., Paris, 1987, p. 215 [Collection des études augustinienes. Série Antiquité, 117]) car elle restitue mieux un élément qui nous paraît essentiel : alors que C. Munier (*Justin. Apologie pour les chrétiens*, introduction, texte critique, traduction et notes par C. M., Paris, 2006, p. 359 [Sources chrétiennes, 507]) parle simplement d'une libation de sang humain offerte à une idole, A. Wartelle évoque cette même libation mais précise qu'elle se fait par aspersion de sang sur l'idole, rendant de manière plus complète le sens du mot πρόσχυσιν.

(6) Ce verbe renferme effectivement une notion de mort violente ; cf. F. W. DANKER, *A Greek-English lexikon of the New Testament and other early Christian literature based on Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 3^e éd., Chicago, 2000, p. 1063 et H. G. LIDDEL & R. SCOTT, *A Greek-English lexicon*, éd. revue et augmentée par H. S. JONES e.a., Oxford, 1996, p. 1949. Dans cette dernière définition, on insiste aussi sur l'aspect sanglant souvent lié à ce terme.

(7) Cf. par exemple MUNIER, 2006, p. 358, n. 2 ; WARTELLE, 1987, p. 311.

(8) Pour M. Malavolta (1996, p. 263), l'allusion à Jupiter Latiaris est évidente et doit se comprendre comme une assimilation possible de Jupiter Latiaris à Cronos auquel il est fait référence juste avant. Dans le sens similaire d'une confusion ou d'une identification polémique avec Cronos, cf. GRADEL, 2002, p. 242.

Romain du II^e siècle p.C. Le caractère peu explicite de la mention pourrait d'ailleurs être retenu comme un indice de l'existence d'une cérémonie réelle – même si celle-ci a été interprétée à sa manière par Justin – et permettrait alors de repousser la possibilité d'une simple invention polémique. Car, dans ce dernier cas, l'argument n'aurait que peu (voire pas du tout) d'utilité.

Un témoignage qui mériterait une attention plus soutenue, nous semble-t-il, est celui de l'apologète Tatien qui affirme que « chez les Romains leur Zeus Latiaris prenait plaisir au sang humain [mêlé de poussière], qui plus est au sang versé par l'homicide »⁽⁹⁾. Cependant, sur quoi peut-on alors se baser pour affirmer que les deux apologètes relatent la même réalité ? D'après nous, sur la conjonction de trois indices. Premièrement, on avait mis en évidence que Justin parlait fort probablement d'un rite romain ; Tatien va clairement dans le même sens. En deuxième lieu, le « sang versé par l'homicide » n'est pas sans rappeler les « hommes qui ont été mis à mort » que mentionne le philosophe de Naplouse. Enfin, le sang humain dont se « régale » ce Jupiter Latiaris fait incontestablement penser à la libation, à l'aspersion de sang humain dont est honorée l'idole évoquée par Justin.

Toutefois, selon nous, il ne s'agit pas d'un sang humain quelconque. Le vocabulaire utilisé peut renfermer une connotation dont la traduction de M. Whittaker ne rend pas véritablement compte. Certes, le terme *λύθρον* peut être considéré comme un synonyme de *αἷμα* ; c'est ce que semble faire l'éditrice en le rendant par le vocable anglais « gore »⁽¹⁰⁾. Mais une distinction peut s'opérer entre les deux mots, dans la mesure où *λύθρον* renferme souvent une connotation d'impureté⁽¹¹⁾. On pourrait même aller plus loin et adopter la traduction donnée par le dictionnaire *Bailly* : « sang mêlé de poussière »⁽¹²⁾. Clément, dans ses *Stromates*, fait usage de ce terme pour désigner le sang versé par les martyrs dans l'arène⁽¹³⁾. Ce sang qui est source de jouissance pour cette divinité serait donc du sang humain mêlé de poussière, du sang humain « boueux ».

Si l'on accepte que Tatien envisage la même réalité que Justin et si l'on se souvient que le premier a également vécu à Rome et qu'il saisissait de ce fait cette réalité à laquelle Justin faisait allusion (peut-être même avait-il assisté à cette cérémonie), on peut alors voir dans la description de l'intellectuel syrien un indice supplémentaire : le sang qui est projeté sur l'idole – de Jupiter Latiaris nous précise-t-il – est un sang impur, poussiéreux, « boueux », provenant d'hommes mis à mort probablement dans une arène, ce qui colle

(9) Tatien, *Discours aux Grecs*, 29, 1 : (...) εὐρών δὲ παρὰ μὲν Ῥωμαίοις τὸν κατ' αὐτοὺς Λατιάριον Δία λύθροις ἀνθρώπων καὶ τοῖς ἀπὸ τῶν ἀνδροκτασιῶν αἵμασι τερπόμενον (...); traduction personnelle d'après M. WHITTAKER, *Tatian. Oratio ad Graecos and fragments*, édition et traduction par M. W., Oxford, 1982 (Oxford Early Christian Texts).

(10) WHITTAKER, 1982, p. 53.

(11) Cf. LIDDEL & R. SCOTT, 1996, p. 1064.

(12) A. BAILLY, *Le grand Bailly. Dictionnaire grec-français*, rédigé avec le concours de E. EGGER, éd. revue par L. SECHAN et P. CHANTRAINE, Paris, 2000, p. 1206. Dans ce sens, on verra aussi les remarques de O. ZINK, *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. Livres IV-V, 1-17*, introduction, traduction et notes par O. Z., texte grec révisé par E. DES PLACES, Paris, 1979, p. 139, n. 2 (Sources chrétiennes, 262).

(13) Clément d'Alexandrie, *Stromates* II, 110, 3.

d'ailleurs assez bien avec ce qu'écrira Tertullien une vingtaine d'années plus tard⁽¹⁴⁾.

Mais l'apport du passage de Tatien peut être élargi. Dans sa thèse, I. Gradel a proposé de mettre l'accusation du Jupiter Latiaris en rapport avec un passage de la biographie suétonienne de Caligula, dans lequel il est dit que l'empereur a reçu, de ses opposants, le surnom de Jupiter Latial⁽¹⁵⁾. L'historien danois y voit la présence d'une moquerie visant à présenter Caligula, un empereur à la mauvaise réputation, comme un tyran se repaissant du sang de victimes humaines. Ce serait une manière d'utiliser le lieu commun du sacrifice humain par une allusion indirecte, compréhensible de ceux qui connaissaient le caractère sanglant du rite rendu à ce dieu. A. Grandazzi, qui reprend l'argument, fait également remarquer que, dans cette même biographie, l'empereur est aussi accusé d'avoir voulu rendre à l'ancienne cérémonie du *Rex nemorensis* toute sa vitalité⁽¹⁶⁾. Or – et le rapprochement n'a pas été fait par A. Grandazzi –, ce sont précisément les deux faits utilisés par Tatien pour donner corps au récit de sa conversion⁽¹⁷⁾. Faut-il y voir le simple effet du hasard ou l'intention d'un homme qui, ayant vécu à Rome, avait saisi la valeur et la portée de ces sarcasmes ? Nous serions plutôt tenté par la seconde possibilité.

Passons à présent au témoignage de Tertullien situé à la toute fin du II^e siècle p.C.⁽¹⁸⁾ Ce dernier introduit son propos par une expression fort sarcastique, au vu de ce qu'il compte dénoncer : *in illa religiosissima urbe Aeneadarum piorum* ; il commence donc par rappeler la prétendue *religio* des Romains « aussi renommés pour leur esprit religieux que leur ancêtre »⁽¹⁹⁾, Énée, en même temps, semble-t-il, qu'il localise le rite. C'est en tout cas comme cela que l'on peut l'interpréter et y voir, comme I. Gradel, une erreur – puisque les *Feriae latinae* sont censées se dérouler sur le mont Albain – et donc l'indice d'un manque d'informations de première main⁽²⁰⁾. Nous ne serons pas aussi catégorique. Par cette circonlocution symbolisant Rome, l'auteur n'a-t-il pas voulu désigner, par métonymie, les habitants de cette ville plutôt que l'endroit précis d'exécution du rite ? Ne peut-on pas y voir un procédé rhétorique qui permettrait à Tertullien d'insister ironiquement et par redondance sur la religiosité des Romains⁽²¹⁾ ? Mieux encore, prenons

(14) Tertullien, *Apologétique*, 9, 5.

(15) Suétone, *Caligula*, 22, 2-3.

(16) A. GRANDAZZI, 2008, p. 656 ; Suétone, *Caligula*, 35, 3.

(17) « Artémis non loin de la grande ville approuvait aussi des actes du même genre », ajoute en effet l'apologète syrien juste après l'évocation du Jupiter Latial ; cf. Tatien, *Discours aux Grecs*, 29, 1.

(18) Tertullien, *Apologétique*, 9, 5 : *Ecce in illa religiosissima urbe Aeneadarum piorum est Iuppiter quidam, quem ludis suis humano sanguine proluunt. «Sed bestiarum», inquit. Hoc, opinor, minus quam hominis! An hoc turpius, quod mali hominis? certe tamen de homicidio funditur. O Iouem Christianum et solum patris filium de crudelitate!*

(19) J.-P. WALTZING, *Tertullien. Apologétique : commentaire analytique, grammatical et historique*, Paris, 1931, p. 72.

(20) GRADEL, 2002, p. 242.

(21) Dans son *Scorpiace* (7, 6), Tertullien rédige un paragraphe sur le sacrifice humain en mentionnant bien plus succinctement les mêmes exemples qu'ici. Il évoque alors un Jupiter auquel on offre, dans le Latium, des libations de sang *media in urbe*. Il est difficile de savoir si *urbe* désigne la ville de Rome ou la ville comme terme générique, *media in urbe* signifiant alors « au milieu de la ville », « sur la place publique ». Ce n'est donc pas cette

l'expression au sens littéral et, à l'inverse de I. Gradel, voyons-y l'indice d'une connaissance de ce rite, puisqu'il n'est pas impensable – que du contraire – que le sacrifice clôturant les Fêtes latines ait eu lieu à Rome, peut-être même sur le *collis Latiaris* du Quirinal⁽²²⁾.

Bien que le passage plus tardif de Firmicus Maternus (entre 340 et 350) puisse soulever une certaine méfiance, on fera remarquer qu'il est le premier à parler d'un *templum Latiaris*⁽²³⁾ ; il ne cite d'ailleurs pas Jupiter explicitement (contrairement à ce que laisse penser la traduction de R. Turcan⁽²⁴⁾), mais le lecteur ancien aura sans doute compris la référence. On peut naturellement y voir un souci stylistique pour créer un parallèle avec le terme *ara* qui suit. Mais on peut tout aussi raisonnablement penser que l'expression renvoyait à une réalité que le lecteur pouvait saisir : et pourquoi pas cet autel du *collis Latiaris* qui aurait accueilli les actes conclusifs des Fêtes latines ?

Résumons maintenant les arguments qui ont été évoqués de près ou de loin. Premièrement, il semble que la démarche rhétorique des apologistes chrétiens soit loin d'être irréfléchie et l'on comprendrait mal, au cas où il serait faux, pourquoi ces auteurs se seraient servis d'un argument si faible, si facilement démontable. Deuxièmement, plusieurs, parmi les auteurs à avoir donné des informations intéressantes et des précisions à ce propos, ont séjourné, parfois longtemps, dans l'*Vrbs*⁽²⁵⁾. Troisièmement, plusieurs apologistes situent la cérémonie à Rome. Or, une étude récente⁽²⁶⁾ a suggéré, de façon convaincante, de localiser ce culte à Jupiter Latiaris dans la ville même, et non sur le mont Albain, comme on serait tenté de le supposer à première vue. Dès lors, ce qui apparaissait comme un argument contre la crédibilité de ces auteurs se retourne en un indice de leur sérieux. Enfin, l'interprétation du surnom de Jupiter Latial affublé à Caligula dans l'œuvre de Suétone constitue un indice sérieux, qui plus est issu d'une source païenne⁽²⁷⁾. On peut, en outre, penser que la proximité de cette mention avec

allusion qui nous permettra de trancher définitivement. Par contre, elle lève tout doute sur l'identification du *Iuppiter quidam* de l'*Apologétique* comme étant Jupiter Latiaris.

(22) Cf. GRANDAZZI, 2008, p. 654 ; MALAVOLTA, 1996, p. 258 ; A. PASQUALINI, *Note sull'ubicazione del Latiar*, in *MEFRA*, 111, 1999, p. 779-786.

(23) Firmicus Maternus, *L'erreur des religions païennes*, 26, 2 : *Serpis in templis et occisarum hostiarum misero pascere sanguine, nec ueneris tuis cruor defuit nec semustae crematorum corporum partes : humanarum te etiam uictimarum frequenter sanguine cruentasti et Latiaris templi cruore uel ara Kartaginis rabies tua et siccarum faucium uenena nutrita sunt.*

(24) R. TURCAN, *L'erreur des religions païennes*, texte établi, traduit et commenté par R. T., Paris, 1982, p. 139 (Collection des universités de France).

(25) Cf. aussi GRANDAZZI, 2008, p. 653.

(26) A. PASQUALINI, 1999.

(27) L'unique mention explicite de ce sacrifice sanglant provenant de la littérature païenne est issue de chez Porphyre dans son *De l'abstinence* (II, 56, 9), un témoignage qui est d'ailleurs loin de fournir une preuve imparable de la réalité du rite : ἀλλ' ἔτι γε νῦν τίς ἀγνοεῖ κατὰ τὴν Μεγάλην Πόλιν τῇ τοῦ Λατιαρίου Διὸς ἐορτῇ σφαζόμενον ἄνθρωπον. La phrase de Porphyre semble être calculée pour laisser couler l'ambiguïté. Il écrit qu'un homme est égorgé lors des fêtes de Jupiter Latiaris, ce qui n'est pas fondamentalement faux si l'on se repose sur les témoignages précédents, mais cela laisse penser que l'homme est exécuté pour la divinité. D'ailleurs, Porphyre renonce à parler de l'aspersion de sang ; ce détail réduirait le parallélisme avec les meurtres rituels précités dans son texte. De surcroît, le verbe dont il use peut apparaître équivoque : D. D. Hughes (*Human sacrifice in Ancient Greece*, Londres-New York, 1991, p. 9-10) faisait déjà remarquer que σφάζειν peut signifier

la référence au *Rex nemorensis* dans les deux écrits – ceux de Suétone et Tatien – n'est sans doute pas le fruit du hasard.

Au vu de ce qui précède – et en expliquant l'absence presque totale de mention de ce rite dans les écrits païens par une gêne certaine face à un rite sanglant –, nous aurions tendance à abonder dans le sens de l'existence d'un fait réel, c'est-à-dire l'aspersion du sang d'un homme, tué lors des jeux, sur la statue de Jupiter, qui aurait inspiré les polémistes chrétiens. Bien que les hypothèses plus détaillées de A. Grandazzi nous paraissent tout à fait plausibles, une objection doit néanmoins être soulevée. Le savant regarde, à plusieurs reprises, l'offrande au Jupiter Latiaris comme un « sacrifice humain »⁽²⁸⁾. Il est, en premier lieu, regrettable que l'historien ne prenne pas la peine de définir ce qu'il entend par « sacrifice humain ». Du reste, rien ne permet de considérer l'homme égorgé comme une victime sacrificielle. Il convient de bien distinguer le rite en lui-même et l'éventuel antique sacrifice humain qu'il devait remémorer. L'interprétation de cette action en tant que sacrifice humain relève naturellement de l'objectif polémique des apologètes chrétiens⁽²⁹⁾. Cette histoire constitue en effet, pour ces défenseurs de la foi chrétienne, un cadre particulièrement propice pour exercer leur art de la manipulation rhétorique.

une mise à mort sacrificielle, autant qu'un simple mode d'exécution. On peut se demander si ce choix résulte de la volonté d'entretenir une certaine ambiguïté. Cf. également MALAVOLTA, 1996, p. 267-268 ; VAN HAEPEREN, 2008, p. 259.

(28) Cf. GRANDAZZI, 2008, p. 660, 662.

(29) Cf. déjà les remarques de VAN HAEPEREN, 2008, p. 259-260.